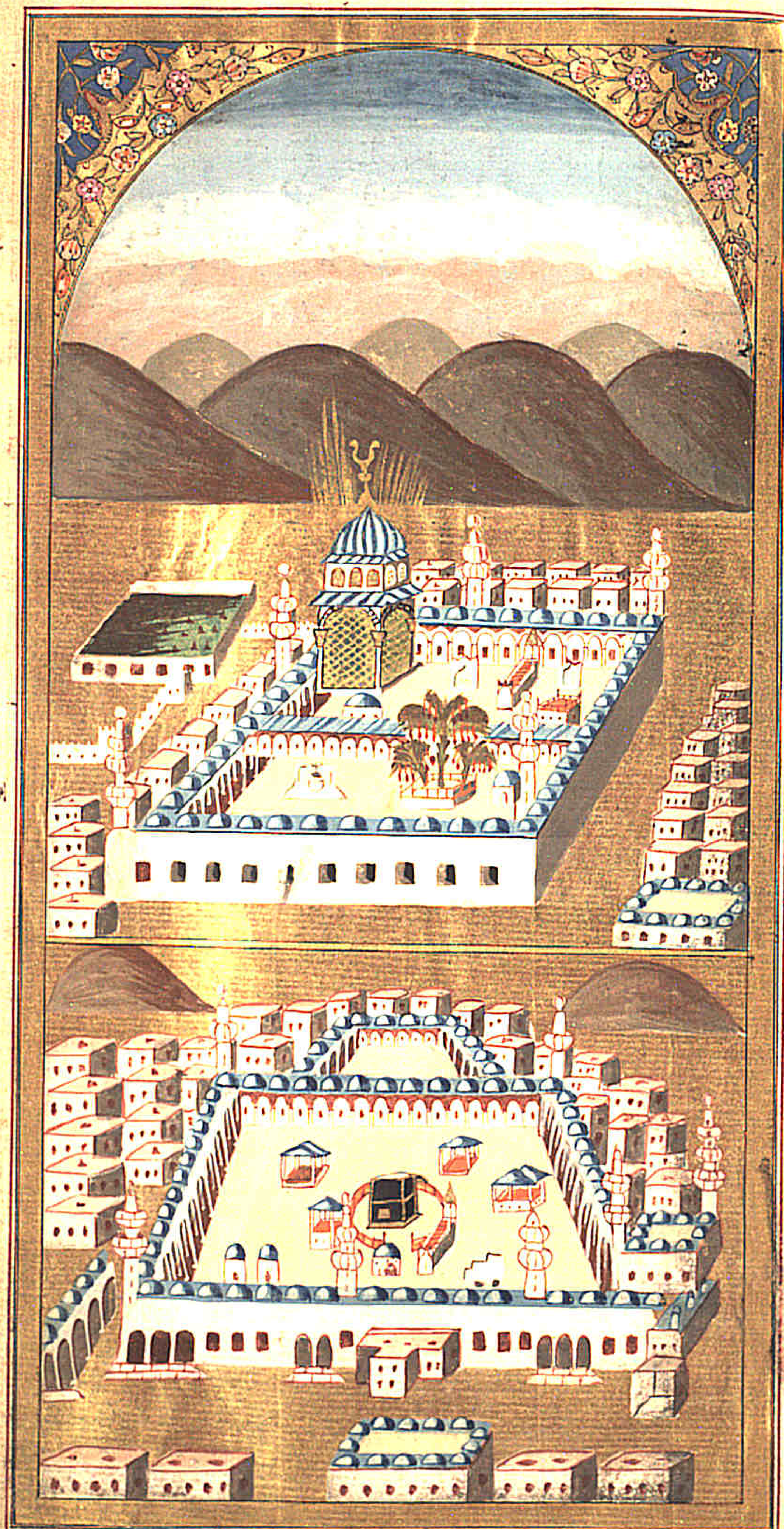








كتاب الزكاة

وغوها من صدقة الفطر والعشر وغيره افاد القهستاني انه انما ترك في العنوان العشر وغيره
مما ذكر فيه لانه داخل فيها تغليبا او تبعا وافاد ايضا ان ذكرها بعد الصلاة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر انتهى وافاد
في الدرر انه عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة قال نوح افندي يعني ذكر الزكاة بعد الصلاة لاجل
الاقتداء بكتاب الله تعالى لانهما مقترنتان فيه في ثنتين وثمانين آية منها قوله تعالى اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وهذا يدل على ان
الاتصال بينهما في الغاية والتعاقب في كمال النهاية والحاصل ان العبادات انواع ثلثة بدني محض كالصلاة والصوم ومالي محض كالزكاة
ومركب منهما كالحج فكان القياس ان يذكر الصوم عقيب الصلاة لانه بدني محض مثلها الا ان اكثر الفقهاء تركوا هذا القياس فقدموا
الزكاة على الصوم اقتداء بكتاب الله تعالى وتبعهم المصنف في ذلك كما ترى وانما قيدت بالاكثر لان بعضهم اخذوا بالقياس المذكور
فقدموا الصوم على الزكاة منهم قاضي خان انتهى وروى الطبراني في الكبير باسانيد احدها صحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفا قال
امرنا باقامة الصلاة وايتاء الزكاة ومن لم يزك فلا صلاة له كما في الترغيب والترهيب للمنذري ثم الزكاة اسم من التزكية وكلاهما
مستعملان وفي المفردات انها في اللغة النمو الحاصل من بركة الله تعالى وفي الشريعة القدر الذي يخرج الى الفقير وفي الكرماني انها في القدر
مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون كما في المضمرات وهو المقابل للعنوان وبالاشتراك قال الزمخشري وابن الاثير من
فاعلم ان الزكاة قد تستعمل بمعنى المال المملك للفقير اما حقيقة واما مجازا وقد تستعمل بالمعنى المصدري المعبر عنه بالتمليك
والايتاء والاداء ولا بد هنا من ان يراد بها المعنى المصدري ليكون العنوان فعل المكلف الذي هو المبحوث عنه في علم الفقه
لكونه موضوعه فان موضوع كل علم ما يبحث فيه عنه وهذا هو الملايم لقوله على وفق الكنز **وهي** اي الزكاة في استعمال الشرع
تمليك مالك النصاب فالتمليك هو الركن كما في المنح وشرح المجمع لمصنفه وفي الاختيار الركن هو التمليك على وجه المبرة
انتهى والمبرة الاحسان كما يؤخذ من الرموز وفي المصباح البر بالكسر الخير والفضل والمبرة مثل البر وفي الاختري المبرة بفتحتين وتشديد الراء
المشددة ايكي واحسان ايلمك يقال بررت اليه اي احسنت انتهى ولعل قوله على وجه المبرة احتراز عن التمليك بعوض ولم ارمن
نبه عليه وما يأتي من قيد قطع المنفعة وقيد لله يغني عنه وكذا جعلا اضافة تمليك الى **جزء** عهدية ثم التمليك تنبيه
على ان الزكاة في الشرع عبارة عن نفس الاداء فتكون اسما للفعل وعليه المحققون وهو الاصح لانها توصف بالوجوب وهو من صفات
الافعال دون الاعيان وقيل انها اسم للمال المؤدى لقوله تعالى واتوا الزكاة وايتاء الايتاء محال واجاب عنه في الغاية بان المراد بايتاء
الزكاة اخراجها من العدم الى الوجود كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة وقال الشمني في شرح النقاية وهي في الشرع اداء حق يجب للمال وقد
تطلق على نفس المال المخرج انتهى يعني انها تطلق في الشرع غالبا على الاداء ونادرا على المؤدى كذا في النوحية ثم المراد بالتمليك
ما هو الصحيح منه وهو ما يكون مع قبض معتبر فيخرج الدفع الى المجنون وصبي لا يعقل ويخرج بلفظ التمليك الاباحة في الكفارة
فانها تصح فيها ولا تصح في الزكاة قال في النوحية لو قام بمصالح اليتيم فاطعمه من مال نفسه وكساه ونوى بذلك الزكاة لا يجزيه لعدم
التمليك كما لو وضع زكاته على محل فجاء الفقير واخذها اللهم الا ان يدفع الى الصبي فاخذ بيده تملكا فانه يجزيه لوجود التمليك
لكن يشترط فيه ان يكون الصبي مراهقا يعقل القبض اما اذا كان صغيرا لا يعقل فانه لا يجزيه كالدفع الى المجنون والحاصل ان
التمليك ركن في الزكاة وهو في التبرعات لا يحصل الا بالقبض وهو انما يعتبر اذا كان القابض يعقل القبض حتى لو كان لا يعقله
بان كان صغيرا او مجنونا لا يجزيه وهذا بخلاف الكفارة حتى لو انفق عليه ناويا الكفارة يجزيه لان التمليك ليس بشرط في الكفارة
بل تكفي فيها الاباحة انتهى قال في المجمع ويجوز اطعام يتيم وكسوته منها اذا ملكه بالتسليم اليه قال ابن ملك منها اي من الزكاة و
قال مصنفه يعني بنية الزكاة قوله اذا ملكه الخ قيد به لانه لو اطعم اليتيم على وجه الاباحة لا يجزئ عن زكاته هذا اذا كان اليتيم مراهقا
او كان يعقل القبض بان لا يرمي به او لا يخدع عنه وان كان صغيرا لا يعقل او مجنونا لا يجوز كما لو وضع زكاته على دكان ثم جاء فقير
وقبضها فانه لا يجوز كما في الخانية كذا في شرح ابن ملك وافاد مصنفه في شرحه ان المسألة مذكورة في المنظومة في باب ابي يوسف
خلافا لمحمد لكن لما لم يكن بينهما خلاف في الحقيقة قيدت المسألة بقيد هو اذا ملكه بالتسليم اليه تصيره مجمعا عليها فان محمدا
منع من ذلك اذا كان الاطعام على وجه الاباحة دون التمليك والتسليم اليه واجازه ابو يوسف اذا وجد التمليك والتسليم ثم نقل
عن الينابيع ان جواز ذلك في قولهم جميعا الا على قول محمد فانه يشترط الدفع اليه انتهى ثم تمليك المالك اعم من ان يكون بنفسه
او بوكيله او بمأموره فان كلا من التوكيل والامر صحيح في الزكاة ولا فرق بين ان يكون الوكيل اهلا للنية وان لا يكون ففي منح
الغفار لو دفع بنيته الى ذمي ليصرف الى الفقير جاز انتهى وفي البزازية امر ان يؤدي زكاة ماله من مال نفسه قال السرخسي
يرجع على الآمر وقال البكر لا ما لم يشترط الرجوع انتهى وذكر الكاكي في شرح البزدوي في بحث الاقتضاء ما نصه لو قال الخ

اذ يعني زكاة مالي ففعل اجزأه وان لم يصح اداء الزكاة الا مال نفسه لانه يثبت تمليك او اقراض منه اولا ثم توكيل عنه بالتسليم
الى الفقير انتهى يعني لان الامر كانه استقرض من مأموره واقرضه هو ليفعل الامر بالاداء وكذا اعم من ان يكون بعد تمام الحول او قبله
كما يأتي تفريعه ان شاء الله تعالى وكذا اعم من ان يكون باعلان او باخفاء لكن الاول اولى حتى قيل لا رياء في اداء الفرائض بخلاف النفل فان
الاولى فيه هو الثاني الا اذا اراد اقتداء غيره به فالاول فيه ايضا اولى كذا في مختار النوازل لكن في تفسير المدارك والجهر في الفرائض افضل
لنفي التهمة حتى اذا كان المزكي ممن لا يعرف باليسار كان اخفاؤه افضل انتهى وقوله **من المال** نعت جزء وال للعهد اي بعض
كائن من النصاب المملوك للمملك فلا زكاة فيما دون النصاب ولا في قدر الدين كما سيأتي قال في النوحية خرج بقيد المال تمليك
المنفعة حتى لو اسكن داره فقيرا سنة ناويا الزكاة لا يجزيه انتهى والمراد من النصاب قدر معروف من فضة او ذهب او قيمة مال
تجارة من واحد منهما او من غنم وبقر وابل اذ لا زكاة في غيرها وقوله **معين شرعا** نعت ثان لجزء وشرعا تمييز بمعنى
الفاعل اي عينه الشرع او ظرف والمراد بالجزء الذي عينه الشارع بمعونة المقام هو ربع العشر في فضة وذهب ومال تجارة وحيوان
مخصوص في غنم وبقر وابل وعلى هذا يخرج عن تعريف الزكاة سائر النوافل من الصدقات اذ لا تعيين فيه شرعا وكذا يخرج صدقة
الفطر فانها وان كان فيها تعيين من الشارع لكن المعين فيها ليس الجزء المذكور بل صاع او نصف صاع او قيمة ذلك وعلى هذا
الكفارة فلا حاجة الى زيادة لفظ جزما كما في الغرر قال فيه هي تمليك بعض مال جزما الخ زاده لاخراج الكفارة قال في النوحية الجزم
القطع والمراد بالقطع هنا عدم الاحتمال لغير التمليك فخرجت به الكفارة اذا ملكت لان التمليك وان وجد فيها الا انه ليس بقطعي
لان فيها احتمال الغير وهو الاباحة كما ستعرفه في محله انتهى ولا الى زيادة لفظ في نصاب كما في شرح المنية للمصنف زاده لاخراج الكفارة
وستورد لفظه ان شاء الله تعالى ولا الى اعتبار قيد الحيثية الذي ذكره المولى الواني لاخراج صدقة الفطر كما يعرفه الناظر في حاشيته
والله الموفق والحمد لله على توفيقه والصلاة والسلام على حبيبه وآله وصحبه اجمعين ثم كون الجزء المملك من عين المال غير مراد
بل المراد اعم من ذلك مسألة الامر المارة فيجوز التمليك وان لم يكن المملك من عين المال بل من غيره وكذا المال اعم مما في حكمه
وهو قيمته فيجوز دفع القيمة في الزكاة كما يأتي وكذا اعم من ان يكون حلالا او خبيثا ففي البزازية لو نوى في المال الخبيث الذي
وجب صدقته ان يقع عن زكاته وقع عنها وفي القنية لو في الخبيث يتصدق به وينوي به اداء الزكاة عن ماله يقع عنها وفي تاج
الدين اخو صدر الشهيد لا تسقط عنه وفي فتاوى مولانا ابن نجيم سئل عمن دفع من ماله الحرام عن ماله الحلال بقدر الواجب
عليه هل يجزيه ام لا اجاب نعم يجزيه لانه ملكه بالغصب ويضمن مثله لمستحقه وفي القنية مسلم له خمر فوكل ذميا فباعها من
ذمي فللمسلم ان يصرف هذا الثمن الى الفقراء من زكاة ماله انتهى قلت والظاهر في هذا ان يسقط الواجب من غير حصول ثواب
والله اعلم ثم المال ما يتمول ويدخر للحاجة كما في المنح وهو ايضا اعم من الحلال والخبيث قال في التجنيس والمزيد وان كان السلطان
يأخذ غصبا فان كان لا يخلط بدراهم اخرى لم يحل له الاخذ لانه دفع ملك الغير وان خلط لا بأس به لانه صار ملكا له عند
ابي حنيفة رضي الله عنه حتى وجب عليه الحج والزكاة ويورث عنه وقوله ارفق بالناس اذ مال ما قلما يخلو عن غصب انتهى لكن
في البزازية ولو بلغ المال الخبيث نصابا لا تلزمه الزكاة لان الكل واجب التصدق انتهى وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى
واعلم انه يقال ملكته الشيء وملكته اياه وهما بمعنى كما في المغرب وفي الملتقط ملكه الشيء اي جعله ملكا له يقال ملكه المال
والملك وهو مملك الخ انتهى وفي المصباح قيل ملكته الامر بالتشديد انتهى والحاصل ان لفظ التمليك يتعدى بنفسه الى مفعولين
كاعطيت فكان الظاهر ترك من في قوله **من فقير** لكنه زاده تأكيدا للعمل للبعد الحاصل بين المعمول وعامله وهو تمليك
ولفظ في شرح المنية لفقير وهو احضر والكلام ههنا في المسكين بالاولى على الاربع ويأتي بيانهما ان شاء الله تعالى ثم المراد من فقير
مثلا لان مصرف الزكاة لا يختص في الفقير بل مصارفها سبعة بالنص منها العامل عليها والمكاتب وابن السبيل وان كانوا اغنياء كما يأتي
في محله وهو احتراز عن الغني غير العامل عليها والمكاتب وابن السبيل فلا يكون المملك من غني غيرهم لا بنية الزكاة زكاة ويأتي
في محله ان شاء الله تعالى **مسلم** نعت لفقير احتراز عن كافر فلا يقع المال المدفوع الى فقير كافر بنية الزكاة زكاة وفي النوحية عن البحر
ان الاسلام ليس بشرط في اخذ غير الزكاة فانه يجوز دفع غير الزكاة الى الذمي سواء كان واجبا او تطوعا كصدقة الفطر والكفارات
والنذور وفي الواجب خلاف ابي يوسف كما سيأتي انتهى فاحفظ هذا ههنا وستعرف غير ذلك الا ان شاء الله تعالى **غير هاشمي**
نعت لمسلم او فقير واحترز به عن الهاشمي فلا يقع المدفوع اليه زكاة وسيأتي تفسيره وتمام حكمه ان شاء الله تعالى **ولا مولاه**
عطف على هاشمي ولا مزيدة والمعنى وغير مولاه وهو هنا بمعنى المعتوق بالفتح فلا يقع المدفوع الى مولى هاشمي ومعتقه بالفتح
زكاة وفي النوحية ولم يشترط العقل والبلوغ لما مر ان تمليك الصبي العاقل صحيح وفرع في فتح القدير بالذي لا يرمي به ولا يخدع
عنه وقال في الخانية لم يكن عاقلا فقبض عنه ابوه او وصيه او من يعوله قريبا او اجنبيا او ملتقطه صح والدفع الى المعتوه يجزئ كما لو
انتهبها الفقراء من يد المزكي انتهى وقوله **مع قطع المنفعة** مرتبط بتمليك اي تمليكا مقارنا لقطع نفع الجزء المملك عن
المملك بكسر اللام وهو المزكي ولفظ في شرح المنية عن المالك **من كل وجه** مرتبط بقطع اي قطعا ثابتا من كل جهة

يعنى بالكلية بحيث لايبقى للمملك بالكسر فى المال المملك بالفتح نفع ما فلو له فيه نفع لايقع المدفوع زكاة قال فى الدرر احترز به عن الدفع الى فروعه وان سفلوا واصوله وان علوا ومكاتبه ودفع احد الزوجين الى الآخر كما سيأتى انتهى قال فى النوحية اشار بذكر الاصول والفروع الى ان الدفع الى كل قريب ليس باصل ولا فرع جائز وهو مقيد بمن لا تجب عليه نفقته او تجب الا انه لم يحسبها من النفقة ثمن عال بحواجيه فاراد ان يعطيه الزكاة ان لم يفرض القاضى عليه نفقته جاز لان التمليك بصفة القربة من كل وجه يتحقق وان فرض عليه نفقته فان لم يحسبها من النفقة جاز وان حسبها منها لا يجوز لان هذا اداء الواجب عن واجب وهو لا يجوز كذا فى الولوالجية انتهى وفى الاشباه نقلا عن الملتقط المعلم اذا اعطى خليفته شيئا ناويا الزكاة فان كان بحيث يعمل له لو لم يعطه صح والا لا انتهى وفى البزازية دفع المعلم الى الخليفة فى المكتب ولم يستأجره جاز انتهى ومفهوم قوله لم يستأجره انه ان استأجره لا يجوز دفعه يعنى ان احتسب من الاجرة والله اعلم سئل عن معلم له خليفة فى المكتب يعلم الصبيان ويحفظهم ويكتب الواحهم ولم يستأجره بشئ معلوم ولم يشترط له شيئا والمعلم يعطيه فى الاحايين دراهم بنية الزكاة هل يجوز من زكاته قال نعم الا ان يكون بحيث لو لم يعط ذلك لم يعمل له فى مكتبه سئل عمن دفع الى الصبيان اقربائه ومعارفه دراهم فى ايام العيد على الرسم المعهود بنية الزكاة او يدفع ذلك الى من يبشره بقدوم صديق له او الى من يخبره بخبر سار او الى من يهدى اليه الباكورة او نحو ذلك بنية الزكاة والمدفوع اليه فقير هل يجوز ذلك عن الزكاة فقال نعم لان شيئا من ذلك لم يجب عليه من مجمع الفتاوى قلت ومن قول الولوالجية لان هذا اداء الواجب عن واجب وهو لا يجوز ومن قول مجمع الفتاوى لان شيئا من ذلك لم يجب عليه حصل لنا ضابط فى المقام وهو انه اذا صرف زكاته الى واجب آخر عليه لم يقع زكاة واذا صرفه الى غير واجب عليه وقع زكاة والله اعلم

وقوله **لله تعالى** مرتبط بتمليك اى تمليكا واقعا لاجل نيله الى رضى الله تعالى ورؤية وجهه الكريم قال العينى فى شرح الكنز اراد ان يكون على وجه النية مع الاخلاص لله تعالى انتهى والحق ترك قيد الاخلاص لان المقصود من التعريف بيان ما هو زكاة بصريحه وبيان ما ليس بزكاة بمفهومه ولا دخل فى ذلك للاخلاص وانما هو من اسباب قبول الزكاة بعد وجود صحتها الشرعى فتدبر وفى النوحية قوله لله تعالى اقول هو متعلق بتمليك اى الزكاة تمليك بعض المال للفقير الموصوف بما ذكر لاجل الله تعالى اى لاجل تحصيل ما وعد الله به من الاجر والثواب لا لاجل الرياء والسمعة واراد بهذا بيان شرط آخر وهو النية فانها شرط لكل عبادة مقصودة بالاجماع انتهى وفى شرح المنية لمحشى الزكاة فى اللغة النماء والطهارة وفى الشرع تمليك جزء مال عينه الشرع او قيمته فى نصاب لفقير مسلم غير هاشمى ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى فالتمليك اخرج الاباحة وبناء المسجد ونحوه مما ليس فيه تمليك وعينه الشارع اخرج التطوع والنذر او قيمته يدخل اعطاء القيمة كما هو مذهبنا وفى نصاب اخرج الكفارة ولفقير احتراز عن الغنى ومسلم احتراز الكافر وغير هاشمى ولا مولاه عنهما ومع قطع المنفعة الى آخره احتراز عن قرابة الولاد والزوجية وما يعود اليه نفعه ولله احتراز عن غير المنوى به الزكاة وتطلق ايضا فى الشرع على عين ذلك الجزء المؤدى او قيمته وهو المراد ههنا يعنى فى قوله صلى الله عليه وسلم وايتاء الزكاة وفى كل موضع ورد فيه الايتاء او الاخذ او نحوهما لامتناع ايتاء التمليك اللهم الا ان يراد بالايتاء الفعل اذ فعل التمليك ممكن انتهى اقول الزكاة فى اللغة الطهارة قال الله تعالى قد افلح من تزكى اى تطهر من الكفر والمعصية او تطهر للصلاة قال فى ضياء الحلوم سميت زكاة المال زكاة لانها تزكى المال اى تطهره انتهى والنماء يقال زكا الزرع اذا نما قال فى ضياء الحلوم وقيل سميت زكاة المال زكاة لان المال يزكو بها اى ينمو ويكثر انتهى قال الله تعالى قد افلح من زكاها قال لصاحب الكشاف التزكية الانماء والاعلاء بالتقوى وقال البيضاوى زكاها انماها بالعلم والعمل وقال المولى ابو السعود اى فاز بكل مطلوب ونجا من كل مكروه من انماها واعلاها بالتقوى وقال الواحدى الاظهر انها من زكا الزرع يزكو زكاء بالمد اذا زاد انتهى اى الاظهر ان الزكاة ماخوذة من زكا الزرع يزكو زكاء اذا زاد وانما سميت بها لان المال يزيد بها ويكثر لانها شكر المال لان شكر كل شئ بحسبه وقد قال الله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم من النوحية ومناسبة الشرعى اللغوى ان فعل المكلفين سبب للغوى اذ يحصل النماء بالاخلاف منه تعالى فى الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة والطهارة للمال باخراج حق الغير المستحق الفقير من الشر بلايه ولتطهيره المال تمكن فيه نوع خبث ولم يبق طيبا حتى حرم على الهاشمى والغنى فهو بمنزلة الماء المستعمل كما فى بحث الماء المستعمل من حاشية اى حى لغة الطهارة والنماء وشرعا تمليك اخرج الاباحة فلو اطعم يتيما ناويا الزكاة لا يجزيه الا اذا دفع اليه المطعوم كما لو كساه بشرط ان يعقل القبض جزء مال اخرج المنفعة فلو اسكن فقيرا داره سنة ناويا لا يجزيه عينه الشارع وهو ربع عشر نصاب حولى اخرج النافلة والفطرة من مسلم فقير ولو معتوها غير هاشمى ولا مولاه اى معتقه وهذا معنى قول الكنز تمليك المال اى المعهود اخراجه مع قطع المنفعة عن المملك من كل جهة فلا يدفع لاصله وفرعه لله تعالى بيان لاشتراط النية من التنوير وشرحه الدر **مهمة** نوافل العبادات المالية افضل من نوافل العبادات البدنية كما فى شرح الحاوى القدسى وما ذكره المصنف رحمه الله معنى الزكاة الشرعى وصفتها الفرضية كما فى الاكملية وغيرها فهى فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبت فرضيتها بالكتاب والسنة وعليها الاجماع كما فى الاختيار وفرضت فى السنة

الثانية

مطلب بيان وقت فرضية الزكاة والصوم

الثانية قبل فرض صوم رمضان كما فى الدر المختار وفى النوحية وكانت فرضيتها فى السنة التى فرض فيها الصوم على المشهور وهى السنة الثانية من الهجرة انتهى وقيل فى السنة الثالثة وقيل فى الرابعة كما فى الحنبس وفى صوم النوحية وجود الصوم مقدم على وجود الزكاة لانه افترض قبلها على الصحيح انتهى وكذا يفيده الحنبس والله اعلم **فائدة** ولا تجب الزكاة على الانبياء اجماعا كما فى الدر المختار وتمام هذا فى المواهب اللدنية لكن فى ميزان الشعرانى والحق انها تجب على الانبياء فضلا عن غيرهم من اهل الكشف وتمامه فيه وسبب وجوبها المال النامى كما سيأتى عن الهداية وفى القهستانية واعلم ان سببها المال انتهى ومما يقويه قولهم زكاة المال فان الاصل اضافة الشئ الى سببه كما هو معروف واما ملك هذا المال فمن شروط وجوبها كما هو ظاهر الكنز والملتقى لكن فى الاكملية وسببها ملك النصاب النامى وفى الاختيار سبب وجوبها ملك مال مقدر موصوف لمالك موصوف انتهى وهو المشهور عند الحنفية وسيأتى تمام هذا ان شاء الله تعالى ولفظ التنوير والدر وسببه اى سبب افتراضها ملك نصاب حولى الخ قلت نبه به على ان مرادهم بالوجوب هنا الافتراض **وشرط وجوبها** اى افتراض الزكاة قال فى التنوير وشرط افتراضها قال فى الهداية والمراد بالوجوب الفرض لانه لا شبهة فيه قال القدورى الزكاة واجبة قال فى الجوهرة اى فريضة محكمة ثبت فرضيتها بالكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواتر اما الكتاب فقوله تعالى وآتوا الزكاة واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس منها الزكاة والاجماع منعقد على فرضيتها من لدن رسول الله الى يومنا هذا انتهى قال فى الهداية الزكاة واجبة قال الشيخ اكمل الدين اى فريضة لازمة بالكتاب والسنة واجماع الامة لم ينكر احد من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب اما لان بعض مقاديرها وكيفياتها باخبار الآحاد واما لان استعمال احدهما فى مكان الآخر مجازا جائز انتهى ولفظ الكليات ان الثابت بدليل قطعى اصلها واما المقدار فباخبار الآحاد ولذلك اطلق عليها لفظ الواجب انتهى قلت وعلى هذا اطلاق الوجوب فى صلاة الجمعة المفروضة قطعا وقد اشتهر قول الاصوليين ان الامر للوجوب قال فى الغرر وشرط وجوبها قال نوح افندى رحمه الله انما عدل عن الفرض الى الوجوب لان بعض مقادير الزكاة ثابت باخبار الآحاد او لان استعمال الوجوب فى الفرض مجاز كثير وقال بعضهم الواجب نوعان قطعى وظنى فعلى هذا لا عدول عن الحقيقة الى المجاز بل يكون اسم الواجب من قبيل المشكك وهو حقيقة فى كل نوع والحاصل ان الزكاة فريضة محكمة قطعية اجمع العلماء على تكفير جاحدها ودليل فرضيتها الكتاب وهو قوله تعالى واتوا الزكاة والاجماع لان الامة اجمعوا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم على فرضيتها من غير نكير واجماع الامة من اقوى الحجج والسنة وهى كثيرة منها ما اخرجه الترمذى وصححه وابن حبان والحاكم وقال على شرط مسلم عن سليم بن عامر رضى الله عنه قال سمعت ابا امامة رضى الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى حجة الوداع اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكاة اموالكم واطيعوا اذا امركم تدخلوا جنة ربكم لا يقال ان السنة لا يثبت بها الفرض الا ان تكون متواترة او مشهورة والسنن الواردة فى الزكاة اخبار آحاد يثبت الوجوب دون الفرض لانا نقول انهم يجعلون السنة فى مثل هذا المحل مؤكدة لا مثبتة فالفرضية ثابتة بالقران القطعى لا بالخبر الظنى وجعل السنة مؤكدة للقران كثير فى كلامهم انتهى قلت وبهذا ينظر فيما مر عن الاخبار من تقييد السنة بالمتواترة ولكن ان نقول ان المراد التواتر المعنوى كما علم فى محله والحمد لله تعالى **واعلم** انه مما يعرف فى المقام عمرية الوجوب او فوريته قال فى الحاوى القدسى واختلفوا فى وجوب الاداء بعد حولان الحول عند ابى يوسف على التراخى الى آخر العمر وعند محمد على الفور انتهى وافاد فى الاختيار ان ابا بكر الرازى اخذ بالاول حتى قال لا يجب الضمان بالتأخير لهلاك وان الكرخى اخذ بالثانى وعن محمد لا تقبل شهادة من لم يؤد زكاته انتهى وفى الجوهرة وعلى وجوبها على الفور ام على التراخى قال فى الوجيز على الفور عند محمد حتى لا يجوز التأخير من غير عذر فان لم يؤد لا تقبل شهادته لان فيها حق الفقراء ففى تأخير الاداء عنهم اضرار بهم بخلاف الحج فانه عنده على التراخى لانه حق الله تعالى وقال ابو يوسف وجوب الزكاة على التراخى والحج على الفور قال لان الحج اداء معلوم فى وقت معلوم والموت فيما بين الوقتين لا يؤمن فكان على الفور والزكاة يقدر على ادائها فى كل وقت انتهى قلت لفظ الوجيز فى اول كتاب الزكاة الزكاة فريضة على الفور حتى لا يجوز التأخير عند محمد رحمه الله وعند ابى يوسف على التراخى انتهى ثم قيل هو واجب على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخى لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط من الهداية وقوله ثم قيل هو واجب على الفور هو قول الكرخى فانه قال يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد ان من حبس الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته وفرق بينها وبين الحج فقال لا يأثم بتأخير الزكاة لان فى الزكاة حق الفقراء فيأثم بتأخير حقهم واما الحج فخالص حق الله تعالى وروى هشام عن ابى يوسف انه لا يأثم بتأخير الزكاة ويأثم بتأخير الحج لان الزكاة غير موقتة واما الحج فهو موقت كالصلاة فربما لا يدرك الوقت فى المستقبل وموضعه اصول الفقه من الاكملية وافتراضها عمرى اى على التراخى صححه الباقانى وغيره وقيل فورى وعليه الفتوى كما فى شرح الوهبانية فيأثم بتأخيرها بلا عذر وترد شهادته لان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهى انه لدفع حاجته وهى معجلة فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وتمامه فى الفتح من التنوير وشرحه الدر واما وجوبها

فقيل عمري وقيل فوري من الغرر اقول اختلف العلماء في وجوب اداء الزكاة هل هو على التراخي ام على الفور فذهب
ابو بكر الرازي المشهور بالجصاص الى انه على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط
اي التاخير البالغ وذكر ابن شجاع عن ائمتنا مثل ذلك وقال تاج الشريعة وهو المختار وذهب ابو الحسن الكرخي الى انه على الفور
ولهذا يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وقد صرح به الحاكم الشهيد في المنتقى حيث قال من ترك الزكاة حتى حال عليه حولان فقد
اساء واثم انتهى وروي عن محمد ما يدل عليه فانه قال من اخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته قال في الخلاصة روى الفقيه
ابو جعفر عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال يكره ان يؤخر الزكاة من غير عذر وكذا يكره ان يؤخر الحج وهكذا ذكر ابو يوسف رحمه الله
في الامالي انتهى قلت الكراهة اذا اطلقت تنصرف الى كراهة التحريم فتبين مما ذكر ان الاثم بتأخير اداء الزكاة بعد التمكن منه
قول ائمتنا الثلثة والاثم منوط بترك الواجب فيكون وجوب اداء الزكاة فوريا عندهم قال الشيخ كمال الدين والوجه
المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة والامر المطلق وان لم يقتض الفور لكن المعنى
الذي عيناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الاثم وما ذكر ابن شجاع
عن اصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حمله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض اي دليل الافتراض لا يوجبها فورا وهو
لا ينفي دليل الايجاب انتهى قلت قوله والوجه المختار لا يعارض ما مر عن تاج الشريعة من ان كونه على التراخي هو المختار
فان كلام كمال الدين في وجه الحكم لا في الحكم وكلام تاج الشريعة في الحكم لا في وجه الحكم فتدبر ثم قال الشيخ كمال الدين هنا ولا يخفى
على من معن التامل ان المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا
اذ بتقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان اداء جميع المكلفين فتأمل انتهى من التوجيه والصحيح المعتمد
في الزكاة الفورية لانها لدفع حاجة الفقير وهي معجلة فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام
فالفورية فيها واجبة فيأثم بالتأخير وترد شهادته وتمامه في فتح القدير من شرح المنار لابن نجيم قلت وهذا هو الذي
ادين الله تعالى به ترجيحا لجانب عيال الله تعالى مهمات عليه زكاة ودين ايضا وماله يفي باحدهما يقضي دين الغريم ثم يؤدي
حق الكريم كذا في القنية اخر الزكاة حتى مرض يتصدق سرا من الورثة فان لم يكن له مال واكبر رأيه انه ان استقرض فقدر
على الاداء استقرض وادى فان مات قبل القدرة على القضاء يرجى ان يعفى من كنوز الآخرة وان غلب على ظنه عدم قدرته
على القضاء لا يستقرض لان خصومة العباد اشد كذا في البزازية فاعلم ان شروط افتراض الزكاة على ذي المال على ما
ذكره المص تبعا للكنز خمسة اجمالا واحد عشر تفصيلا الاول العقل اي كون ذي المال عاقلا ولو في يوم من السنة
فتجب على مجنون افاق يوما من السنة في الصحيح كما في المسكين والعقل احتراز به عن الجنون ولا يخلو من ان يكون اصليا او عارضيا
فالاصلي ما من وقت البلوغ وهو يمنع الوجوب اتفاقا واذا افاق هذا المجنون كان ابتداء حوله من وقت الافاقة كالصبي
اذا بلغ والجنون العارضي ما حصل بعد البلوغ وهو ان دام سنة كان كالاصلي اتفاقا كما في البحر وغيره وقال في البرهان يجب
على من افاق من جنونه في بعض الحول الذي ملك فيه النصاب ولو كان الجنون اصليا في ظاهر الرواية وقيل يعتبر ابو يوسف
في رواية هشام افاقة اكثر الحول وقيل ابتداء حول الجنون الاصلي من وقت الافاقة منه في رواية عن ابي حنيفة وقال محمد الجنون
مطلقا عارضي والحكم في العارضي انه يمنع الوجوب اذا امتد اي سنة والا فلا انتهى وقال في البرهان المجنون لا زكاة عليه
عندنا اذا وجد منه الجنون في السنة كلها وان وجد منه افاقة في بعض الحول ففيه اختلاف والصحيح عن ابي حنيفة انه
يشترط الافاقة في اول السنة وآخرها وان قل ليشترط في اولها لانعقاد الحول وفي آخرها ليتوجه خطاب الاداء وعن
ابي يوسف تعتبر الافاقة في اكثر الحول وعند محمد في جزء من السنة انتهى من الشرنبلالية الجنون نوعان اصلي وعارضي اما
الاصلي فلا خلاف بين مشايخنا انه يمنع انعقاد الحول على النصاب حتى لا تجب عليه زكاة ما مضى من الاحوال بعد الافاقة وانما
يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كالصبا فانه يمنع انعقاد الحول على النصاب حتى لا تجب على الصبي زكاة ما مضى من الاحوال
بعد البلوغ وانما يعتبر ابتداء الحول من وقت البلوغ واما العارضي فان استوعب كل الحول فهو في حكم الاصلي اتفاقا وان لم
يستوعب فقد اختلف فيه قال ابو يوسف ان افاق اكثر الحول فعليه الزكاة لان الاكثر يقوم مقام الكل والا فلا وقال
محمد اذا افاق شيئا من السنة وان قل فعليه الزكاة لان السنة للزكاة كالشهر للصوم ولو انه افاق شيئا من الشهر يلزمه الصوم
فكذا هنا وظاهر الرواية قول محمد وهو الاصح من التوجيه ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم
وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي وعن ابي حنيفة انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت
الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ من الهداية قوله ولو افاق بعض المجنون في بعض السنة فهو بمنزلة الافاقة في بعض الشهر يعني اذا
كان مفيقا في جزء من السنة اولها او آخرها قل او كثر بعد ملك النصاب يلزمه الزكاة كما لو افاق في جزء من شهر
رمضان في يوم او ليلة لزمه صوم الشهر كله في رواية عن ابي يوسف وهو قول محمد لان السنة للزكاة بمنزلة الشهر للصوم

والافاقة في جزء من الشهر كالافاقة في جميعه في وجوب صوم جميع الشهر فكذا هنا وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول فاذا
كان مفيقا فيه فقد غلب الصحة الجنون فصار كجنون ساعة فتجب الزكاة وان كان مجنونا فيه كان كالمجنون في جميع السنة
ولا فرق بين الجنون الاصلي وهو ان يدرك مجنونا والعارضي وهو ان يدرك مفيقا ثم يجن على ظاهر الرواية يعني اذا افاق
في بعض السنة وجبت الزكاة سواء كان الجنون اصليا او عارضيا لما ذكرنا وكذا على قول ابي يوسف لان المعتبر عنده الافاقة
في اكثر السنة من غير نظر الى الاصلي والعارضي وعن ابي حنيفة في الاصلي انه يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ
لان التكليف لم يبق هذه الحالة فصارت الافاقة بمنزلة بلوغ الصبي واما اذا طرأ الجنون فان استمر سنة سقط التكليف
لانه استوعب مدة التكاليف وهي الصلاة والصوم والحج وان كان اقل من ذلك لم يعتبر من الاكملية والثاني البلوغ اي
كون ذي المال بالغا في كل السنة فلو بلغ اثناء السنة يعتبر ابتداء الحول من وقت البلوغ كما عرفته مما تقدم آنفا وعلل في الدرر
اشتراط العقل والبلوغ بقوله اذ لا تكليف بدونهما انتهى نوح افندي يعني انما شرط العقل والبلوغ لوجوب الزكاة لان التكليف
لا يتحقق بدونهما لما اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وقال على شرط مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي
مطلب رفع القلم عن ثلثة
صلى الله عليه وسلم انه قال رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل انتهى
فائدة ذكر البيهقي في كتاب المعرفة ان الاحكام انما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة وذكر السبكي ان ذلك بعد احد كذا
في حاشية الاشباه للسيد الحموي وفي الكليات والاحكام تعلقت بالبلوغ عام الخندق واما قبل ذلك فكانت منوطة
بالتمييز بدليل اسلام علي رضي الله عنه انتهى والثالث الاسلام اي كون ذي المال مسلما فلا تجب الزكاة على الكافر اذ لا
تصح منه وكذا غيرها من العبادات المشروطة بالنية لانه ليس اهلا للنية فلا يكون اهلا للصحة فلا يكون اهلا للوجوب وفي التوضيح
والكافر ليس بمخاطب بما هو عبادة محضة ولا بما قبح على تركها انتهى وعلل في الدرر اشتراط الاسلام لوجوب الزكاة
بقوله لانه شرط لصحة العبادات كلها قال نوح افندي هكذا قال العلامة الزيلعي اي وانما شرط الاسلام لوجوب الزكاة لانه شرط
لصحة العبادات كلها سواء كانت بدنية او مالية او مركبة منهما فلا يصح من الكافر باتفاق الائمة في حال كفره اداء فرع من الفروع
الاسلامية فكذا لا يجب عليه في تلك الحالة شيء من العبادات عند العلماء الحنفية لان عدم صحة ادائها منه يستلزم عدم وجوبها
عليه ومن له ادنى مسكة لا يخفى هذا الامر لديه والحاصل ان الاداء حكم الوجوب والمقصود من الوجوب حكمه فمن كان اهلا
للاداء كان اهلا للوجوب ومن لم يكن اهلا للاداء لم يكن اهلا للوجوب فالكافر لما كان اهلا لاداء الايمان كان اهلا لوجوبه عليه
ولما لم يكن اهلا لاداء العبادات لم يكن اهلا لوجوبها عليه لفوات المقصود منه اعني الاداء وللاشارة الى الاستلزام المذكور
عدل المص عن مقتضى العبارة فقال لانه شرط لصحة العبادات كلها ولم يقل لانه شرط لوجوب العبادات كلها انتهى قلت هذا ما ذهب
اليه القاضي ابو زيد الدبوسي والامام شمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتأخرين وهو الصحيح لما ذهب اليه العراقيون
من اصحابنا والشافعية من ان الكافر مخاطب بالفروع وثمرة الخلاف في العقاب في الآخرة بتركها زيادة على عقوبة الكفر فعند
الاولين لا وعند الآخرين نعم وتمامه في مرآة الاصول في شرح مرقاة الوصول للمولى خسرو رحمه الله وفي شرح المنار لمولانا
ابن نجيم وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله تعالى لم نك من المصلين يشهد للعراقيين وخلافه تأويل وترتيب
الدعوة في حديث معاذ رضي الله عنه لا يوجب توقف التكليف كذا في التحرير ثم اعلم ان المسألة لم تكن منقولة عن اصحاب المذهب
وانما هي مستنبطة من شيء لا يشهد فالراجح ما عليه الاكثر من العلماء من التكليف لموافقته لظاهر النصوص فليكن هو المعتمد انتهى
والرابع الحرية بضم الحاء المهملة وتشديد الراء والتحتية اعلم ان الحر على وزن المر صفة مشبهة كما في الميزان وغيره كالمر
ويقال حر يحر من باب تعب حرارا بالفتح صار حرا ورجل حر بين الحرار والحر خلاف العبد كالحرة خلاف الامة كما في المصباح وغيره
الحق بالحر ياء المصدرية فجعلت في معنى المصدر كالفاعلية والمعنى كون ذي المال حرا غير مملوك يدا ورقبة وعلل في الدرر اشتراط
الحرية لوجوب الزكاة بقوله لتحقق التمليك لان الرقيق لا يملك ليملكه انتهى نوح افندي يعني وانما شرطت الحرية ليثبت التمليك الذي
هو ركن الزكاة والتمليك فرع الملك والرقيق لا يملك شيئا ليملكه غيره قال الفاضل الواني صرح بقوله ليملك وان كان عدم الملك
كافيا في عدم وجوب الزكاة لكون التمليك ماخوذا في تعريف الزكاة انتهى والخامس من شروط وجوب الزكاة ملك
بكسر الميم مصدر كما في المستقطر وفي المصباح ملكته ملكا من باب ضرب والملك بالضم اسم منه وبعضهم يجعل الملك بكسر الميم وفتحها
لغتين في المصدر وهو ملكه بالكسر وفي المغرب وهو ملكه وهي املاكه انتهى فالملك بالكسر يكون مصدرا واسما يطلق على المملوك
وهنا بالمعنى المصدري اي كون ذي المال مالكا اشترط كونه مالكا اذ لا يتحقق الزكاة التي هي التمليك بدون الملك اذ لا وجود
للفرع بدون اصله وقد عرفته آنفا قال نوح افندي خرج بقيد الملك ما في يد الرقيق من النصاب اذ لا زكاة فيه لانه ليس بمالك
له فان المالكية مختصة بالحر لان الرق ينافي مالكية المال والمدبر وام الولد في معناه فعلى هذا لو حذف الحرية واستغنى
عنها بالملك لكان اوجز انتهى اما الملك فهو القدرة على التصرف على وجه لا يتعلق به تبعة في الدنيا ولا غرامة في العقبى نقله

القهستاني عن الكرماني فلا زكاة فيما لا ملك فيه فلو تزوج امة غير عالم بانها امة بالف ودفعها اليها وحال على ذلك الحول ثم ظهر انها امة قد تزوجت بغير اذن مولاها فرد مولاها النكاح والالف الى الزوج لا يجب عليها ولا على مولاها زكاة الالف لعدم الملك ولا على الزوج لعدم اليد كذا في البزازية وكذا لو حلق رجل لحية انسان فقضي عليه بالدية فدفعها اليه وحال الحول ثم نبتت لحيته فردت اليه الدية لا زكاة على واحد منهما وكذا رجل اقر لرجل بدين الف فدفعها اليه وحال الحول ثم تصادقا انه لم يكن عليه له دين لا زكاة على واحد منهما وكذا رجل وهب لرجل الفا فدفعها اليه ثم رجع في الهبة بعد الحول بقضاء او لا فاسترد الالف لا زكاة على واحد منهما كذا في فتاوى قاضيخان **مهمة** وفي فتاوى قاضيخان رجل اشترى عبدا للتجارة وهو يساوي بمائتين ونقد الثمن ولم يقبض العبد حتى حال الحول فمات العبد عند البائع كان على البائع زكاة المائتين لانه ملكها وحال الحول عنده وعلى المشتري ايضا لان العبد كان للتجارة وبموته عند البائع انفسخ العقد واخذ المشتري عوضه وقد حال عليه الحول انتهى قلت وهذه المسألة مما يلغز بها فيقال اي نصاب فيه زكاتان على شخصين **ثم اعلم** ان المصنف رحمه الله عدّ الملك من شروط الوجوب تبعا لصاحب الكنز والاصوليون وغيرهم جعلوه سبب الوجوب وخالفهم صاحب الكنز قال نوح افندي واعترض بعض شراح كلامه عن حكمة هذه المخالفة فقال ان السبب والشرط قد اشتركا وان كلا منهما يضاف اليه الوجود لا على وجه التأثير الا ان السبب يتميز عن الشرط باضافة الوجوب اليه كالعلة دون الشرط كما عرف في الاصول انتهى وقال الفاضل الواني ويمكن التوفيق بينهما بان ما ذكره الاصوليون وعدوه سببا لوجوب الزكاة المال وما عدّه صاحب الكنز شرطا لوجوبها كون المال نصابا مملكا تاما ويؤيده ما ذكره الحدادي من ان سبب وجوب الزكاة المال لانها تضاف اليه فيقال زكاة المال والواجبات تضاف الى اسبابها مثل صوم رمضان وصلاة الفجر واما شرطها فثمانية خمسة في المالك وهو ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما وان لا يكون مديونا وثلثة في المال وهو ان يكون نصابا كاملا وحولا كاملا وان يكون اما سائما او للتجارة انتهى قلت والحق ان نفس المال هو السبب واما ملكه فمن شروط الوجوب وباضافة ملك الى **نصاب** نبّه على شرط آخر للوجوب وهو كون المال المملوك نصابا والنصاب بكسر النون وخفة الصاد المهملة قال القهستاني في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا يجب فيما دونه زكاة من المال كما في الكرماني وقال في المصباح قال الازهري وابن فارس نصاب كل شيء اصله والجمع نُصُب وانصبة مثل حمار وحُمُر واحمرة ومنه نصاب الزكاة للقدر المعتبر لوجوبها وقال في المنتقى والمنصب بوزن المجلس الاصل وكذا النصاب بالكسر والنصاب ايضا من المال القدر الذي يجب فيه الزكاة واذا بلغه ونصاب السكين مقبضه انتهى قلت ويجوز ان يؤخذ نصاب الزكاة من نصاب السكين فتدبر فلا زكاة فيما دون النصاب الا ان يكون بين النصابين سوى العفو كربع درهم بعد المائتين فيها درهم ونحو ثلثين قبلها وبعدها عفو كما ستعرفه ان شاء الله تعالى ثم المعنى كون ذي المال مالكا بانفراده نصابا قال القهستاني وفيه اشعار بانه لو كان نصاب بين اثنين او اكثر فلا زكاة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة كما في المحيط ولا بد ان يكون النصاب ملكا حلالا فان كان حراما فان كان لخصم جاز فواجب الرد والا فواجب التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شيء كما في التتمة ومثله في المنية فلا زكاة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما في النظم انتهى وتقدم الكلام في ذلك عند قوله جزء من المال فراجعه **تنبيه** ذكر في الفتح القدير وغيره انه لا يخرج عن ملك النصاب المذكور ما ملك بسبب خبيث ولذا قالوا لو ان سلطانا غصب مالا وخلطه بالدراهم ملكه حتى وجب عليه الزكاة فيه وورث عنه على قول ابي حنيفة رضي الله عنه لانه خلط دراهمه بدراهم غيره استهلاك عنده واما على قولهما فلا يثبت الملك فيه ولا يورث عنه لانه مال مشترك وانما يورث حصة الميت منه انتهى وقال في الولوالجية قوله ارفق بالناس اذ قلما يخلو مال عن غصب انتهى وقال في البحر هكذا ذكروا وهو مشكل لانه وان ملكه عند ابي حنيفة بالخلط فهو مشغول بالدين والشرط الفراغ عنه فينبغي ان لا يجب الزكاة فيه على قوله ايضا ولذا شرط في المبتغى بالمعجمة ان يبرئه اصحاب الاموال لانه قبل الابراء مشغول بالدين وهو قيد حسن يجب حفظه انتهى وقال في النهر وينبغي ان يقيد بما اذا لم يكن له مال غيره يوفي منه الكل او البعض فاذا كان زكى ما قدر على بقائه انتهى قلت هذا اذا كان بعض ماله خبيثا وبعضه طيبا وخلط الخبيث بالطيب واما اذا كان كله خبيثا فقد قال في قنية الفتاوى له مال خبيث يتصدق به وينوي به اداء الزكاة عن مال يقع عنها وقال تاج الدين اخو الصدر الشهيد لا يسقط عنه الفرض ولو كان الخبيث نصابا لا تلزمه الزكاة لان الكل واجب التصدق فلا يفيد ايجاب التصدق ببعضه انتهى وقال ابن وهبان في منظومته ومن كان ذا مال الحرام فكله يصدق ما فيه الزكاة تقدر وقال الشارح يعني ان المال الحرام لا يجب فيه الزكاة بل يجب التصدق بجميعه ان لم يعلم صاحبه وان علم صاحبه يجب رده اليه انتهى ثم قال في شطر بيت ويجزى عند البعض عنها بنية وقال الشارح يعني انه لو اخرجها بنية الزكاة عن مال الحلال يجزيه عند قوم ولا يجزيه عند آخرين انتهى قلت يؤخذ من قوله عن مال الحلال انه لو اخرجها عن مال الحرام لا يجزيه عند الكل من النوجية غصب سلطان مالا وخلطه بالدراهم ملكه حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه كذا في الكافي من الغزو والنذر قوله غصب سلطان الخ كذا اطلقه ويجب ان يكون بحيث لا يتميز المخلوط عن ماله كما نص عليه في فتح القدير وظاهره كما في انه لا خلاف

مطلب اي نصاب فيه زكاتان على شخصين

مطلب شروط الزكاة

فيه وفي الفتح ما يفيد الخلاف لنقله بصيغة قالوا يجب فيه الزكاة ويورث عنه انتهى لما ان صيغة قالوا تذكر فيما فيه خلاف ويجب ان يقيد القول بوجوب الزكاة بما اذا كان الفاضل بعد اداء ما عليه لاربابه نصابا واشار المصنف الى انه لا زكاة عليه فيما اذا لم يكن له مال وغصب اموال الناس وخلط بعضها ببعض وبه صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تفريغ ذمته برده الى اربابه ان علموا والا فالى الفقراء **فرع** لو زكى المال الحلال بالحرام اختلف في اجزائه كذا في شرح المنظومة من الشرنبلالية ملك نصاب ودخل فيه ما ملك بسبب خبيث كمغصوب خلط اذا كان له غيره منفصل عنه يوفي دينه من الدر المختار ولو خلط السلطان المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكاة فيه ويورث عنه من التنوير لان الخلط استهلاك اذا لم يمكن تمييزه عند ابي حنيفة وقوله ارفق اذ قلما يخلو مال عن غصب وهذا اذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط منفصل عنه بقدر دينه والا فلا زكاة كما لو كان الكل خبيثا كما في النهر عن الحواشي السعدية وفي شرح الوهبانية عن البزازية انما يكفر اذا تصدق بالحرام القطعي اما اذا اخذ من انسان مائة ومن آخر مائة وخلطهما ثم تصدق لا يكفر لانه ليس بحرام بعينه بالقطع لاستهلاكه بالخلط من الدر المختار وفي المحيط من تصدق على فقير شيئا من الحرام يرجو الثواب كفر وفيه بحث لان من كان عنده مال حرام فهو مأمور بتصدقه على الفقراء فينبغي ان يكون مأجورا بفعله حيث قام بطاعة الله وامره فلعل المسألة موضوعة في مال حرام يعرف صاحبه ويقصد بعد الحيرة في عطائه لاجل سمعة ورياء كما كثر هذا في سلاطين الزمان وامرائهم وفي الخلاصة لو علم الفقير انه من الحرام ودعا له وامّن المعطي كفرا وفي الظهيرية دفع الحرام الى الفقير يرجو الثواب كفر ولو دعا له الفقير بعد العلم بحرمته وامّن المعطي كفرا جميعا اي لان التأمين والتأمين انما يكون في ارتكاب الطاعة ومحل الحلال دون المعصية وارتكاب الحرام فتأمل في المقام يظهر لك المرام فان المعطي قد يريد بعطائه هذا تخليصه من آثام الانام يوم القيام من ذيل شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري رحمه الله **تتمة** وانما شرط النصاب لان الزكاة وجبت لمواساة الفقير وما دون النصاب مال قليل لا يحتمل المواساة لان من لم يملك نصابا فقير والفقير يحتاج المواساة كذا في الجوهرة وقوله **حولي** مجرور نعت نصاب تنبيه على شرط آخر وهو حولان الحول على النصاب قال في الجوهرة انما شرط ذلك ليتمكن فيه من التنمية وجعل تمام الحول من شرائط الوجوب او من شرائط الاداء فعندهما من شرائط الاداء وهو الصحيح يؤيده جواز تعجيل الزكاة وعند محمد من شرائط الوجوب انتهى وهو بفتح الحاء المهملة وسكون الواو وبعد اللام آخره ياء مشددة على وزن فوقي قال في الدر المختار نسبة للحول لحولانه عليه انتهى وقال في المسكين حولي اي حال عليه الحول انتهى قال في القنية العبرة للزكاة في الحول القمري وسمي حولا لان الاحوال تتحول فيه كما في البحر عن الغاية من الشرنبلالية انما شرط لوجوب ادائها حولان الحول لانه المكمن من النمو لاشتماله على الفصول الاربعة التي الغالب فيها تفاوت الاسعار ولما اخرجه ابو داود عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وليس عليك شيء يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا فاذا كانت لك عشرون دينارا وحال عليها الحول ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك قال فلا ادري اعلي رضي الله عنه قال فبحساب ذلك او رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول قال النووي حديث صحيح او حسن قال في القنية العبرة في الزكاة للحول القمري انتهى وقال في الغاية سمي حولا لان الاحوال تتحول فيه انتهى قال في القاموس الحول السنة جمع احوال وحؤول وحوول وحال الحول تم وحال عليه الحول حولا وحؤولا انتهى من النوجية حال الحول دار ومعنى وتحول في هذا المعنى غير مسموع من المغرب حال حولا من باب قال اذا مضى ومنه قيل للعام حول وان لم يمض لانه سيكون حولا تسمية بالمصدر وحال الشيء واحال اذا اتى عليه حول من المنح وحال عليه الحول اي مر عليه السنة من الاختري الحول تأليفه للدوران والاطافة وقيل للعام حول لانه يدور من الكيان الحول اسم لدوران الشمس في المطالع والمغارب من موضع الى العود اليه اذ اصل الدور كما ذكره الراغب وفيه اشعار بان العبرة في الزكاة بالسنة الشمسية كما اشار اليه الكافي والكرماني والى الخلاف اشار ما في المبتغى ان المرغيناني اعتبر القمرية من القهستاني قلت وبالثاني جزم في الاشباه فقال الحول في الزكاة قمري لا شمسي انتهى وايده الحموي بما في القنية على ما مر من الشرنبلالية والنوجية وقوله **فارغ عن الدين** مجرور نعت آخر لنصاب تنبيه على شرط آخر وهو فراغ النصاب الحولي عن الدين والفراغ بالفتح ضد الشغل كما في الاختري وفي لغة وان قولي الفروغ ضمتينه ايضا فقوله يلحق الفراغ فانك فتحيله بمعناه تقول فرغت من الشغل انتهى وفي الملتقط فرغ من الشغل من باب دخل وفرغ بالكسر فروغا وفراغا بالفتح وفي المكيال فرغ من الشغل فروغا من باب قعد وفرغ يفرغ من باب تعب لغة لبني تميم والاسم الفراغ وفرغ الشيء خلا ويتعدى بهمزة وبالتضعيف فيقال افرغته وفرغته انتهى وفي الملتقط وتفريغ الظروف اخلاؤها انتهى وينبغي ان يفسر الفراغ ههنا بالخلو فمعنى فارغ عن الدين خال عنه غير مشغول ولا مشوب به ولا يشترط احاطة الدين بالنصاب بل لو كان الدين درهما واحدا في المائتين منع الوجوب ولو كان له اربعون مثقالا وعليه احد وعشرون مثقالا لا يجب عليه الزكاة لان الدين وان لم يكن محيطا لكنه لما لم يبق الباقي بعد الدين نصابا جعل كانه معدوم كما في الجوهرة ثم المراد في الدين للعبد والمعهود ما له مطالب من جهة العباد كما

مطلب لا يكفر من تصدق بحرام المخلوط

فيه بحث

كما سيذكره المص وفي الغرر والدرر فارغ عن الدين المراد به دين له مطالب من جهة العباد انتهى وتبع ما فعل صاحب
التنوير في قوله فارغ عن دين له مطالب من جهة العباد فصرح بالمراد قال الدين بفتح الدال اسم عرفه في الاشباه عن الحاوي
القدسي بانه عبارة عن مال حكمي يحدث في الذمة ببيع او استهلاك او غيرهما انتهى وفي المصباح دان الرجل يدين دينا
من المداينة قال ابن قتيبة لا يستعمل الا لازما فيمن يأخذ الدين وقال ابن السكيت ايضا دان الرجل اذا استقرض فهو دائن
وكذلك قال ثعلب ونقله الازهري ايضا فعلى هذا فلا يقال منه مدين ولا مديون لان اسم المفعول انما يكون من فعل
متعد وهذا الفعل لازم فاذا اردت التعدي قلت ادنته واينته قال ابو زيد الانصاري وابن السكيت وابن قتيبة وثعلب
وقال جماعة يستعمل لازما ومتعديا فيقال دنته اذا اقرضته فهو مدين ومديون واسم الفاعل دائن فيكون الدائن على
تقدير اللزوم من يأخذ الدين وعلى تقدير التعدي من يعطيه وقال ابن القطاع ايضا دنته اقرضته ودنته استقرضت
منه وقوله تعالى اذا تداينتم بدين اي اذا تعاملتم بدين من سلم وغيره فثبت بالآية وبما تقدم ان الدين لغة هو القرض وثمن
المبيع فالصداق والغصب ونحوه ليس بدين لغة بل شرعا على التشبيه لثبوته واستقراره في الذمة انتهى وفي المنتخب الدين
واحد الديون وقد دانه اقرضه فهو مدين ومديون ودان هو اي استقرض فهو دائن اي عليه دين وبابهما باع اقول
فصار دان مشتركا بين الاقراض والاستقراض وكذا الدائن بين المقرض والمستقرض انتهى قلت ظهر من كل ذلك ان الدين يكون مصدرا واسما
والمراد هنا هو الثاني وافاد وانقولي ان الدين بالفتح بالتركي بورج وانه يأتي بمعنى الاقراض والاستقراض انتهى
يعني يكون اسما ومصدرا وقوله **وحاجته الاصلية** مجرور معطوف على الدين تنبيه على شرط آخر والضمير
لذي المال المستفاد من المقام كما اشرنا اليه فيما تقدم والمعنى وفارغ ايضا عما لابد لذي المال منه في تعيشه المجبول عليه
قال المولى مسكين وحاجته الاصلية اي حاجة السكنى واللباس والركوب والاستعمال والاستخدام فلا تجب في دور السكنى وثياب
البدن ودواب الركوب وسلاح الاستعمال وكتب العلم لاهلها وآلات المحترفين واثاث المنزل وعبيد الخدمة انتهى فلا
يستدرك ذكر الدين على ان الاستدراك من شان المؤخر دون المقدم ولئن سلم تناول الحاجة الاصلية الدين فغاية ما فيه
ان العطف من قبيل عطف العام على الخاص ذكر الدين اولا للاهتمام بشانه ثم ذكر الحاجة الاصلية للتعميم على ان لقائل ان يقول
قيد الاصلية يمنع تناول الحاجة الدين لانه امر عارض لا اصلي والله اعلم والحاجة اصلها حوجة تحركت وقلبت واوها الفا من حاج
يحوج حوجا اذا احتاج بالتركية كركلو نسنه كما يستفاد من لغة وانقولي وفارغ عن حاجته الاصلية لان المشغول بها كالمعدوم
وفسرها ابن ملك بما يدفع عنه الهلاك تحقيقا كثيابه او تقديرا كدينه فلا زكاة في ثياب البدن المحتاج اليها لدفع الحر والبرد قاله
ابن ملك واثاث المنزل ودور السكنى ونحوها وكذا الكتب وان لم تكن لاهلها اذا لم تنو التجارة غير ان الاهل له اخذ الزكاة
وان ساوت نصبا الا ان تكون غير فقه وحديث وتفسير او تزيد على نسختين منها هو المختار وكذلك الات المحترفين الا ما يبقى
اثر عينه كالعصفر لدبغ الجلد ففيه الزكاة بخلاف ما لا يبقى كصابون يساوي نصبا وان حال الحول وفي الاشباه الفقيه يكون غنيا بكتبه
المحتاج اليها في دين العباد فتباع له كذا في التنوير وشرحه الدر وعن الحاجة الاصلية فلا زكاة في دور السكنى ونحوها كثياب
البدن واثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وكتب العلم لاهله وآلات المحترفين كذا في الغرر والدرر قوله وعن الحاجة
الاصلية هي ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى او تقديرا كالدين فان المديون يدفع عن نفسه الحبس
بالقضاء كما في شرح المجمع لابن ملك وقال صاحب البحر وقد صرح بان من معه دراهم فامسكها بنية صرفها الى الحاجة الاصلية لا تجب الزكاة
اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد كيف ما امسكه للنماء او للنفقة
انتهى وكذا في البدائع في بحث النماء التقديري انتهى قوله وكتب العلم لاهله كذا في الهداية وقال الكمال ليس بقيد معتبر المفهوم فانها
لو كانت لمن ليس من اهلها وتساوي نصبا لا زكاة عليه الا ان كان اعدها للتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم ان
الاهل اذا كانوا محتاجين للكتب تدريسا وحفظا وتصحيحا لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصبا فلهم اخذ الزكاة الا ان
يفضل عن حاجتهم ما يساوي نصابا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم
يحرمون بها والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير اما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا ثم قال الكمال والذي يقتضيه
النظر ان نسخة من النحو او نسختين على الخلاف تعتبر من النصاب وكذا من اصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل مقصور
على بيان الحق من مذهب اهل السنة الا انه لا يوجد غير المخلوط لان هذه من الحوائج الاصلية انتهى والمصحف الواحد لا يعتبر
نصابا كما في الفتح وقال في الجوهرة عن الخجندي انه ان بلغ قيمته نصابا لا يجوز له اخذ الزكاة لانه قد يجد مصحفا يقرأ فيه انتهى
قوله وآلات المحترفين المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد وما يستهلك ولا يبقى عينه كصابون وحرض
لغسال حال عليه الحول ويساوي نصابا لان المأخوذ بمقابلة العمل اما لو اشترى ما يبقى عينه كعصفر وزعفران لصباغ ودهن
وعفص لدباغ ففيه الزكاة لان المأخوذ فيه بمقابلة العين وقوارير العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة

ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بها ففيها الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلا زكاة فيها كالقدور
وغيرها من آلات الصباغين كما في الفتح والمعراج وفي الجوالق المشتراة للاجارة لا زكاة فيها كما في غاية البيان من الشرنبلالية
قوله وعن الحاجة الاصلية اقول قال ابن الملك في شرح المجمع الحاجة الاصلية ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة او تقديرا
كالدين فان المديون محتاج الى قضائه بما في يده من النصاب دفعا عن نفسه الحبس الذي هو كالهلاك وقال في النهر ان تفسير
الحوائج بما ذكر يقتضي ان ذكر الفراغ عن الدين مستدرك لانه من عطف العام على الخاص وبالجملة فالاقتصار على الحاجة هو
التحقيق ثم قال الشارح المذكور فاذا كان له دراهم مستحقة بصرفها الى تلك الحوائج صارت كالمعدومة كما ان الماء المستحق بصرفه
الى العطش كان كالمعدوم وجاز عنده التيمم انتهى وقال صاحب البحر فقد صرح ابن ملك بان من معه دراهم وامسكها بنية صرفها الى الحاجة
الاصلية لا تجب فيها الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج الدراية والبدائع ان الزكاة تجب في النقد كيف ما امسكه
للنماء او للنفقة انتهى قوله وكتب العلم لاهله اقول الضمير المتصل بالاهل راجع الى العلم ووقع في عبارة الهداية لا لاهلها فعلى
هذا يرجع الضمير المتصل به الى الكتب ومآل العبارتين واحد لان اهل كتب العلم هم الذين يكونون اهلا للعلم وبالعكس قوله
وآلات المحترفين اقول المراد بالمحترفين ارباب الصنائع وبالآلات ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد او يستهلك
لكن لا يبقى اثر عينه في المعمول كالصابون والحرض حتى لو اشترى الغسال صابونا او حرضا يساوي نصابا وحال عليه الحول لم تجب
فيه الزكاة لان المأخوذ فيه بمقابلة العمل اما اذا كان يبقى اثر عينه في المعمول كالعصفر للصباغ والعفص للدباغ فالزكاة واجبة
فيه لان المأخوذ فيه بمقابلة العين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بها كان فيها
الزكاة والا فلا من النوحية حاجته الاصلية اي ما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن
والمسكن والخادم والمركب وآلات المحترفين فلم يجب فيه شيء كذا في القهستاني حاجته الاصلية وهي ما لا بد له منه لان المستحق
بالحاجة كالمعدوم كالماء المستحق بالعطش من غاية البيان وقوله **نام** مجرور بتقدير نعت آخر لنصاب تنبيه على شرط آخر
وهو نماء النصاب فنام اسم فاعل كرام او غاز من نمى اذا زاد وكثر قال القهستاني اي زائد يقال نمى ينمي نماء ونموا ونميا
اذا زاد وينمو لغة كما في التاج انتهى النماء بالمد الزيادة والقصر بالهمز خطأ يقال نمى المال ينمي نماء وينمو نموا من المغرب نمى
الشيء ينمي من باب رمى يرمي نماء بالفتح والمد كثر وفي لغة ينمو نموا من باب قعد ويتعدى بالهمزة والتضعيف من المصباح
نمى المال وغيره ينمي بالكسر نماء بالفتح والمد ونميا بوزن مضي ونماء من باب سما اي زاد وارتفع من المنتخب في قول المغرب
والمنتخب نماء انتهى كما اقتصار والتمام بان يقال ونماه تنمية وفي قول القهستاني ينمي نماء ونموا نظر فان نموا مصدر ينمو دون ينمي
فتدبر **ولو تقديرا** اي ولو كان نماؤه نماء ذا تقدير دون تحقيق او نماء تقديريا بزيادة ياء النسبة ومثله شائع وفي
حاشية المولى حسن جلبي على المطول في قوله في اوائل الفن الاول طبعا الاقرب انه صفة مصدر محذوف بتقدير ياء النسبة اي تقدما
طبعيا ومثله شائع انتهى النماء اما تحقيقي يكون بالتوالد والتناسل والتجارات او تقديري يكون بالتمكن من الاستنماء بان
يكون في يده او يد نائبه فاذا فقد لم يجب الزكاة من الدرر النماء بالمد في اللغة الزيادة وفي الشرع نوعان تحقيقي وتقديري
اما التحقيقي فالزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات واما التقديري فالتمكن من الزيادة والقدرة عليها وذلك بان يكون المال
في يده او يد نائبه فاذا فقد النماء بنوعيه لا يجب الزكاة من النوحية نام ولو تقديرا بالقدرة على الاستنماء ولو بنائبه من التنوير
والدر نام بالتنمية او السوم او نية التجارة من مختصر الوقاية ثمنية المال كالدراهم والدنانير لتعينهما للتجارة باصل الخلقة فتلزم
الزكاة كيف ما امسكهما ولو للنفقة او السوم بقيده الآتي او نية التجارة في العروض اما صريحا ولا بد من مقارنتها لعقد التجارة كما سيجيء
او دلالة بان يشتري عينا بعرض التجارة او يوجر داره التي للتجارة بعرض فيصير للتجارة بلا نية صريحا واستثنوا من اشتراط النية
ما يشتريه المضارب فانه يكون للتجارة مطلقا لانه لا يملك بالها غيرها ولا تصح نية التجارة فيما خرج من ارض العشرية والخراجية
او المستأجرة او المستعارة لا زكاة عليه من الاشباه وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى قوله او نية التجارة المراد ما يصح فيه نية التجارة
لا عموم الاشياء فانه لو اشترى ارضا خراجية او عشرية ليتجر فيها لا يجب فيها زكاة التجارة والا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو
الارض وعن محمد في ارض العشر اشتراها للتجارة يجب الزكاة مع العشر واذا لم تصح نيته لا تصح على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى
بذر التجارة وزرعه في عشرية استأجرها كان فيها العشر لا غير كذا في فتح القدير ويشترط نية التجارة حقيقة وهو واضح او حكما كما
لو قايض بمال التجارة فان ما قويض به يكون للتجارة وان لم تنوه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يخرجه بنية غيرها وعبد قتل
عبدا للتجارة خطأ فدفع به وكذا ما اشتراه مضارب وان لم ينو التجارة كما اذا ابتاع المضارب عبدا وثوبا للعبد وطعاما
وحمولة وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب والحمولة
لانه يملك الشراء لغير التجارة كذا في الفتح من الشرنبلالية اقول ان كلا من النماء التحقيقي والتقديري قسمان خلقي وفعلي فالخلقي
الذهب والفضة فانهما محلان للنماء مطلقا سواء وجدت نية التجارة او لم توجد لان النية للتعيين وهما متعينان للتجارة باصل

الخلقة لانها خلقت لها فتجب فيها الزكاة لذى التجارة او لم ينوها اصلا او لذى النفقة والفعلى العروض والمواشى وهما انما
يكونان محلين للنماء باعداد العبد والاعداد فى العروض يكون بنية التجارة فيما تقع بنيتها فيه فاذا اشترى ارضا عشرية او خراجية
لا تجب فيها الزكاة وان نوى التجارة فيها لئلا يلزم اجتماع الحقين فى سبب واحد وهو الارض ولم يعهد ذلك فى الشرع فبقيت على
ما كانت عليه وفى السوائم بنية الاسامة لانها كما تصلح للدر والنسل تصلح للحمل والركوب ثم ان نية التجارة والاسامة لا تعتبر
ما لم تتصل بفعلهما لان التجارة والاسامة من اعمال الجوارح فلا يتحققا بمجرد النية بل لا بد من اتصالهما بالعمل حتى لو اشترى
شيئا للخدمة ثم نوى ان يكون للتجارة فنوى ان يكون للخدمة حيث يكون للخدمة بمجرد النية لان التروك يكتفى فيها بمجرد النية
وهو نظير السفر والفطر والاسلام والاسامة فلا يكون المقيم مسافرا ولا الصائم مفطرا ولا الكافر مسلما ولا العلوفة سائمة بمجرد النية
لان هذه الاشياء اعمال فلا تتم بالنية ويكون المسافر مقيما والمفطر صائما والمسلم كافرا والسائمة علوفة بالنية لانها ترك العمل
فتتم بها فتبين من هذا التقرير ان العلوفة لا تكون سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجردها هذا هو المذكور فى النهاية
وفتح القدير لكن المذكور فى التبيين انه لا فرق بين السائمة والعلوفة فى عدم ثبوت كل منهما الا بالعمل ووفق صاحب البحر
بين القولين بان حملها فى التبيين على ما اذا نوى ان يكون السائمة علوفة وهى فى المرعى فانها بهذه النية لا تكون علوفة بل
لا بد من العمل وهو اخراجها من المرعى وما فى النهاية على ما اذا نوى ان يكون السائمة علوفة بعد اخراجها من المرعى فانها بهذه
النية يكون علوفة لاتصال النية بالعمل الذى هو الاخراج ثم قال وفى تعريف السائمة فى النهاية ما يدل على هذا التوفيق انتهى
وذكر فى معراج الدراية انه لو اراد ان يبيع السائمة او يستعملها او يعلفها فلم يفعل حتى حال الحول فعليه زكاة السائمة لانه
نوى العمل ولم يعمل فلا ينعدم به وصف الاسامة حتى لو نوى فى العلوفة صارت سائمة لان الاسامة تثبت بترك العمل وقد ترك
العمل حقيقة كذا فى المبسوط والخلاصة قال فى النهر وهذا يخالف النقلين فتدبره انتهى من النوحية **ملكا** مرتبط بقوله وملك
نصاب مفعول مطلق له والمعنى وكون ذى المال مالكا لنصاب موصوف بامور اربعة ملكا **تاما** بفوقية وشدة ميم اسم فاعل
من التمام نعت ملكا وتمام الملك بكونه يدا ورقبة جميعا فباحدهما فقط ناقص وهذا شرط سادس فالشرط الخامس مجموع الشروط
احد عشر خمسة فى ذى المال هى عقل وبلوغ واسلام وحرية وملكه وستة فى المال كونه نصابا وحوليا وفارغا عن الدين وفارغا
عن الحاجة الاصلية ونا ميا ومملوكا ملكا تاما هذا قال نوح افندى وتمام الملك عبارة عن ان يكون رقبة ويدا معا فاذا كان
رقبة فقط او يدا فقط لا يكون الملك تاما فلا يكون موجبا للزكاة انتهى ولما اتم المصنف ذكر الشروط الاحد عشر فرع على بعضها
بقوله **فلا تجب** اى الزكاة **على مجنون** لم يفق فى السنة اصلا والمفيق قدمنا بيانه فى الشرط الاول وتجب على معتوه
ومغمى عليه كما قدمناه وهذا التفريع ناظر الى الشرط الاول **ولا** تجب ايضا **على صبى** وهذا ناظر الى الشرط الثانى وانما لم تجب
عليهما لانها عبادة محضة وهما ليسا من اهلها ولذا لم يجب عليهما العبادة البدنية كالصلاة والصوم والجهاد ولا ما يشوبها
المال كالحج كما فى الجوهرة وغيرها واما ايجاب نفقات الزوجات والاقارب والغرامات عليهما فلكونها من حقوق العباد وهما
اهلان لها واما ايجاب صدقة الفطر والعشر والخراج عليهما فلكونها ليست عبادة محضة فان صدقة الفطر عبادة فيها معنى
المؤنة ولهذا تتحمل عن الغير كالاب يتحمل عن اولاده ولا يجزى التحمل فى العبادة المحضة الخالصة عن معنى المؤنة والعشر مؤنة فيها
معنى العبادة ولهذا يجب على المكاتب وفى ارض الوقف ولا يبتدأ على الكافر فى ارضه ولا يجوز ابقاؤه عليه عند ابى حنيفة رضى الله عنه
والخراج مؤنة فيها معنى العقوبة ولهذا لا يبتدأ على المسلم فى ارضه وجاز ابقاؤه عليه كما فى الجوهرة وغيرها واعلم ان المصنف فرع
على الشرط الثالث وبيناه عند ذكره الحرية تعالى **ولا** تجب الزكاة ايضا **على مكاتب** فضلا عن مدبر ونحوه لعدم الحرية
فان المكاتب عبد ما دام عليه درهم وهذا ناظر الى الشرط الرابع وهذا ظاهر سياق الملتقى وظاهر صدر الشريعة وغيره انه تفريع على
الشرط الحادى عشر وكل منهما صحيح قال فى الجوهرة واما المكاتب فلا زكاة عليه لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافى وهو الرق
ولان المال الذى فى يده دائر بينه وبين المولى ان ادى بدل الكتابة سلم له وان عجز سلم لمولاه فكما لا يجب على المولى فيه شئ فكذا لا
يجب على المكاتب انتهى خلافا لما يوهمه ظاهر الدرر فتدبر وقال فى النوحية تفريعا على الملك التام فلا تجب على المشترى فيما اشتراه
للتجارة قبل قبضه ولا على الراهن فى المرهون بعد قبضه لعدم تمام الملك فيهما لان كلا منهما مملوك رقبة لقيام عينه لا يدا لعدم قدرة
المالك على الوصول اليه ولا على المكاتب فيما فى يده من النصاب لعدم تمام الملك فيه لانه مملوك له يدا بدليل انه يملك التصرف
فيه لا رقبة لانه ما لم يؤد ما عليه من بدل الكتابة لا يكون مالكا لما فى يده بدليل انه اذا عجز عن نجم وحكم الحاكم بعجزه وفسخ الكتابة
بعده عاد رقيقا وما فى يده من الاكساب لمولاه والمستسعى كالمكاتب عند ابى حنيفة رضى الله عنه الا انه اذا عجز عن اداء ما عليه لا يرد
الى الرق واختلف فيما فى يد العبد المأذون الذى لا دين عليه قال فى المحيط ان لم يكن عليه دين ففيه الزكاة ويزكى المولى متى اخذه
من العبد ذكره محمد فى نوادر الزكاة وهل يلزمه الاداء قبل الاخذ لانه مملوك للمولى كالوديعة والاصح انه لا يلزمه الاداء قبل
الاخذ لانه مال محجور عن يد المولى لان يد العبد المأذون يد اصالة عن نفسه لا يد نيابة عن المولى بدليل انه يملك التصرف فيه اثباتا

وازالة فلم يكن بيد المولى ثابتة عليه حقيقة ولا حكما فلا يلزمه الاداء ما لم تقبض يده كما فى الديون وكذلك الوديعة انتهى قلت ولما
كان نام المكاتب صالحا للتفريع على الحرية وعلى تمام الملك وكان الحرية اسبق فى الذكر فرعه عليه واستغنى عن تفريعه على الشرط
الاخير والله اعلم واعلم انه رحمه الله لم يفرع على قيد ملك وقيد نصاب وقيد حولى وقد قدمنا بيان كل ذلك فى محله وفرع
على قيد الفراغ عن الدين بقوله **ولا** تجب ايضا على **مديون** وارد على لغة من يقول مبيوع وورد على القياس مدين كمبيع
اى شخص عليه دين قليل او كثير من دانه فهو دائن وذاك مدين وفى الملتقط رجل مديون كثر ما عليه من الدين ومديان بالكسر
اى عادته ان يأخذ بالدين ويستقرض انتهى وفى لغة وان قولنا المديون بورجلى اولان كمسنه وكثير الدين معناسنه ده كلور
مطالب بفتح اللام نعت مديون اى مؤاخذ بطلب الدين منه قال القهستانى ولو بالجبر والحبس انتهى المطالبة على وزن المفاعلة
طلب ما لك يقال طالبه بكذا مطالبة انتهى ولا يخلو عن ايماء الى انه فاعل بمعنى فعل وكذا قول القهستانى مطالب طلبا واقعا **من**
العباد واقول مطالبة واقعة من جهتهم ويصدق الجمع ههنا بواحد لاضمحلال معنى الجمعية بلام الجنس كما هو معروف
فيؤدى الى قول المختصر من عبده قال القهستانى سواء الامام فى الاموال الظاهرة اى السوائم او الملاك فى الاموال الباطنة اى
العروض والحجرين او الدائن فى دين العبد واحترز به عن دين النذر والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر على
ادائه ولا يحبس لاجله كما فى شرح الطحاوى انتهى فقد ادخل دين الزكاة فى الدين المطالب من العباد المانع من وجوب الزكاة وقال
صدر الشريعة وانما قيد بكونه مطالبا من عبد حتى لو كان مطالبا من الله تعالى لا يمنع وجوب الزكاة كمن ملك نصابا بعضه
مشغول بدين الله تعالى كالنذر والكفارة والزكاة يجب فيه الزكاة ولا يشترط لوجوب الزكاة فراغ عن هذا الدين انتهى
قوله والزكاة اعلم ان المذكور فى اكثر اعلام المعتبرات المؤلفة فى مذهبنا ان دين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه
ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابى يوسف فى الثانى صورة المنع حال بقاء النصاب رجل ملك
مائتى درهم فمضى عليه حولان ليس عليه زكاة السنة الثانية لان وجوب زكاة السنة الاولى صار مانعا عن وجوبها فى السنة الثانية
لانتقاص النصاب بزكاة الاولى وصورة منع الاستهلاك ان حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل اداء الزكاة ثم استفاد
مائتى درهم وحال الحول على المستفاد لا يجب عليه شئ لان زكاة النصاب الاول دين فى ذمته بسبب الاستهلاك فمنع وجوب الزكاة
فنقول اذا عرفت المجمع عليه من المذهب فلا مجال للتوجيه عند الشارح الزكاة من الديون الغير المانعة لوجوب الزكاة الا بالحمل
على صورة دين الاستهلاك عند الثانى حيث صرح بانه لا يمنع وجوب الزكاة بناء على انه لا مطالب له من جهة العباد اصلا بخلاف
دين النصاب القائم فانه اذا مر على العاشر كان له ان يأخذ منه الزكاة ولا يمكن هذا فى دين النصاب المستهلك فلا يمنع وجوبها
وهذا وان كان لا يخلو عن نوع بعد اولى من ان يحمل على طغيان قلم الناسخ كما فعله البعض من حاشيته انتهى فارغ عن الدين
المراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا بعد
الاستهلاك لان الامام مطالب فى الاموال الظاهرة ونوابه فى الاموال الباطنة وهم الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن
عثمان رضى الله عنه وهو فوضها الى اربابها فى الاموال الباطنة قطعا لطمع الظلمة فيها فكان ذلك توكيلا منه لاربابها وقد ضم صدر
الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغيره فكانه سهو من الناسخ الاول من الدرر قوله المراد به دين له مطالب
من جهة العباد اقول اطلقه فشمل ما كان حقا لله تعالى كدين العشر والخراج والزكاة وما كان حقا للعبد وسواء كان حالا او مؤجلا
كما فى الكافى والتبيين وشرح النقاية والبحر والنهر وقال الامام التمرتاشى المؤجل الذى لا يكون مهرا لا رواية فيه ان قلنا لا يمنع فله
وجه وان قلنا يمنع فله وجه كما فى شرح المجمع واختلف فى المهر المؤجل الى الطلاق او الموت فقيل انه لا يمنع وجوبها مطلقا وهو الظاهر
من اطلاق المتون واختاره فخر الاسلام البزدوى حيث قال ان كان الدين مهرا مؤجلا لا يمنع وجوب الزكاة لانه غير مطالب
به عادة وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه لا يعد دينا فى زعمه كما فى غاية البيان وشرح المجمع ونفقة الزوجة
والاقارب اذا صارت دينا عليه بالقضاء او الرضاء تمنع وجوب الزكاة كما فى معراج الدراية وقال ابو الحسين القدورى دين
النفقة ما لم يقض بها القاضى لا يمنع الزكاة لانه ليس فى حكم الدين كما فى شرح المجمع وقال فى البحر قيد نفقة الاقارب فى البدائع بقصر
المدة فانها اذا كانت طويلة تسقط ولا تصير دينا انتهى قلت يعنى غير المقضى بها فان المقضى بها لا تسقط لطول المدة قال فى
النهر والحد الفاصل بين المدة الطويلة والقصيرة شهر كما فى الذخيرة وقد ذكره فى المحيط بقيل انتهى قوله حتى لا يمنع دين النذر
والكفارة اقول قال فى البحر وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر ووجوب الحج وهدى المتعة والاضحية وقال فى معراج الدراية ومتى
استحق النذر بجهة الزكاة بطل النذر فيه كما اذا كان له مائتا درهم نذر ان يتصدق بمائة منها وحال الحول سقط النذر بقدر
درهمين ونصف ويتصدق بباقى المائة ولو تصدق بكلها للنذر وقع عن الزكاة درهمان ونصف لان المائة متعين بتعيينه الله تعالى فلا يبطل
تعيينه ولو نذر مائة مطلقة لزمته فلو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف منها للزكاة ويتصدق بمثلها عن النذر انتهى
قوله ويمنع الزكاة حال بقاء النصاب اقول هكذا قال صاحب الهداية ثم علله بقوله لانه ينتقص به النصاب وصورته تخص نصاب

حال عليه حولان ولم يزكه فيهما يجب الزكاة عليه في الحول الاول ولا يجب في الحول الثاني لان دين الزكاة الواجبة في الحول منع وجوبها
في الحول الثاني لان جزء النصاب الباقي صار مشغولا بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل عن الدين في الحول الثاني نصابا كاملا
حتى لو كان الفاضل عنه نصابا كاملا في الحول الثاني لوجبت فيه الزكاة كما وجبت في الحول الاول قوله وكذا بعد الاستهلاك اقول
اي ويمنع دين الزكاة وجوبها بعد استهلاك النصاب صورته شخص له نصاب ولم يزكه بعد تمام الحول فاستهلكه ثم استفاد نصابا
آخر وحال عليه الحول لا يجب فيه الزكاة لان دين النصاب المستهلك يمنع وجوبها في النصاب المستفاد بخلاف ما اذا هلك النصاب
بعد الحول فانه يجب الزكاة في النصاب المستفاد في الحول الثاني لان زكاة الاول سقطت بالهلاك وبخلاف ما لو استهلك قبل تمام
الحول فانه لا يجب في المستهلك شيء هذا كله عند ابي حنيفة ومحمد وقال زفر دين الزكاة لا يمنع وجوب الزكاة في الصورتين
وقال ابو يوسف وجوب الزكاة يمنع لو دين الزكاة لا يمنع لان دين الزكاة دين مطالب له من جهة العباد كالنذر والكفارة
لانه بعد الاستهلاك يستحيل ان يمر به على عاشر فيطالبه واما وجوب الزكاة بجزء من النصاب صار مستحقا فانتقص به النصاب
قوله لان الامام يطالبه في الاموال الظاهرة اقول هذا دليل من جانب ابي حنيفة ومحمد على عدم الفرق بين وجوب الزكاة
وبين دينها في المنع وجواب عما استدل اليه ابو يوسف في الفرق بينهما يعني ان قول ابي يوسف ان دين الزكاة لا مطالب له من جهة
العباد ممنوع لانه له مطالبا من جهتهم فان الامام يطالبه في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة
والمراد بالاموال الظاهرة السوائم وما يخرج من الارض وبالباطنة اموال التجارة كالذهب والفضة وما اشبه ذلك قوله
وهم الملاك اي ونواب الامام اصحاب الاموال فكانهم نائبون عن جانب الامام في اخذ الزكاة من اموالهم وصرفهم اياها الى
مصارفها وكل من النواب والملاك بالضم والتشديد جمع نائب ومالك قوله فكان ذلك توكيلا منه لاربابها اي فكان
التفويض المذكور توكيلا من الامام لارباب الاموال فلم تبطل المطالبة بالكلية ولهذا اذا علم الامام من اهل بلدة تركهم زكاتهم
يطالبهم بها كما في شرح المجمع عن الغاية كذا في حاشية نوح افندي رحمه الله **مهمة** ومن امتنع عن اداء الزكاة اخذها الامام
كرها ووضعها موضعها لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقوله صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وهذا لان حق الاخذ
كان للامام في الاموال الظاهرة والباطنة الى زمن عثمان رضي الله عنه بهذه النصوص فوضها في الاموال الباطنة الى اربابها مخافة
تفتيش الظلمة اموال الناس فصار ارباب الاموال كالوكلاء عن الامام فاذا علم انهم لا يؤدونها طالبهم بها من الاختيار
واما الزكاة فلا يصح اداؤها الا بالنية فما ذكره القاضي الاسبيجابي ان من امتنع عن ادائها اخذ الامام كرها ووضعها
في اهلها وتجزيه لان للامام ولاية اخذها فقام اخذه مقام دفع المالك باختياره ضعيف والمعتمد في المذهب عدم الاخذ
كرها قال في المحيط ومن امتنع عن اداء الزكاة فالساعي لا يأخذ منه كرها ولو اخذ لا يقع عن الزكاة لكونها بلا اختيار ولكن
يجبره بالحبس ليؤدي بنفسه انتهى من الاشباه **فائدة** ولا فرق بين ان يكون الدين بطريق الاصالة او بطريق الكفالة
ذكره الزيلعي وغيره من الدرر قوله ولا فرق الخ اقول جعل دين الكفالة مانعا ظاهر على القول بان الكفالة ضم ذمة الى
ذمة في الدين اما على الصحيح من انها في المطالبة فقط ففيه تأمل من الشرنبلالية قوله ذكره الزيلعي وغيره اقول وانما عزا
هذا الكلام الى الزيلعي وغيره ممن تبعه للاشارة الى ان فيه اشكالا لانه لا يمشي الا على القول المرجوح الضعيف دون الراجح
القوي وذلك لان مشايخنا اختلفوا في تعريف الكفالة فمنهم من قال انها ضم ذمة الى ذمة في الدين لان مطالبة الدين فرع ثبوته
ولا يتصور الفرع بدون الاصل فيصير الدين الواحد دينين ومنهم من قال انها ضم ذمة الى ذمة في المطالبة اي ضم ذمة الكفيل
الى ذمة الاصيل في مطالبة الدين لا في الدين فيكون الدين باقيا في ذمة الاصيل فقط هذا هو الصحيح لان وجود المطالبة بدين
على غيره صحيح كالوكيل بالشراء فانه يطالب بدين على الموكل وجعل الدين الواحد دينين قلت للحقيقة فلا يصار اليه بلا ضرورة
فاضافة الدين الى الكفالة انما تصح على القول المردود دون القول المقبول والمراد بالكفالة المذكورة الكفالة بغير الزكاة لانهم
صرحوا في كتاب الكفالة ان الكفالة بالزكاة في الاموال الظاهرة والباطنة غير جائزة لانها ليست بدين لها مطالب من جهة العباد
بل الواجب فيها فعل مأمور به هو عبادة اعني الايتاء والمال محله ولهذا لا تؤخذ من تركته بعد موته الا بوصية وقد شنع
قيد بعضهم المطالبة بالاطلاق فقال اي دين له مطالب من جهة العباد مطلقا اي سواء كانت المطالبة في الحياة او بعد الممات
وقال بعض الفضلاء ان للزكاة جهتين جهة كونها حقا لله تعالى وجهة كونها حقا للفقراء فباعتبار الجهة الاولى لا تجوز الكفالة بها
وباعتبار الجهة الثانية تجوز الكفالة بها لانها مطالب بها من قبل الامام انتهى قلت هذا تفصيل حسن الا ان المصرح به في كثير
من المعتبرات الاطلاق من حاشية نوح افندي قوله مطالب من عبد اي من جهة سواء كان الدين لله تعالى كالزكاة او له كثمن
المبيع والقرض والمهر ولو مؤجلا وقيل انه لا يمنع اذ لا يعتاد طلبه بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء يمنع والا فلا
لانه لا يعد دينا ولا فرق في الدين المطلق بين المؤجل والمعجل ولا فرق بين الثابت بطريق الاصالة او بطريق الكفالة وقد تفرع
عليه مسألة لطيفة ذكرت في نوادر المحيط وهي ان رجلا استقرض من رجل الف درهم فطلب منه الكفيل فكفل عنه عشرة رجال كل رجل

بالف

كل رجل بالف درهم ولكل واحد منهم في بيته الفا درهم وحال الحول عليها فلا زكاة على واحد منهم لان على كل واحد منهم الف
درهم دينا للكفالة وللمكفول له ان يأخذ من ايهم شاء وقال الشافعي يجب الزكاة على المديون لعموم النصوص ولملك النصاب
النامي وهو سبب الوجوب وفيه محاذير منها لزوم تزكية مال واحد في سنة واحدة مرارا بان كان لرجل عبد يساوي الفا فباعه
من آخر بدين ثم باع الآخر كذلك حتى تداولته عشرة انفس فحال الحول يجب على كل واحد منهم زكاة الف والمال في الحقيقة واحد
حتى لو فسخت البياعات بعيب رجع الى الاول ولم يبق لهم شيء هذا زبدة ما في الكافي والتبيين من حاشية اخي **في قدر دينه** متعلق
بيجب المنفي بلا المقدر في قوله ولا مديون اي لا يجب الزكاة على المديون الموصوف في مقدار ما عليه من الدين فقط وما بقي بعد الدين
ان نصابا وجب عليه زكاته والا فلا قال في شرح الوقاية قيد به لانه لو بقي بعد الدين قدر نصاب يجب الزكاة في الفاضل وفي
الدرر اذا كان له اربعمائة درهم وعليه دين كذلك لا يجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين يجب عليه زكاة مائتين انتهى
ومديون العبد بقدر دينه فيزكي الزائد ان بلغ نصابا وعروض الدين كالهلاك عند محمد ورجحه في البحر ولو له نصب صرف
الدين لايسرها قضاء ولو اجناسا صرف لاقلها زكاة فان استويا كاربعين شاة وخمس بل خيّر من الدر المختار دين حادث
في الحول او بعده فان كلا منهما مانع لوجوب الزكاة والثاني لا يسقط زكاة الحول عند الائمة الثلثة خلافا لزفر كما في الشارع
من القهستاني ويصرف الدين اولا الى النقد ثم الى العروض ثم الى السائمة من الحاوي القدسي قال القدوري ومن كان عليه دين يحيط
بماله فلا زكاة عليه وان كان ماله اكثر من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصابا انتهى قوله يحيط بالاحاطة ليست بشرط حتى لو كان
لا يحيط به لا يجب ايضا وانما معناه يمنعان يبلغ نصابا حتى لو كان الدين درهما واحدا وله مائتين منع الوجوب ولو كان له اربعون مثقالا
وعليه احد وعشرون مثقالا لا يجب عليه الزكاة وان لم يكن محيطا لكن لما لم يبق الباقي نصابا جعل كانه معدوم قوله فلا زكاة عليه
لان ملكه فيه ناقص لاستحقاقه بالدين ولصاحب الدين ان يأخذه من غير قضاء ولا رضاء وذلك آية عدم الملك كما في الوديعة
والمغصوب ولانه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لاجل نفسه او لاجل دابته ومعنى قولنا حاجته
الاصلية ان المطالبة به متوجه عليه بحيث لو امتنع من ادائه يهان ويحبس فصار في صرفه ازالة الضرر عن نفسه فصار كعبد الخدمة
ودار السكنى بل اولى فينتقص ملك النصاب وانعدم الغنى قال في النهاية كل دين له مطالب من جهة العباد فانه يمنع وجوب الزكاة سواء
كان الدين للعباد او لله تعالى كدين الزكاة والذي له مطالب من جهة العباد كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلفات وارش الجراحات والمهر
وسواء كان الدين من النقود او المكيل او الموزون او الثياب او الحيوان وسواء وجب بنكاح او خلع او صلح عن دم عمد وهو حال
او مؤجل والنفقة اذا قضي بها منعت الزكاة وان لم يقض بها لا تمنع وهذا كله اذا كان الدين في ذمته قبل وجوب الزكاة اما اذا
لحقه الدين بعد وجوب الزكاة لم يسقط الزكاة لانها ثبتت في ذمته واستقرت فلا يسقطها ما لحق من الدين في العيني و
اجمعوا ان الدين لا يمنع وجوب العشر ودين الزكاة والعشر والخراج يمنع الزكاة بقدره لان له مطالبا من جهة الآدمي وسواء
في ذلك زكاة الاموال الظاهرة والباطنة خلافا لزفر في الباطنة هو يقول ليس للامام حق المطالبة في الباطنة فهو دين لا
مطالب له من الآدميين قلنا بل للامام حق المطالبة اذا علم من اصحاب الاموال عدم الاخراج فانه يأخذها منهم ويسلمها
الى الفقراء وسواء كانت الزكاة عليه في مال قائم او مستهلك وعن ابي يوسف انه فرق بين زكاة المال المستهلك وبين العين
وهذا كما اذا كان مائتا درهم حال عليها الحول فوجبت فيها خمسة دراهم فلم يخرجها حتى حال حول آخر لم يجب للثاني شيء وقد منعت
الزكاة الواجبة للحول الاول ولو كان لما حال الحول استهلك المال وبقيت الزكاة في ذمته ثم انه استفاد مائتي درهم اخرى
وحال عليها الحول تجب الزكاة عنده وعندهما لا تجب والفرق له ان دين العين استحق به جزء من المال وما في الذمة ليس يستحق
به جزء منه فبقي دينا لا مطالب له من العباد وفي هذا اشارة الى انه لا يطالب به الامام عنده بعد ما يصير دينا وعندهما يطالب به
فلا تجب الزكاة لان له مطالبا قال في النهاية ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك
خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني فقوله خلافا لزفر فيهما اي في النصاب الذي وجب فيه دين الزكاة وفي النصاب الذي وجب
فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل هذين الدينين مانعين للزكاة لانه لا مطالب لهما من جهة العباد فصار كدين النذور والكفارات
وهما لا يمنعان الوجوب بالاجماع قوله وان كان ماله اكثر من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصابا بالفراغ عن الحاجة وان لحقه في
وسط الحول دين يستغرق النصاب ثم برئ منه قبل تمام الحول فانه يجب عليه الزكاة عند ابي يوسف لانه جعل الدين بمنزلة نقصان
النصاب وقال محمد لا تجب لانه يجعل ذلك بمنزلة الاستحقاق وان كان الدين لا يستغرق النصاب ثم برئ منه قبل تمام الحول فانه
تجب الزكاة عندهم جميعا الا زفر فانه يقول لا تجب كذا في الجوهرة النيرة **واعلم** انه رحمه الله لم يفرع على قيد الفراغ عن الحاجة
الاصلية وقد تم ما في محله وفرع اما على قيد النماء او على قيد تمام الملك والاول اولى لقوله ولا تجب الزكاة ايضا ولقد اضاف
ذا قوله **في مال ضمار** فانه يحتمل الاضافة ويحتمل التوصيف وهو اولى بخلاف لفظ العزو وغيره مال الضمار فانه متعين الاضافة
وبخلاف لفظ المختار وغيره المال الضمار فانه متعين التوصيف وهكذا ورد في قول سيدنا علي رضي الله عنه مرفوعا وموقوفا

قال مخرجه الحافظ جمال الدين الزيلعي لم نجده مرفوعا ولا موقوفا نوح افندي

كما في الاختيار لا زكاة في مال الضمار كما في الهداية والاختيار وغيرهما وعلى تقدير الاضافة فهي من اضافة العام الى الخاص
وهي اضافة بيانية فالمعنى مال هو ضمار فيؤل المعنى الاضافي الى المعنى الوصفي ولذا قلت باولوية التوصيف والله اعلم قال
القهستاني ضمار بالكسر مخفي صفة من الاضمار والاخفاء وشرعا مال زائل اليد غير مرجو الوصول غالبا وانما لا يجب الزكاة فيه
عندهم لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود انتهى قلت ومن هنا يظهر التفريع على كل من قيدي النماء وتمام الملك وفي الهداية
وفي مال الضمار خلاف زفر والشافعي لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول علي رضي
لا زكاة في المال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه انتهى
قلت ومن هذا يظهر التفريع على قيد النماء وبه جزم في الدرر فقال والواصل من مال الضمار تفريع على قوله نام ولو تقديرا والضمار
مال تعذر الوصول اليه مع قيام الملك قوله تفريع الخ اقول قد تقدم ان سبب وجوب الزكاة المال النامي تحقيقا او تقديرا
والنماء بنوعيه مفقود في مال الضمار اما تحقيقا فظاهر واما تقديرا فلانه يكون بالتمكن من التصرف فيه والانتفاع به والقدرة
عليه ومال الضمار ليس كذلك فان مالكه غير متمكن من التصرف فيه والانتفاع به لانه لا يقدر على الوصول اليه فالمال مملوك
رقبة لا يدا ولهذا قال الفاضل الوانى يحتمل ان يكون الواصل من مال الضمار تفريعا على تمام الملك فان فيه الملك رقبة دون يد
بل الاولى هذا فان اعتبار النماء بعد وجود الملك يدا ورقبة انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الاحتمال بعيد جدا والله اعلم قوله والضمار
مال الخ اقول قال في القاموس الضمار ككتاب من المال الذي لا يرجى رجوعه انتهى فاضافة المال الى الضمار من قبيل اضافة العلم
الى الفقه والشجر الى الاراك ووقع في عبارة بعض الفقهاء المال الضمار بطريق التوصيف قال في البدايع الضمار في الشرع كل مال غير مقدور
الانتفاع به مع قيام اصل الملك وقال في شرح المجمع هو المال الذي تكون عينه قائمة ولا يرجى الانتفاع به وقال في التبيين هو المال
الذي لا ينتفع به ماخوذ من قولهم بعير ضمار اذا كان لا ينتفع به لهزاله او من الاضمار وهو الاخفاء والتغييب انتهى من الكوجه
ومال ضمار بالكسر اى غائب لا يرجى عوده من المصباح والمعنى ولا زكاة في نصاب كان خارجا عن يد مالكه بحيث لا يقدر على
التصرف فيه والانتفاع به فوصل الى يده بعد زمن فليس على مالكه ان يزكيه بعد وصوله اليه لما سبق من السنين حال خروجه عن يده
لكونه مالا غير نام ولكونه مملوكا ملكا ناقصا لكونه رقبة فقط تنبيه المال الضمار الغائب الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار عند
ابي عبيد من النهاية وهو الغائب الذي لا يرجى وصوله فاذا رجي لا يسمى ضمارا كذا نقل المطرزي عن ابي عبيد واصله من الاضمار وهو
التغييب والاخفاء ومنه اضمر في قلبه وقالوا الضمار ما يكون عينه قائما ولا ينتفع به من الغنا يتروبين ما يصدق عليه المال الضمار شرعا
من افراده صدق كلي على جزئياته فقال وهو اى المال الضمار وليس منه ما اشترى للتجارة ولم يقبض لان الصحيح وجوب الزكاة
اذا قبضه كما في البحر من الشرنبلالية المال المفقود فلا يجب زكاته لما مضى بعد الوجود وفي الوقاية وشرحها ولا في مال اى لا يجب
مفقود وفي اصلاحها ولا في مال مفقود وجده بعد مضي الحول وفي التنوير والدرر ولا في حال المفقود وجده بعد سنين انتهى قلت
وهذا كله يعم العبد وغيره وفي القهستاني المفقود اى كعبد مفقود وآبق وضال انتهى قلت والكاف تدخل غير العبد فتدبر و
المال الساقط في البحر ونحوه مما يتعذر الوصول الى ما فيه فلا يجب زكاته لما مضى اذا استخرجه وفي الاصلاح وساقط في
بحر استخرجه بعد مضي الحول وفي الدر المختار وساقط في بحر استخرجه بعد سنين و المال المغصوب معرف بلام الجنس
فهو في حكم النكرة كالحمار فصح وصفه بجملة لا بينة عليه كما صح وصف الحمار بجملة يحمل في قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا فلا يجب
زكاة هذا المغصوب لما مضى بعد تخليصه من يد غاصبه في الوقاية وشرحها ومغصوب لا بينة عليه اى على غصبه انتهى ومفهوم هذا القيد
انه اذا كانت عليه بينة وجبت فيه الزكاة والامر كذلك كما في النوحية وفي الدر المختار فلو له بينة تجب لما مضى الا في غصب السائمة فلا
يجب وان كان الغاصب مقرا كما في الخانية انتهى وكذا في الشرنبلالية والنوحية عن البحر عن الخانية ومال مدفون اى دفنه مالكه
في برية اى مفازة غير مملوكة لاحد كما في حاشية اخي وسياتي مفهوم هذا القيد متنا والبرية بفتح الموحدة وتشديد الراء والتحتية
نسبة الى البر ضد البحر قال في المحكم البر بالفتح خلاف البحر والبرية نسبة اليه وهي الصحراء انتهى نسي اما معلوم او مجهول مكانه
اما منصوب او مرفوع اى نسي دافن المال في البرية مكان دفنه والجملة نعت مدفون فاذا تذكره ووصل اليه لا يجب عليه زكاته لما
مضى قبل الوصول ولو لم ينس مكانه فليس بضمار كما هو ظاهر وقال في الدر المختار وكذا الوديعة عند غير معارفه انتهى يعني اذا نسيها ثم
تذكرها لا يجب عليه الزكاة لما مضى قال في الدرر ووديعة نسي المودع وهو ليس من معارفه قال في النوحية اى والحال ان المودع
الذي نسيه ليس من معارفه اذ لو كان من معارفه وجبت فيه الزكاة لتفريطه بالنسيان في غير محله انتهى وما اى ومال اخذ
مجهول من مالكه قال اخي اى اخذه السلطان انتهى وهو المصرح به في الدرر وفي القهستاني اخذه السلطان او غيره انتهى اى ممن يأتي
منه الظلم فذكر السلطان تمثيل ولهذا ذكر المصنف الاخذ مجهولا مصادرة اى اخذ مصادرة اى ظلما وجبرا قال الاختري في القاموس
ظلم وجبر انتهى يقال صادره على ماله اذا اخذه ظلما وجبرا انتهى وقال وان قوله المصادرة بركسيه اكراه ايتمك يقال صادره
على كذا انتهى اى اكرهه عليه وفي شرح الوقاية وحاشية اخي والنوحية والدر المختار مصادرة اى ظلما وقال اخي من صادره

على ماله اى فارقه كما في التبيين وقال نوح افندي من صادره على ماله اى فارقه كذا في غاية البيان وقال الشرنبلالي قال في ديوان
الادب صادره على ماله اى فارقه كما في غاية البيان انتهى وفي القهستانية مصادرة اى تكليفا قال البيهقي المصادرة كسي را شكنجه
كردن انتهى فاذا اخذ ظالم مال شخص ظلما ثم وصل اليه ماله لا يجب عليه زكاته لما مضى ودين كان قد جحد مجهول اى
جحده وانكره من عليه و الحال انه لا بينة لصاحبه عليه وحلف مديونه الجاحد عند القاضي ثم وصل اليه بان اقر مديونه بما
عليه من الدين لا يجب عليه زكاة ما مضى من السنين حال الجحد لانه مال ضمار ولو لم يحلفه عند القاضي فليس هذا الدين ضمارا فيزكيه
لما مضى عند وصوله اليه وسياتي قيدي الجحد وعدم البينة متنا ودين كان يجحده المديون سنين ولا بينة عليه ثم صارت
له بان اقر بعدها عند قوم وقيده في مصرف الخانية بما اذا حلف عليه عند القاضي اما قبله فتجب لما مضى من الدر المختار ولفظ
الشرنبلالي نقل في البحر عن الخانية انه انما لا يكون المجحود نصابا اذا حلفه القاضي وحلف انتهى ولفظ النوحية قيد في الخانية الدين
المجحود الذي لا بينة عليه بما اذا حلفه القاضي وحلف اما قبل ذلك فيكون نصابا انتهى قال في الهداية ومن له على آخر دين فجحده
سنين ثم قامت له بينة لم يزكها لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس انتهى قال نوح افندي افاد صاحب الهداية
ان المراد بالبينة القائمة البينة على الاقرار لا البينة على اصل الدين فالمعنى من كان له على آخر دين فجحده سنين ثم اقر بعدها بدينه
عند قوم وشهدوا به لا يجب عليه زكاة ما مضى من السنين انتهى وكان المجحود علانية لا سرا بلا حجة اى بينة او علم القاضي
وقيل ان نسي ان له حجة ثم علم فلا زكاة عليه لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء فانه يزكي ويحتمل ان يكون المعنى بلا اقامة
حجة فلو جحد دينه سنين وله حجة الا انه لم يقم ثم اقام لا يزكي لما مضى كما قال البعض وعن محمد لا زكاة فيه وان كان له
بينة عادلة كما في المحيط ويدخل فيه ما على والى مقر لا يعطيه ولذا لا يزكى من القهستانية وسياتي الكلام على جاحد عليه
بينة بخلاف دين اى الدين المجحود الذي لا بينة عليه ملتبس بمخالفة دين ثابت على شخص مقر
بما عليه من الدين اما ملي بهمزة على فعيل قال اخي اى غني قادر على اداء دينه انتهى وفي المصباح ورجل
مليء مهموز على فعيل غني مقتدر ويجوز الابدال والادغام وهو املاء القوم اى اغناهم واقدرهم وفي الملتقط
ملؤ الرجل من باب ظرف صار مليئا اى ثقة فهو مليء على فعيل اى غني مقتدر وثقة وهو املأ منه على
افعل التفضيل اى اقدر منه وفي المغرب المليء الغني المقتدر وقد ملؤ ملاءة وهو املأ منه على افعل التفضيل
ومنه قول شريح اختر املأهم اى اقدرهم واما قوله احالته على انسان املي من الغريم بترك الهمزة فقبيح انتهى
او معسر قال اخي من اعسر الرجل اضاق اى فقير لا يقدر على اداء دينه بلا مشقة انتهى وفي المصباح اعسر بالالف افتقر
انتهى قلت فاعسر صار ذا عسر كايسر صار ذا يسر او مفلس بفتح اللام المشددة من فلسه قال في الدرر اى محكوما
بافلاسه قال نوح افندي المفلس بفتح اللام المشددة اسم مفعول من باب التفعيل كما يفيده التفسير المذكور ويؤيده
كلام صاحب القاموس حيث قال فلسه القاضي تفليسا حكم بافلاسه انتهى اى نادى في الناس انه مفلس انتهى وقال الكاكي
في بعض النسخ مفلس من الافلاس ومعنى افلس صار مفلسا اى صارت دراهمه فلوسا كما يقال اخبث اذا صارت اصحابه
خبثاء ومعنى فلسه القاضي تفليسا نادى عليه انه افلس كذا في الصحاح انتهى كذا في الشرنبلالية قلت والمشدد
ههنا اولى من المخفف لان حكم المخفف يستفاد من حكم المشدد بالاولى بخلاف العكس فتدبر وهذه الديون الثلاثة
اشارة الى مفهوم ودين كان قد جحد وقوله عطفا على مقر او على جاحد اى شخص منكر لما عليه من الدين
عليه اى على الدين الثابت على الجاحد له لان المعنى وبخلاف دين ثابت على جاحد له عليه بينة والجملة
الظرفية نعت للدين المحذوف قبل قوله جاحد والتقدير قام عليه بينة فصح انه يعطف عليها او علم به اى
بذلك الدين قاض اشارة الى مفهوم قوله لا بينة عليه فان واحدا من هذه الديون الاربعة ليس بضمار فاذا
وصل الى صاحبه لزمه زكاته لما مضى من السنين باتفاق في ثلاثة منها خلافا لمحمد في دين المفلس
فانه ان وصل الى صاحبه لا يلزمه عنده زكاته لما مضى لانه بمنزلة الهالك عنده واعلم ان الدائن اذا اراد تزكية
ما قبض من هذه الديون يزكيها على التفصيل الآتي خلافا لما يوهمه ظاهر الرواية من انه يزكيها مطلقا وقت قبضه قال
في الدرر بخلاف ما على مقر ولو كان معسرا اذ يمكنه الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل او مفلسا اى محكوما عليه
بافلاسه او على جاحد عليه بينة او علمه قاض فان هذه الاموال اذا وصلت الى مالكها يجب زكاة السنين الماضية
انتهى قوله ما على مقر الخ اى هذا يعني عدم وجوب الزكاة للسنين ملتبس بمخالفة دين كائن على مقر ولو كان
ذلك المقر معسرا حيث يجب عليه الزكاة للسنين الماضية اتفاقا والحاصل ان من كان له دين على مقر بدينه غير
مفلس غنيا كان او معسرا فقضاه بعد سنين تجب عليه الزكاة للسنين الماضية اتفاقا لان الدين على المقر ليس كالهالك
قوله اذ يمكنه الوصول اليه اى الى هذا المال ابتداء ان كان الخصم غنيا او بواسطة التحصيل ان كان فقيرا قوله

او مفلسا قال في الهداية ولو كان الدين على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة لان تفليس القاضي لا يصح
عنده وعند محمد لا تجب لتحقق الافلاس عنده بتفليس القاضي وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع
ابي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء انتهى كلامه وحاصله ان محمدا جعل ذلك المال بمنزلة الهالك
لصحة التفليس عنده وابا حنيفة لم يجعله بمنزلة الهالك لعدم صحة التفليس عنده لان المال غاد ورائح فاوجب فيه
الزكاة وابا يوسف مع محمد في صحة التفليس ومع ابي حنيفة في حكم الزكاة فانه خالف اصله ولم يجعل الدين هنا
بمنزلة الهالك رعاية لجانب الفقراء استحسانا او على جاحد الخ او هنا للتقسيم والتنويع ولهذا اعاد كلمة على في الشرح
وجملة بينة صفة للدين المعبر عنه بما والضمير المجرور عائد اليه واو علمه قاض معطوف على قوله عليه بينة لانه متعلق
بجملة فعلية اى وبخلاف دين كائن على منكر وجدت عليه بينة وفيه خلاف محمد كما تقدم او علمه قاض من القضاة
وقال في جامع الفصولين الفتوى على ان علم القاضي لا يعمل به في زماننا من النوحية قوله او على جاحد عليه بينة
هذا على قول اكثر المشايخ وفي الاصل لم يكن الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الائمة الصحيح جواب الكتاب اى الاصل
اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة يقبل كما في الفتح ونقل في البحر التصحيح عن التحفة والخانية قوله او علمه قاض
المفتى به عدم القضاء بعلم القاضي الآن من الشرنبلالية وقال محمد لا تجب الزكاة في الدين المجحود مع البينة ايضا
لان البينة قد لا تقبل والقاضي قد لا يعدل وقد لا يظفر بالخصومة بين يديه لمانع فيكون في حكم الهالك وصححه
في التحفة والخانية من النوحية او جاحد عليه بينة وعن محمد لا زكاة فيه وهو الصحيح ذكره ابن ملك وغيره لان
البينة قد لا تقبل او علم قاض فوصل الى مالكه سيجيء ان المفتى به عدم القضاء بعلم القاضي من الدر المختار
لو كان دين على جاحد وعليه بينة يجب على الدائن زكاته ليتمكن من اخذه باقامة البينة وعن محمد لا تجب الزكاة
لان البينة قد لا تقبل والقاضي قد لا يعدل وقد لا يظفر بالخصومة لمانع فيكون في حكم الهالك ذكره في التحفة
هذا هو الصحيح من شرح الوقاية ونبه على مفهوم قيد بريته بقوله عطفا على بخلاف دين **وبخلاف ما** اى
مال **دفن في** حرز ولو لغيره من نحو **البيت ونسي** مجهول **مكانه** مرفوع اى ونسي الدافن مكان
دفنه فانه اذا تذكره ووصل اليه بعد مدة لزمه زكاته لما مضى لانه ليس بضمار لتيسر الوصول اليه قوله ومدفون
في مفازة احترز به عما لو دفنه في حرز ولو دار غيره فانه يزكيه كذا اطلقه في غاية البيان وغيره وقال تاج الشريعة
لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيه يكون ضمارا فلا ينعقد نصابا انتهى من الشرنبلالية قوله ومدفون في مفازة
انما قيد المدفون بالمفازة لان المدفون في البيت سواء كان بيته او بيت غيره وسواء كان كبيرا او صغيرا ليس
بضمار فيكون نصابا وقال تاج الشريعة لو كان كبيرا فالمدفون فيه يكون ضمارا فلا ينعقد نصابا انتهى من النوحية
قوله في برية احترازا عن المدفون في ملكه وحرزه ولو دارا او بيتا او نحوهما فان الزكوة فيه واجبة اجماعا كذا في حاشية
اخي لان المدفون في الدار نصاب لانه يمكن حفر جميع الدار والوصول اليه كما في شرح الوقاية قوله والمدفون في البيت
نصاب اى موجب لوجوب الزكاة لتيسر الوصول اليه لكون البيت بيده بجميع اجزائه فيصل اليه بحفره من الاكملية
بخلاف ما اذا نسي في داره او حانوته او بيته فانه يزكي لما مضى لامكان الوصول بالحفر للمكان من القهستاني **وفي**
وجوب الزكاة لما مضى فيما كان نسي مكانه ثم تذكر فوصل الى يد مالكه من المال **المدفون في الارض** المملوكة
فان حكم المدفون في البرية قد سبق **او المدفون في الكرم** بوزن فلس هو العنب كما في المصباح وشجر العنب كما
في الملتقط بالتركية اوزم جبوغي كما في لغة الاختري ووان قولي فينبغي ان يراد بالكرم محله الذي يعبر عنه بباغ و
باغچه **اختلاف** بين مشايخ بخارى قيل يجب لامكان حفر جميع الارض والوصول اليه وقيل لا يجب لان حفر
جميعها اذا لم يكن متعذرا كان متعسرا والحرج مدفوع من الاكملية قلت وهذا السياق لا يخلو عن ترجيح القول الاخير
وبه جزم في الوجيز واختلف المشايخ في المدفون في كرم او ارض مملوكة فقيل يجب لامكان الوصول اليه بحفر جميع الارض
وقيل لا يجب لان في حفرها حرجا ولانها غير حرز من النوحية واختلف المشايخ في المدفون في ارض مملوكة او كرم فقيل بالوجوب
لامكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز كذا في البحر من الشرنبلالية وهذه النقول كما ترى مطلقة في الارض والكرم وفي القهستاني
واما المدفون في ارضه او كرمه ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط انتهى قوله في برية احترازا عن المدفون في ملكه وحرزه
سواء كان ارضا او كرما الخ من حاشية اخي ولا في مال الضمار كالمدفون في غير الحرز كارض وكرم اذا نسي مكانه من الوجيز
قلت واذا لم يجب في ارضه وكرمه ففي ارض غيره وكرمه اولى والله اعلم ولو اتت اى مضت اعوام على ديون او عروض
كانت للتجارة فقبضت تلك الديون او نضت اى نقدت تلك العروض اوجبوها عن الكل اى كل الاعوام الماضية لا عام القبض
يعني قال مالك عليه زكاة السنة التي قبض فيها الديون والاثمان لان العروض ليست من جنس مال الزكاة قبل النقد

فكذا الدين

١٠

اي الديون

وكذا الدين ليس بمال حقيقة وانما يصير مالا بالقبض فيعتبر عام قبضه لا ما قبله ولنا انها مال عرفا وشرعا ولهذا
يجوز الشراء بها فكان يجب عليه عند تمام كل سنة ان يزكي منها لكن لم يكن متمكنا من صرف جزء منها الى المستحق فعند
القبض تمكن من الاداء فوجب عليه اداء ما وجب قبل ذلك من المجمع وشرحه قلت فثبت من جميع ما تقدم ان الديون
التي كانت نصابا ولم تكن ضمارا اذا مرت عليها سنون ثم قبضت وجبت زكاة جميع السنين الماضية لكن في هذا تفصيل
نبه عليه بقوله على وفق المجمع **ويزكي الدين** مجهولا او معلوما من باب التفعيل قال في المصباح زكى الرجل ماله
بالتشديد تزكية انتهى اى يؤدى زكاته قال في المغرب زكى ماله ادى زكاته انتهى زكى ماله تزكية اذا ادى عنه
زكاته من الملتقط والمعنى ويجب على الدائن ان يؤدي زكاة دينه الذي كان نصابا وحال عليه الحول عند المديون
عند قبضه اى وقت اخذ الدائن هذا الدين من المديون لا قبله وهذا كلام اجمالي يفصله ما بعده
كما ستعرفه اعلم ان الديون ثلثة عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه الاول قوي وهو بدل مال التجارة وما في حكمه
من القرض وثمن السائمة والثاني متوسط وهو بدل مال ليس للتجارة ولا قرضا ولا ثمن السائمة والثالث ضعيف
وهو بدل ما ليس بمال واذا عرفت هذا **فاعلم** انه يزكي الدين القوي وهو **نحو بدل مال التجارة**
وهو الثمن الكائن في ذمة المشتري ونحوه هو القرض وثمن السائمة كما عرفته **عند قبض اربعين** درهما منه
ان فضة واربعة مثاقيل ان ذهبا ولا زكاة في اقل من ذلك عنده كما سيأتي ولا يشترط في ذلك قبض نصاب ولا حولان
حول بعد القبض **و** يزكي الدين المتوسط وهو **بدل مال ليس كذلك** اى للتجارة ولا قرضا ولا
ثمن السائمة كثمن عبد الخدمة وثمن عروض البذلة **عند قبض نصاب** منه وهو مائتا درهم او عشرون
مثقالا لا في اقل من ذلك ولا يشترط في ذلك ايضا حولان حول بعد القبض وانما الفرق بين ذلك وبين الاول
باشتراط كون المقبوض نصابا **و** يزكي الدين الضعيف وهو **بدل ما** اى شيء **ليس بمال** كالمهر فانه بدل البضع
المرأة وهو ليس بمال ومنه الدية وبدل الخلع وبدل الكتابة **عند قبض نصاب منه وحولان**
حول عليه عند الدائن بعد القبض فيشترط في هذا كون المقبوض نصابا وحولان حول عليه بعد القبض وبهذا
يفترق عن الاولين والحاصل انه اذا قبض من الدين القوي اربعين درهما وجب فيه درهم قبل حولان حول
واذا قبض من الدين المتوسط مائتي درهم وجب فيه خمسة دراهم قبل ذلك واذا قبض من الدين الضعيف مائتي درهم
وجب فيه خمسة دراهم بعد حولان حول وقد عرفت الحول آنفا والحولان بحاء مهملة بوزن الجولان بجيم هذا
هو المسطور في كتب المذهب وجعل في الحاوي القدسي الديون اربعة منها ما يملك بدون اختيار كالميراث والوصية
وجعله مما لا زكاة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول ثم قال وهذا كله اذا لم يكن له مال غير الدين فاما اذا كان له
مال غيره فاقبض كان بمنزلة الفائدة يضم الى ما عنده من النصاب انتهى **وقالا** قال في الحاوي القدسي وبه نأخذ
يزكي ما قبض منه مجهولا او معلوما اى يزكي الدائن بعد القبض قدر ما قبض من الدين وان قل
مطلقا اى من اى دين كان ولفظ الحاوي القدسي وعندهما ما يقبض ففيه الزكاة يجب بحسابه وبه نأخذ انتهى ولا يشترط
حولان حول عندهما الحولان عند الديون قال في شرح المجمع وتمام الحول عليه في الذمة كتمامه وهو عين فيؤدي ربع
عشر ما قبض وفيه المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان فيضم ما قبضه الى ما عنده اتفاقا لانه بمنزلة
الفائدة انتهى واستثنى من ما قبض منه بقوله **الا الدية** بالنصب لان الكلام موجب والمستثنى منه مذكور
والارش ويعرف تمامها في الجنايات والارش بوزن الفرش **وبدل الكتابة** فيزكي كل من هذه
الديون الثلثة بعد القبض وحولان حول عليه عند المديون **عند قبض نصاب منه وعند حولان**
حول على المقبوض بعد القبض كما هو قول الامام رضي الله عنه في الدين الضعيف والحاصل ان حكم هذه الديون متفق
عليه هذا قال الكمال قسم ابو حنيفة رضي الله عنه الى ثلثة اقسام قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل
ما ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع
والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوي تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى ان يقبض
اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد بحسابه وفي المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر ما مضى من الحول في صحيح
الرواية وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وتمامه في فتح القدير ونقل مثله في البرهان
وقال واوجبا اى ابو يوسف ومحمد الزكاة من المقبوض من الديون الثلثة بحسابه مطلقا اى من غير اشتراط شيء مما
ذكر من الشرنبلالية قسم ابو حنيفة رضي الله عنه الدين على ثلثة اقسام قوي وهو بدل القرض وعروض التجارة وثمن السوائم
ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن عبيد الخدمة وثياب البذلة واجرة دار التجارة وضعيف وهو بدل ما ليس

يعني بالدين هنا ما وجب فيه الزكاة وهو ما كان عن مقر
ولو مفلسا او على جاحد عليه بينة كما افاده
العلائي
الزكاة اسم منه مصباح

بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية فالدين اذا كان نصابا
كاملا وحال عليه الحول عند المديون ثم قبضه الدائن فان كان المقبوض من الدين القوي يجب عند قبض اربعين
درهما درهم وفيما زاد بحسابه ولا يجب فيما نقص عنه لان الكسور لا زكاة فيها عنده وان كان من الدين المتوسط
يجب عند قبض مائتي درهم خمسة دراهم ويعتبر ما مضى من الحول في الصحيح ولا يشترط ان يحول عليه الحول
بعد القبض وان كان من الدين الضعيف يجب عند قبض مائتي درهم خمسة دراهم ويشترط ان يحول عليه الحول
بعد القبض وقالا يجب زكاة ما قبض من اي دين كان قل او كثر لان الديون كلها في المالية سواء والدين ملحق
بالعين وتمام الحول عليه في الذمة كتمامه وهو عين واستثنيا من حكم الدين دين بدل الكتابة والسعاية
وكذا الدية وارش الجراحة قبل الحكم بهما في رواية وله ان الدين ليس بمال حقيقة لانه عرض والمال جوهر وشرعا
لان من حلف ان لا مال له لا يحنث اذا كانت له ديون غير مقبوضة فاعتبر الدين بما هو بدله فان كان بدلا عن مال
تجارة اخذ حكمه فصار قويا فلا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب الكامل وان كان بدلا عن مال ليس للتجارة
فباعتبار كونه مالا لا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب وباعتبار ان المال ليس للتجارة يشترط كل منهما فشرطنا
النصاب دون الحول عملا بالشبهين وان كان بدلا عما ليس بمال يكون ضعيفا فيشترط الحول والنصاب لانه
ليس بمال في ذاته ولا باعتبار بدله وروى الكرخي ان ابا حنيفة رضي الله عنه الحق الدين الاوسط بالدين الاخير
في اشتراط الحول بعد قبض النصاب نظرا الى انه ليس بمال في ذاته وترجيحا لاعتبار ذاته على اعتبار بدله وفي المحيط
الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان له مال غير الدين يضم ما قبضه الى ما عنده اتفاقا لانه بمنزلة
الفائدة انتهى ولو ورث دينا على رجل فهو كالوسط ولو اجر داره او عبده بنصاب ان لم يكونا للتجارة فكالضعيف
وان كانا لها فكالقوي ولو اختار الشريك تضمين المعتق ان كان المعتق للتجارة فكالوسط وهو الصحيح وان
كان للخدمة فكذلك ايضا ولو اختار استسعاء العبد فكالضعيف وفي القنية رامزا لفتاوى العصر وظهير الدين
المرغيناني ولو ابرأ رب الدين المديون عن الدين بعد الحول فان كان المديون فقيرا لا يضمن بالاجماع وان
كان غنيا ففيه روايتان انتهى من النوحية **وشرط ادائها** الاضافة الاولى لامية والثانية اضافة
المصدر الى مفعوله كما اشار اليه في الدرر بقوله اي كونها مؤداة والمعنى وشرط لصحة كون الزكاة الواجبة
على مالك النصاب مؤداة الى مصرفها وساقطة عن ذمته **نية** خبر المبتدأ اي قصد المالك كون المؤدى من
زكاته قال في الدرر لانها عبادة فلا تصح بلا نية قال نوح افندي يعني انما شرط النية لكونها مؤداة لان الزكاة عبادة
مقصودة لذاتها وانعقد الاجماع على عدم صحة العبادات المقصودة بدونها فتشترط لصحة الزكاة نيتها
انتهى وفي منية المفتي اذا كان بحال لو سئل عما اذا تؤدي يمكنه الاجابة بلا فكر فهو نية انتهى يعني يمكنه الاجابة
بانه يؤدي عن زكاته والله اعلم **مقارنة** نعت نية **للاداء** هو هنا بالمعنى المصدري الذي هو فعل المؤدي
ولذا اظهر في محل الاضمار تدبر اي متصلة باداء المؤدي وهذا هو الاولى كما يشير اليه التقديم هذا المراد ان تكون
للاداء للفقير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كان دفع بلا نية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير صحت ولا يشترط علم
الفقير بانه على الاصح لما في البحر عن القنية والمجتبى الاصح ان من اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى الزكاة
فانها تجزيه انتهى وكذا صحح في شرح المنظومة الاجزاء لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر
من الشرنبلالية اطلق في المقارنة فشمل الحقيقية وهو ظاهر والحكمية كما اذا دفعها بلا نية ثم حضرته النية والمال قائم
في يد الفقير فانه يجزيه بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه وكما اذا وكل رجلا بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند الدفع الى
الوكيل فدفع الوكيل بلا نية فانه يجزيه لان المعتبر نية الآمر لانه المؤدي حقيقة ومن ثم قالوا لو دفع زكاته الى ذمي
ليدفعها الى الفقراء جاز لوجود النية من الآمر ولو اعطى شخصا دراهم ليتصدق بها تطوعا او عن كفارة يمين وقبل
ان يتصدق الوكيل بها نوى الآمر ان تكون عن زكاته ثم تصدق الوكيل بها اجزأه عن زكاته هذا اذا لم يخلطها الوكيل
بماله او مال زكاة اخرى فان خلطها بواحد منهما ثم تصدق ضمنها وكذا الناظر لو كان في يده اوقاف مختلفة فخلط
اموال الاوقاف وكذا البياع والسمسار والطحان الا في موضع يكون الطحان ماذونا بالخلط عرفا كذا في الفتاوى
وبه يعلم حكم من يجمع للفقراء مال الزكاة ومحله اذا لم يوكلوه فان وكلوه فلا ضمان عليه واذا ضمن في صورة الخلط
لا تسقط الزكاة عن اربابها فاذا ادى صار مؤديا مال نفسه كذا في التجنيس وللوكيل بدفع الزكاة ان يدفعها
لولده الصغير والكبير ولزوجته اذا كانوا محاويج ولا يجوز له ان يمسكها لنفسه الا اذا قال له الموكل ضعها حيث
شئت فله حينئذ ان يمسكها لنفسه كذا في الولوالجية ولو تصدق عنه بامره جاز ويرجع بما دفع عند ابي يوسف مطلقا

مطلب ولا يشترط علم الفقير بانه زكاة

اي سواء شرط الرجوع او لم يشترط كالامر بقضاء الدين ولا يرجع عند محمد الا اذا شرط الرجوع ولو تصدق عنه بغير امره
لا يجوز اتفاقا ولو اجازه بعد ما بلغه لانها وجدت نفاذا على المتصدق لانها ملكه ولم يصر نائبا عن غيره فنفذت
عليه ولو امره ان يتصدق على فقير معين فتصدق على آخر لا يضمن وقيل في الزكاة يضمن قال في البحر والقواعد تشهد
للاول لانهم قالوا لو قال لله علي ان اتصدق بهذا الدينار على فلان فله ان يتصدق على غيره انتهى من النوحية **او**
مقارنة **لعزل** بفتح العين المهملة وسكون الزاي مصدر مضاف الى **المقدار** اضافة المصدر الى مفعوله
اي لافراز مالك النصاب واخراجه عن ماله المقدار وقوله **الواجب** مجرور نعت للمقدار اي المفروض عليه
عزله وافرازه عن ماله فان وجدت النية عند الاداء او العزل صح اداء الزكاة والا لا يقال عزلت الشيء عن غيره عزلا
من باب ضرب اذا نحيته عنه ومنه عزلت النائب كالوكيل اذا اخرجته عما كان له من الحكم كما في المصباح وفيه فرزته
عن غيره فرزا من باب ضرب نحيته عنه فهو مفروز وافرزته بالالف لغة فهو مفرز انتهى فرز له نصيبه عزله وفصله وافرزه
افرازا لغة وهو مفروز ومفرز من المغرب عزله افرزه وفرز الشيء عزله عن غيره ومازه وافرزه مثله من الملتقط العزل
آيرموق افراز كبي من الاختري قال في الغرر والدرر او مقارنة لعزل ما وجب الخ قال نوح افندي الاصل اقتران
النية بالاداء كما في سائر العبادات الا ان الدفع يتفرق فيحرج باستحضار النية عند كل دفع فاكتفى بوجودها حالة
العزل دفعا للحرج كتقديم النية في الصوم وهذا لان العزل فعل منه فجازت النية عنده بخلاف ما اذا نوى ان يؤدي
الزكاة ولم يعزل شيئا فجعل يتصدق شيئا فشيئا الى آخر السنة ولم تحضره النية حيث لم يجزه الزكاة لان نيته لم تقترن
بفعلها فلا تعتبر كذا في التبيين انتهى ولو قال ما تصدقت الى آخر السنة فقد نويته عن الزكاة ثم جعل يتصدق ولا يحضره
النية لا يجزيه من خزانة الفتاوى ثم قال نوح افندي والتقييد بقدر ما وجب اتفاقي لا احترازي حتى لو كان عليه
زكاة نصابين وعزل زكاة نصاب واداها الى فقير يجزي عنه **تنبيه** استفيد من كلام المشايخ الاول انه لا يخرج بعزل
ما وجب عن العهدة بل لا بد من الاداء الى الفقير قال في الخانية لو افرز من النصاب خمسة ثم ضاعت لا تسقط عنه الزكاة
ولو مات بعد افرازه كانت الخمسة ميراثا عنه بخلاف ما اذا ضاعت في يد الساعي لان يده كيد الفقير كذا في المحيط
والثاني انه لو اخر اداء الزكاة ليس للفقير ان يطالبه بها ولا ان يأخذ من ماله شيئا بغير علمه وان اخذ كان لصاحب
المال ان يسترده ان كان قائما وان يضمنه ان كان هالكا فان لم يوجد فقرابة من عليه الزكاة او في قبيلته احوج
من هذا الرجل فكذلك ليس له ان يأخذ من ماله شيئا بغير علمه وان اخذ كان ضامنا في الحكم اما فيما بينه وبين الله
فيرجى ان يحل له الاخذ كذا في الخانية والثالث لو مات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركته لفقد شرط صحتها وهو النية
الا اذا اوصى بها فتعتبر من الثلث كسائر التبرعات والرابع انه لو امتنع من ادائها لا يأخذها الساعي منه جبرا
ولو اخذها لا يقع عن الزكاة لكونها بلا اختيار والعبادة لا تؤدى بدونه بل يحبسه ليؤديها بنفسه انتهى وقد قدمنا
هذا فراجع وشرط صحة ادائها نية مقارنة له اي للاداء ولو كانت المقارنة حكما كما لو دفع الفقير بلا نية ثم نوى
والمال قائم في يد الفقير او نوى عند الدفع للوكيل ثم دفع الوكيل بلا نية او دفعها الذمي ليدفعها للفقراء جاز لان المعتبر
نية الآمر ولذا لو قال هذا تطوع او عن كفارتي ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل صح ولو خلط زكاة موكليه ضمن وكان
متبرعا الا اذا وكله الفقراء وللوكيل الدفع لولده الفقير وزوجته لا لنفسه الا اذا قال ربها ضعها حيث شئت ولو
تصدق بدراهم نفسه اجزأ ان كان على نية الرجوع وكانت دراهم الموكل قائمة او مقارنة لعزل ما وجب كله او بعضه
ولا يخرج عن العهدة بالعزل بل بالاداء للفقير من التنوير والدر وشرط النية في الزكاة وقت الاداء الى المصرف عند ابي يوسف
او وقت العزل اي افراز الزكاة عند محمد كما في الكرماني ومال الطحاوي الى الاول ومشايخنا الى كليهما كما في التحفة وعن محمد
لو قال ما تصدقت الى آخر السنة فهو عن الزكاة ثم تصدق بلا نية ارجو ان يجزيه كما في المحيط لكن في العيون عنه خلافه وفي الروضة
لو دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان في يده وظاهر كلامه انه لو سمى هبة ونوى الزكاة اجزأه كما لو دفع كما لو دفع
الى محترم وسماه قرضا ونوى الزكاة اذ العبرة للقلب كما في المنية لكن في الزاهدي عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكاة
لم يجز من المحشي وفي القنية عن بعضهم دفع لمحترم زكاة ماله وقال دفعته اليك قرضا ونوى الزكاة يجزيه لان العبرة
فيه للقلب دون اللسان وعن بعضهم لا يجزيه وعن بعضهم يجزيه اذا تأول القرض بالزكاة قال وهذا احسن الاجوبة والاصح
رواية انه يجزيه لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر وقد اعترض عليه بانه ينوي الزكاة بما اخذ
منه الظالم ظلما وان كان يأخذه الظالم على غير جهة وعن بعضهم وهب لمسكين درهما وسماه هبة ونواه من زكاته اجزأه
لان العبرة للنية ولا تتغير بلفظ الهبة انتهى قلت واستفيد من هذا انه اذا دفع من زكاته درهما صح فليحفظ ولو دفع الزكاة
الى رجل وامره ان يدفع الى الفقراء فدفع الرجل ولم ينو عند الدفع جاز سواء كان الوكيل مسلما او ذميا من الحاوي القدسي

النصاب قدر الواجب ناويا للزكاة ثم تصدق الى الفقير بلا نية سقط زكاته انتهى

وكل ذميا باداء الزكاة جاز من منية المفتي وظاهر ان المراد توكيل الذمي باداءها الى فقراء المسلمين اذ لا يجوز دفع
الزكاة الى اهل الذمة فتبصر مهمة اذا وكل باداء الزكاة اجزأته النية عند الدفع الى الوكيل فان لم ينو ونوى عند دفع
الوكيل صح كذا في الجوهرة **ولو تصدق بالكل** اى بجميع النصاب كما في القهستاني وشرح الوقاية **ولم ينوها**
اى لم يقصد بذلك اداء زكاة الكل الذي هو جميع النصاب **سقطت** اى زكاة الكل في ضمن التصدق بالكل **ولو**
تصدق بالبعض اى ببعض النصاب ولم ينو به اداء زكاته كما هو ظاهر كلامه فلو نواه سقط زكاته بلا كلام فتدبر
لا تسقط حصته اى ما يخص البعض من زكاة الكل **عند ابى يوسف خلافا لمحمد** فانه تسقط حصة
البعض اذا تصدق به بلا نية كما يسقط زكاة الكل اذا تصدق به كذلك فصورة التصدق بالكل اتفاقية هذا وفي المجمع وشرحه
لمصنفه ولو تصدق بالنصاب ثم لم ينوها سقطت اى عن ذمته لان الزكاة جزء من المال وكان متعينا فيه فلم يحتج الى
التعيين ويعكس في البعض واسقط منها بقدره اى قال ابو يوسف اذا تصدق ببعض النصاب لا يسقط شيء من الزكاة
لان ما بقي من المال بعد التصدق محل للواجب فيبقى وقال محمد يسقط من الزكاة بقدر ما تصدق به لان الواجب شائع
في الكل وفي شرح لابن فرشته ولو تصدق بالنصاب ولم ينوها اى الزكاة سقطت عن ذمته لان الواجب كان جزءا
من الكل فاذا تصدق به دخل الجزء فيه فلم يحتج الى التعيين وكذا لو ابرأ النصاب من فقير سقط زكاته عنه نواها او
لم ينوها لانه اداء الدين عن الدين وكلاهما ناقصان اذ الدين ناقص بالنسبة الى العين فيجوز اداؤها ولو ابرأه ينوي
به زكاة مال آخر لا تسقط لانه تادى الناقص عن الكامل وقيد بالتصدق لانه لو دفع كل النصاب ينوي به عن النذر
او واجب آخر وقع عما نوى ولا يسقط الزكاة بل يضمن قدر الواجب فان قلت الزكاة انما تؤدى بالنية فكيف
سقطت هنا بلا نية قلت لفظ التصدق مشعر بان نية اصل العبادة وجدت وتلك كافية وان انعدم تعيينها ونية
الفرض انما تشترط لتحصيل التعيين والواجب متعين في هذا النصاب فلا حاجة الى التعيين فصار كما اذا نوى الصوم
مطلقا في رمضان ويعكس في البعض واسقط منها بقدره يعني اذا تصدق ببعض النصاب قال ابو يوسف لا يسقط
شيء من الزكاة لان الواجب غير متعين في البعض الباقي فيصلح ان يكون محلا له وقال يسقط عنه زكاة ما تصدق به
اعتبارا للجزء بالكل انتهى ودل كلام الغرر والدرر على ان شرط كون الزكاة مؤداة احد الامرين الاول النية
المقارنة للاداء او لعزل الواجب والثاني التصدق بكل النصاب فيسقط به الزكاة بلا نية استحسانا والقياس ان لا
تسقط لعدم النية وبه قال زفر ووجه الاستحسان ان الواجب جزء النصاب فاذا تصدق بكله دخل الجزء الواجب
فيه فلا حاجة الى التعيين الذي هو النية ولا فرق في ذلك بين ان ينوي النفل او لم يحضره النية اصلا وفي لفظ
التصدق اشارة الى انه اذا نوى عن النذر او عن واجب آخر يقع عما نوى لكنه يضمن قدر الواجب على ما مر واطلق في
التصدق بالكل فشمل العين والدين فلو كان له على فقير دين فابرأه سقط زكاته عنه سواء نوى الزكاة او لم ينو لانه
كالهلاك وقيده بكون من عليه الدين فقيرا اذ لو كان غنيا فوهبه بعد الحول ففيه روايتان اصحهما الضمان كما في المحيط
هذا اذا تصدق بكل النصاب واما ان تصدق ببعض النصاب فلا يسقط زكاة الكل اتفاقا وهل يسقط زكاة ذلك
البعض ففيه اختلاف قال يسقط اعتبارا للجزء بالكل اذ الواجب شائع في الكل فصار كالهلاك وقال ابو يوسف
لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الهلاك لانه لا صنع له فيه فيعذر والدفع بصنعه
فلا يعذر فلو كان له مائتا درهم فتصدق بمائة درهم سقط عنه عند محمد زكاة المائة المؤداة وعند ابى يوسف
لا يسقط عنه زكاة شيء اصلا من النوح الا اذا تصدق على الفقير بانه لا يخطر بباله الفرض ولا النفل بالكل اى بجميع
غير بشرط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل تسقط الزكاة كما في الكرماني وعن رواية عن محمد لكنها تسقط كما في
شرح الطحاوي وجمع التفاريق وفي التنبيه لكن من الا انه لو تصدق بالبعض لم تسقط زكاته قال ابو يوسف خلافا
لمحمد وهو رواية عنه وهذا اشبه كما في الزاهدي وعن ابى يوسف كما في الخزانة واطلق كالتصدق فلو وهب الكل
من مديونه سقطت زكاته وان لم ينوها اما لو نوى زكاة عين عنده او دين له على آخر فلا تسقط ولو وهب بعضه سقط زكاته
عند محمد خلافا لابى يوسف كما في المحيط من القهستاني **واعلم** ان اداء الدين عن الدين والعين عن العين وعن الدين
يجوز واداء الدين عن العين وعن دين سيقبض لا يجوز وحيلة الجواز ان يعطي مديونه الفقير زكاته ثم يأخذها
عن دينه ولو امتنع المديون مد يده واخذها لكونه ظفر بجنس حقه وان مانعه رفع للقاضي وحيلة التكفين بها
التصدق على فقير ثم هو يكفن فيكون الثواب لهما وكذا في تعمير المسجد وتمامه في حيل الاشباه من الدر المختار
وتسقط الزكاة عن موهوب له في نصاب مرجوع فيه مطلقا سواء رجع بقضاء او غيره بعد الحول لورود الاستحقاق
على عين الموهوب وكذا لا رجوع بعد هلاكه قيد به لانه لا زكاة على الواهب اتفاقا لعدم الملك وهي من الحيل ومنها

ان يهب لطفله قبل التمام بيوم من المنح والدر قلت الاول حيلة الاسقاط بعد الوجوب والثاني حيلة دفع
الوجوب **وتكره الحيلة لاسقاطها** يعني به دفع وجوبها فالدفع في مكان الاسقاط اولى وهو الواقع
في المجمع **عند محمد خلافا لابى يوسف** فانه قال لا يكره الاحتيال لدفع وجوب الزكاة قال في المجمع
ويجيز الحيلة لدفعها وكرهها ثم قال في شرحه قال ابو يوسف لا يكره الحيل لدفع وجوب الزكاة بان يستبدل
نصاب السائمة آخر الحول او غير ذلك وقال محمد يكره ذلك لانه يتضمن ابطال حق الفقراء بعد انعقاد سببه وله انه
ذلك امتناع عن الوجوب لا ابطال حق ثابت انتهى ويجيز الحيلة لدفعها اى يجيز ابو يوسف الحيلة لدفع وجوب الزكاة
وكرهها اى محمد قيد بالدفع لان الاحتيال بعد وجوب الزكاة يكره اتفاقا قال ان الزكاة لنفع الفقراء وفي الحيلة ابطال
بهم ولابى يوسف انه امتناع عن الوجوب لا ابطال لحق الغير لانه ربما يخاف ان لا يمتثل امره فيكون عاصيا والفرار عن
المعصية طاعة وهذا اصح كذا في المحيط من شرح المجمع وفيه وقيل الفتوى على قول محمد انتهى وفي حيل الاشباه من له نصاب
اراد منع الوجوب عنه فالحيلة ان يتصدق بدرهم منه قبل التمام او يهب النصاب لابنه الصغير قبل التمام بيوم واختلف
في الكراهة ومشايخنا اخذوا بقول محمد دفعا للضرر عن الفقراء انتهى وفي شفعة الغرر والتنوير انه يفتى بالكراهة
على قول محمد في الزكاة انتهى **واعلم** ان النية المجردة تعمل في سقوط الزكاة ولا تعمل في وجوبها كما في الحاوي القدسي
وذلك ان ما كان من اعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام والاسامة
لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا الدابة سائمة
بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد هذه الامور كما
في الفتح وعلل في الكافي عدم الاسلام بمجرد النية بانها لم تتصل بالمنوي اذ الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان
وعلل كفر المسلم بمجرد النية بانها اتصلت بالمنوي وهو ترك اعتقاد حقية الله تعالى كما في الشرنبلالية **واذا علمت هذا**
فاعلم انه **لو اشترى عبدا** مثلا فالاولى رقيقا ليتناول الجارية **للتجارة** اى لاجل ان يتجر فيه
يعني ونوى فيه التجارة صار للتجارة **فبعد هذا لو نوى استخدامه** اى جعله خادما له وترك
التجارة فيه صحت نيته هذه وصار للخدمة **وبطل كونه** بنية الاولى **للتجارة** فلا زكاة فيه بعد
ذلك لان النية اقترنت بالعمل وهو الاستخدام فوجب اعتبارها وافاد في الهداية انه لو نوى فيه التجارة بعد ذلك
لم يكن لها حتى يبيعه فيكون الزكاة في ثمنه اذ النية لم تتصل بالعمل لانه لم يتجر فيه فلم تعتبر انتهى قال في الغرر
والدرر لا يبقى للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة وان نواه لها ما دام لم يبعه مثلا اشترى
امة للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكاة لاتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى التجارة بعده لم تكن للتجارة
حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة ان كان دراهم او دنانير لعدم اتصال النية بالعمل لانه لم يتجر فلم تعتبر نيته ولهذا يصير
المسافر مقيما بمجرد النية ولا يكون المقيم مسافرا الا بالسفر انتهى قلت وقد تقدم في باب المسافر قوله فيكون في ثمنها
زكاة ان كان دراهم او دنانير اقول اى وحال الحول عليها قاله الفاضل الواني وان كان عروضا ونوى التجارة عند
استبدال الملك فالظاهر وجوب الزكاة ايضا على ما يشعر به قوله لعدم اتصال النية بالعمل فيكون في تحريره قصور
انتهى اعلم ان نية التجارة قد تكون صريحا وقد تكون دلالة فالصريح ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك
به للتجارة سواء كان ذلك العقد شراء او اجارة وسواء كان الثمن نقدا او عرضا والدلالة ان يستبدل مال التجارة
بمال التجارة بان يشتري عينا بعرض التجارة حيث يكون للتجارة وان لم ينو واختلف في بدل منافع العين المعدة
للتجارة كمن يؤاجر دابته التي للتجارة بعرض والمذكور في كتاب الزكاة من الاصل انه يكون للتجارة بلا نية وفي الجامع
ما يدل على انه يتوقف على النية فكان في المسألة روايتان ومشايخ بلخ كانوا يصححون رواية الجامع لان العين وان كانت
للتجارة لكن بدلها يحتمل لان يصير لها وان لا يصير لها فلا يصير لها مع التردد الا بالنية كذا في البدائع من النوح وعلى
هذا فينبغي ان يكون معوضه عبد **وما نوى** وعبد مثلا نواه **للخدمة** ابتداء او بعد شرائه للتجارة تدبر
لا يصير للتجارة فلا زكاة فيه **بالنية** اى بنية التجارة فيه **ما لم يبعه** اى مدة دوام امتناع
بيعه فاذا باعه يكون في ثمنه مع ماله زكاة اذا تم الحول قال في الحاوي القدسي ولو اشترى عبد الخدمة ونوى ان
اصاب ربحا يبيعه لا يكون للتجارة انتهى **وكذا** اى مثل ما نواه للخدمة **ما** اى مال **ورثه** اى ملكه
بارث ونوى فيه التجارة فانه لا يكون للتجارة ما لم يبعه قال في الغرر والدرر ما ورثه لا يكون للتجارة بالنية لان
النية لم تتصل بالعمل لان الموروث يكون ملكا للوارث جبرا بلا صنعه ولهذا يرث الجنين وانه لم يتصور منه العمل حتى
يتعرف فيه لاقتران النية بالعمل الا الذهب والفضة كذا في غاية البيان انتهى قال النوح افندي يعني ان الميراث

من غير النقدين لا يكون للتجارة الا اذا تصرف فيه بان باعه مثلا و نوى وقت البيع ان يكون بدله للتجارة فحينئذ
يجب فيه الزكاة والنية السابقة لا تكفيه وفي الخانية لو ورث سائمة كان عليه الزكاة اذا حال الحول نوى
اولم ينو و يلحق بالارث ما دخله من حبوب ارضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب فيها الزكاة لو باعها بعد الحول
وبلغت قيمتها نصابا انتهى وقدمنا فراجع لا يبقى للتجارة ما اى عبد مثلا اشتراه لها فنوى بعد ذلك خدمته
ثم ما نواه للخدمة لا يصير للتجارة وان نواه لها ما لم يبعه بجنس ما فيه الزكاة والفرق ان التجارة عمل فلا تتم
بمجرد النية بخلاف الاول فانه ترك العمل فيتم بها و ما اشتراه لها اى للتجارة كان لها لمقارنة النية لعقد التجارة
لا ما ورثه ونواه لها لعدم العقد الا اذا تصرف فيه ناويا فتجب النية لاقتران النية بالعمل الا الذهب والفضة
والسائمة لما في الخانية لو ورث سائمة لزمه زكاتها بعد حول نوى اولا من التنوير والدر قلت ينبغي ان
يكون الصوف المجزوز من سوائمه مثل الميراث والله اعلم ويدل له قول الاشباه ولو قارنت النية ما ليس بدل مال
لا تصح على الصحيح انتهى فائده سئل ابو نصر عمن اشترى عبدا او جارية للتجارة فآجره هل يخرج عن حكم التجارة
قال اذا آجره فقد رضي بكونه للغلة فخرج عن حكم التجارة وكذا الدار على هذا كذا في مجمع الفتاوى **وان نوى
التجارة فيما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود** اى قصاص في
القتل العمد واما العبد بقتله عبد التجارة خطاء فهو للتجارة مثله **كان** ذلك المملوك في تلك الصور الخمس **لها**
اى للتجارة فتجب فيه الزكاة بعد تمام الحول **عند ابي يوسف** قال في الحاوي القدسي وبه نأخذ
خلافا لمحمد وعنده لا يكون لها قال في الحاوي القدسي فهو كالموروث عند محمد انتهى و ما ملكه بصنعه
كهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود قيد بالقود لان عبد التجارة اذا قتله عبد خطأ ودفع به كان المدفوع
للتجارة كما في الخانية وكذا كل ما بدل به مال التجارة فانه يكون لها بلا نية ونواه لها كان لها عند الثاني والاصح
انه لا يكون لها كما في البحر عن البدائع وفي فوائد الاشباه ولو قارنت النية ما ليس بدل مال لا تصح على الصحيح من التنوير والدر
اختلفوا فيما ملكه بعقد ليس فيه مبادلة اصلا كالهبة والوصية او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع
والصلح عن دم العمد هل يصير للتجارة بالنية ام لا فقال ابو يوسف يصير لاقترانها بالعمل وهو قبول العقد وقال محمد لا يصير لانها
لم تقارن عملها وصححه في البدائع لان التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول هنا اكتساب المال بغير بدل فلم يكن
من باب التجارة فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة وقيدنا ببدل الصلح عن دم العمد لان العبد اذا قتل عبد التجارة خطأ فدفع
به كان للتجارة كذا في الخانية ولو استقرض عروضا ونوى ان تكون للتجارة اختلف المشايخ والظاهر انها لا تكون لها
كذا في البدائع من النوحية **وقيل الخلاف** في هذه المسائل بين ابي يوسف ومحمد ملتبس **بالعكس** اى بعكس ما
تقدم يعني يكون المملوك في هذه الصور الخمس للتجارة عند محمد ولا يكون لها عند ابي يوسف قال في الوقاية وقيل
الخلاف على العكس قال ابن ملك يعني عند محمد يصير للتجارة وعند ابي يوسف لا انتهى وقال في الهداية وقيل الاختلاف
على عكسه قال اكمل الدين يعني ما نقل الاسبيجابي في شرح الطحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف
على عكس ما ذكر في الكتاب وجعل قول ابي حنيفة وابي يوسف لا يكون للتجارة وفي قول يكون لها انتهى **ولغا** كغزا
بلام وغين معجمة من اللغو اى بطل قال في المصباح لغا الشيء يلغو لغوا من باب قال بطل **تعيين الناذر للتصدق**
في نذره للتصدق **اليوم** منصوب مفعول للمصدر **والدرهم والفقير** واذا بطل تعيينه فله ان يتصدق
في اى يوم شاء واى درهم شاء وعلى اى فقير شاء قال في المجمع واسقطنا تعيين الناذر اليوم والدرهم والفقير
ثم قال في شرحه يعني اذا نذر ان يتصدق بهذا الدرهم غدا على هذا الفقير فتصدق على غيره اليوم بدرهم آخر يجوز
عندنا وقال زفر لا يخرج من عهدة ما نذر لانه غير ما التزم بنذره ولنا ان التزام النذر انما هو من جهة ما هو
قربة والقربة فعل العبد المقصود به التعظيم لله تعالى على الوجه المشروع وقد اتى بما التزم لان جهة القربة في هذا النذر
ليس الا نفس التصدق بدرهم على فقير اذ ليس لهذا الفقير ولا للزمان الخاص ولا للدرهم المعين مدخل في كونه قربة
لانها ليست بافعال المكلف فلا توصف بكونها قربة ووجوب النذر من جهة انه يجانس لايجاب الله تعالى في جنس
المنذور وهو التصدق فيكون بنذره ملتزما ما به الاشتراك بين ما وجب بايجاب الله تعالى وما وجب بايجابه
على نفسه وهو القربة الى الله تعالى بالتصدق وقد اتى به انتهى وقال ابن ملك في شرحه يعني اذا قال الناذر لله على
ان اتصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا درهما آخر على غيره يجزيه عندنا ولا يجزيه عند زفر لانه اتى
بغير ما التزم بنذره فلا يعتبر عنه ولنا ان ما هو قربة وهو اصل التصدق دخل تحت النذر وقد اعطاه والتعيين ليس
بقربة فيبطل انتهى قلت ومثل المكان كالزمان فلو نذر التصدق بمكان فله التصدق في غيره وفي المراقي والغينا تعيين

الزمان وتعيين المكان وتعيين الدرهم وتعيين الفقير لان النذر ايجاب الفعل في الذمة من حيث هو قربة لا باعتبار
وقوعه في زمان ومكان وفقير الى ان قال ويجزيه التصدق بدرهم لم يعينه عن درهم عينه للتصدق المنذور ويجزيه
الصرف لغير الفقير مع نذره الصرف لعمرو لان معنى عبادة الصدقة سد خلة المحتاج او اخراج ما يجري به الشح عن ملكه
ابتغاء وجه الله تعالى وهذا المعنى حاصل بدون مراعاة زمان ومكان وشخص خلافا لزفر فانه يقول بالتعيين انتهى
وفي صوم العيني لا يختص نذر غير معلق بزمان ومكان ودرهم وفقير بخلاف المعلق وفي صوم التنوير والدر والنذر
غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير فلو نذر التصدق يوم الجمعة بمكة بهذا الدرهم على فلان فخالف
جاز بخلاف النذر المعلق فانه لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط وفي ايمان الغرر والدرر نذر لفقراء مكة جاز الصرف
الى فقراء غيرها لان المقصود التقرب الى الله تعالى بدفع حاجة الفقير ولا مدخل فيه لخصوص المكان قال الفقيه وهو قول
علمائنا الثلثة وقال زفر لا يجوز الا التصدق بمكة وفي ايمان التنوير والدر نذر لفقراء مكة جاز الصرف الى فقراء
غيرها لما تقرر في كتاب الصوم ان النذر غير المعلق لا يختص بشيء انتهى فائدة قال في البحر والنهر قال الشيخ قاسم في
شرح درر البحار ان النذر الذي ينذره اكثر العوام على ما هو مشاهد كان يكون للانسان غائب او مريض او له حاجة
ضرورية فيأتي قبر بعض الصلحاء فيجعل سترة على رأسه ويقول يا سيدي فلان ان رد غائبي او عوفي مريضي او قضيت
حاجتي فلك من الذهب كذا او من الفضة كذا او من الطعام كذا او من الماء كذا او من الشمع كذا او من الزيت كذا فهذا النذر
باطل بالاجماع لوجوه منها انه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق حرام بالاجماع ولا ينعقد ولا تشتغل به الذمة لانه عبادة
والعبادة لا تكون لمخلوق ومنها ان المنذور له ميت والميت لا يملك ومنها انه ان ظن ان الميت يتصرف في الامور دون
الله سبحانه فاعتقاده ذلك كفر اللهم الا ان قال يا الله اني نذرت لك ان شفيت مريضي او رددت غائبي او قضيت حاجتي
ان اطعم الفقراء الذين بباب السيدة نفيسة او الفقراء الذين بباب الامام الشافعي او الامام الليث او اشتري
حصيرا لمساجدهم او زيتا لوقودها او دراهم لمن يقوم بشعائرها الى غير ذلك مما يكون فيه نفع للفقراء والنذر لله تعالى
وذكر الشيخ انما هو محل لصرف النذر لمستحقيه القاطنين برباطه او مسجده او جامعه فيجوز بهذا الاعتبار اذ مصرف
النذر الفقراء وقد وجد المصرف ولا يجوز ان يصرف ذلك لغني غير محتاج ولا لشريف منصب لانه لا يحل له الاخذ ما لم يكن
محتاجا فقيرا ولا لذي نسب لاجل نسبه ما لم يكن فقيرا ولا لذي علم لاجل علمه ما لم يكن فقيرا ولا يجوز لخادم الشيخ
اخذه ولا اكله ولا التصرف فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون فقيرا او له عيال فقراء عاجزون عن الكسب وهم
مضطرون فيأخذونه على سبيل الصدقة المبتدأة واخذه ايضا مكروه ما لم يقصد به الناذر التقرب الى الله تعالى
وصرفه الى الفقراء ويقطع النظر عن نذر الشيخ فاذا علمت هذا فما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت وغيرها
وينقل الى ضرائح الاولياء تقربا اليهم فحرام باجماع المسلمين ما لم يقصد صرفها للفقراء الاحياء قولا واحدا انتهى
قلت تقدم ان النذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير فلو نذر ان يتصدق في مكان مخصوص
وعلى فقير مخصوص فتصدق في غيره او على غيره جاز عندنا خلافا لزفر فيهما من حاشية الدرر للشيخ نوح افندي في كتاب
الصوم قبيل باب الاعتكاف قلت وانظر الى قولهم يا الله ولا تصغ الى ما يسمع من افواه الجهلة انه لا يجوز ان
يقال يا الله بل يقول مفرطهم انه كفر نعوذ بالله تعالى من ذلك مهمات اذى زكاة غيره من ماله فاجازه ان قائما في يد
الفقير جازه والا لا اذى زكاة غيره من مال نفسه بامره جاز وبغير امره واجازه لا تصدق على فقير بدينه على زيد من
زكاته وامره بقبضه فقبضه اجزأه شك في الزكاة انه ادى ام لا اعاد من منية المفتي ولا يجزئ عن الزكاة دين ابرئ
فقير عنه بنيتها وصح دفع عرض ومكيل وموزون من زكاة النقدين بالقيمة وان ادى من عين النقدين فالمعتبر وزنهما
اداء كما اعتبر وجوبا فان تملك عرضا بنية التجارة وهو لا يساوي نصابا وليس له غيره ثم بلغت قيمته نصابا في آخر الحول
لا تجب زكاته لذلك الحول من المراقي له مائة نقد ومائة دين على الناس تجب الزكاة ويكمل احدهما بالاخرى من
البزازية ولا زكاة في النصاب ولو واحد بين الخليطين وفي النصابين على كل واحد منهما زكاة ولو كان بين بالغ
وصبي او مجنون فعلى البالغ الزكاة وعلى المضارب زكاة ان بلغ نصيبه من الربح نصابا من الوجيز لا زكاة في اللآلي
والجواهر وان ساوت الوفا الا ان تكون للتجارة من التنوير والدر لا زكاة في اللآلي والجواهر كاللعل والياقوت
والزمرد وامثالها كذا في الكافي الا ان تكون للتجارة كذا في التاتارخانية من الغرر والدرر ولو تصدق بجنسه دراهم
ينوي بها الزكاة والتطوع قال ابو يوسف تقع عن الزكاة لان الفرض اقوى من النفل فانتفى الاضعف بالاقوى وقال
محمد تقع عن التطوع لانه لا يمكن الايقاع عنهما لتنافيهما فلغت النية فلا تقع عن الزكاة من الجوهرة **باب زكاة
السوائم** كذا في المختار وفي الهداية والكنز باب صدقة السوائم قال اكمل الدين وذكر الصدقة واراد بها الزكاة

مطلب في النذر باطل الفقراء لله
نذرت لك ما في بطني محررا
قلت ونستفاد من هنا انه لو قال
يا الله نذرت لك ان اذبح شاة واتصدق بلحمها
على فقراء شيخ كذا او زاويته كذا صح نذره وله
التصدق على من شاء والله اعلم
منه

مطلب ولا يجزئ عن الزكاة
دين ابرئ فقير عنه بنيتها

اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء ولفظ العز كلفظ الهداية والكنز قال الشرنبلالى ونوح افندى
صدقة السوائم اى زكاتها فعبرت بها اقتداء بكتاب الله تعالى فانهم قالوا حيث اطلقت فيه الصدقة فالمراد بها
الزكاة انتهى قلت ولا ريب ان كون عنوان الابواب على وفق عنوان الكتاب انسب عند اولى الالباب وفى
الاكملية ذكر فى المبسوط ان محمدا رحمه الله بدأ فى كتاب الزكاة بزكاة المواشى اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وبدأ محمد رحمه الله فى تفصيل اموال الزكاة بالسوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مفتتحة بها
لانها كانت الى العرب وكانت اجل اموالهم السوائم كما فى التوضيح وفى الجوهرة وقدم الشيخ زكاة المواشى على النقدين
لان شرعية الزكاة اولا كان فى العرب وهم اصحاب المواشى انتهى والسوائم بياء لا بهمزة لكونها اجوف واويا كفوايد
ورواح فانها جمع سائمة اسم فاعل من السوم وفى المصباح سامت الماشية سوما من باب قال رعت بنفسها ويتعدى بالهمزة
فيقال اسامها راعيها قال ابن خالويه ولم يستعمل اسم مفعول من الرباعى بل جعل نسيا منسيا وقيل اسامها فهى مسامة انتهى
ويفيد الصحاح تعديته بالتضعيف ايضا ففيه والخيل المسومة المرعية وفى الملتقط سوم الخيل اى ارسلها وسوم ابلها خلا
انتهى وفى المغرب سامت الماشية رعت سوما واسامها صاحبها اسامة وفى الملتقط السائمة من الدواب التى ترسل ترعى
ولا تعلف اصلا وفى المغرب السائمة عن الاصمعى كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف فى الاهل انتهى وفى الشرنبلالية واما تفسير
السائمة لغة فهى التى ترعى ولا تعلف فى الاهل كما فى الفتح انتهى واما تعريفها الفقهى فما ذكره بقوله السائمة بهمزة
غير منقوطة من تحتها كما هو العرف الصرفى فى فاعل الاجوف الواوى وعرف واحدة السوائم لان التعريف للجنس لا للافراد
كما هو معروف وهى الماشية الراعية فى البرارى الكلأ المباح للدر والنسل والسمن فان للحمل والركوب فليست بسائمة
فلا زكاة فيها اصلا وان للبيع ففيها زكاة التجارة وذكر السمن فى النهاية ليتناول الذكور فقط لكن قال البديع لو اسامها
للحم فلا زكاة فيها كالحمل والركوب **التى تكتفى** مضارع معلوم من الافتعال قال فى المصباح كفيته الشئ استغنت
به او قنعت به وفى لغة وان قولى الاكتفاء برتسنا ايلر قناعت ايتمك اى تقنع **بالرعى** وتستغنى به عن الاعتلاف
فى المنزل واعلم ان الرعى بفتح الراء قد يكون مصدر رعت الماشية الكلأ وقد يكون مصدر رعى فلان الماشية والاول
بالتركية اوتلمق والثانى اوتلتمق ففى المصباح رعت الماشية ترعى رعيا فهى راعية اذا سرحت بنفسها ورعيتها ارعاها وفى
لغة وان قولى الرعى رائك فتحى وعينك سكونيله مصدر در اوتلمق معناسنه يقال رعيت الابل ارعاها رعيا اوتلمغه
دخى ديرلر يقال رعى البعير الكلأ بنفسه رعيا انتهى والرعى فيما نحن فيه مصدر رعت الماشية الكلأ لا مصدر رعى فلان
كما افاده ابن الكمال فى ايضاحه وافاد ايضا انه ليس بكسر الراء ولا انه بمعنى الكلأ وهو اسم لما ترعاه الماشية من الرطب واليابس
فيتناول الاعتلاف انتهى خلافا لما فى شرح الوقاية وغيره من انه بالكسر بمعنى الكلأ انتهى فالمعنى تقنع برعيها فى المراعى
الكلأ المباح وتستغنى به عن الاعتلاف فى المنزل قال فى الجوهرة السائمة هى التى ترسل ترعى فى البرارى ولا تعلف فى المنزل
وفى التوضيح قيدنا الكلأ بالمباح كما قيده الشمنى لان الكلأ فى اللغة كل ما رعته الدواب من الرطب واليابس فيدخل
فيه المباح وغيره انتهى يعنى والمراد هو الاول ثم اذا لم تكتف بالرعى فى المرعى واحتاجت الى الاعتلاف فى المنزل فليست
بسائمة ففى الشرنبلالية لو حمل اليها الكلأ فى البيت لا تكون سائمة كما فى البحر انتهى ويتعلق بالفعل على الظاهر قوله
فى اكثر الحول وهو ما زاد على نصفه فلو اعتلفت فى اقله فهى سائمة قال فى الجوهرة لان اصحاب السوائم قد
لا يجدون بدا من ان يعلفوا سوائمهم فى بعض الاوقات فجعل الاقل تابعا للاكثر انتهى ولو اعتبر الاقل لانسد باب
زكاة السوائم وفى حاشية اخى قوله فى اكثر الحول لان القليل تابع للاكثر لان اصحاب السوائم لا يجدون بدا من
ان يعلفوا سوائمهم فى وقت البرد والثلج كما فى الديار الباردة وقد صرح صاحب الهداية بالحاق نصف الحول بالاكثر
فى الاكتفاء ولم يذكر له وجها فقيل واما فى النصف فلانه لو اعلفها نصف الحول وقع الشك فى ثبوت سبب الايجاب
فلا يثبت الوجوب ولا يترجح جهة الوجوب بجهة العبادة لان الترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب انتهى قال القدورى
فان علفها نصف الحول او اكثر فلا زكاة فيها قال فى الجوهرة فان قيل اذا علفها نصف الحول وسامت نصفه استوى الوجوب
وعدمه فينبغى ان يترجح جانب الوجوب احتياطا لانه عبادة ومبناها على الاحتياط قيل انما لا تثبت الزكاة لانه وقع
الشك فى ثبوت سبب الايجاب والترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب انتهى ولا فرق بين كونها اناثا فقط او ذكورا فقط
او مختلطة كما فى الشرنبلالية وفى الجوهرة وسواء كانت ذكورا منفردة او اناثا منفردة او مختلطة انتهى قال العينى ولما
ابتدأ محمد رحمه الله فى الاصل بزكاة الابل اقتداء به صلى الله عليه وسلم على انها هى المال عند العرب تبعه المص يعنى فبدأ بها
وفى الاكملية بدأ بالابل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب لابى بكر رضى الله عنه هكذا وفى الجوهرة وقدم الابل على البقر
لان استعمال العرب للابل اكثر من استعمال البقر انتهى قلت ولان الابل اعظم السوائم وتبع المص فى ذلك اسلافه الكرام

فقال

فقال بادئا بالابل مفيدا لكون نصابها خمسا **وليس فى اقل من خمس من الابل زكاة** كذا فى المختار وقال
فى الوقاية نصاب الابل خمس انتهى ولا زكاة فى اقل من نصاب وفى القهستانية ان الخمس بالفتح بلا تاء بيانا لان الذكور
والاناث ولا تاء فيه مجردة عن التاء فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان مميزه اسم جمع يقع على
الذكور والانثى كالابل كما فى شرح التسهيل انتهى قلت افاد ان الابل يقع على الذكور والاناث قال فى المصباح الابل اسم
جمع لا واحد لها من لفظها وهى مؤنثة لان اسم الجمع الذى لا واحد له من لفظه اذا كان لما لا يعقل يلزمه التأنيث وتدخله
الهاء اذا صغر نحو ابيلة وغنيمة وسمع اسكان الباء للتخفيف ومن التأنيث والاسكان قول ابى النجم والابل
لا تصلح فى البستان وحنت الابل الى الاوطان والجمع آبال وابيل وزان عبيد واذا ثنى او جمع فالمراد قطيعات
وقطيعات وكذلك اسماء الجموع نحو اغنام وابقار والابل بناء نادر قال سيبويه لم يجئ على فعل بكسر الفاء والعين
من الاسماء الا حرفان ابل وحبر وهو القلح ومن الصفات الا حرف وهو امرأة بلز وهى الضخمة وبعض الائمة يذكر
الفاظا غير ذلك لم يثبت نقلها عند سيبويه انتهى قلت ومن هنا ظهر ان الابل مهموز الفاء صحيح العين فيما
ذكره فى الجوهرة ان الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوم ونساء وسميت ابلا لانها تبول على افخاذها انتهى نظر
ونقله الشرنبلالى وسكت عليه ثم قال والنسبة اليها ابلى بفتح الباء لتوالى الكسرات مع الياء كما فى البحر انتهى
فاذا بلغت الابل نصابها **وكانت خمسا سائمة** فلو كانت للتجارة ففيها زكاة التجارة كما فى الخلاصة
والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء فى الزكاة فيدخل فيه العمياء والعرجاء لا مقطوع القوائم وكذا الذكور و
الاناث كذا فى القهستانية لكن فى المسكينية ان العمى من الابل وغيره ليست بنصاب لان العمى ليست بسائمة غالبا انتهى
ووقع فى القدورى والهداية خمس ذود قال فى الجوهرة خمس ذود بالاضافة كما فى قوله تعالى تسعة رهط والذود من الابل
من الثلث الى التسع وقال فى الاكملية والذود من الابل من الثلث الى العشر وهى مؤنثة لا واحد لها من لفظها واضافة
خمس الى ذود كاضافة تسعة فى قوله تعالى تسعة رهط فى كونها اضافة العدد الى مميزه الذى هو بمعنى الجمع كانه قال تسعة
انفس انتهى وقال فى المصباح الذود من الابل قال ابن الانبارى سمعت ابا العباس يقول ما بين الثلث الى العشر ذود
وكذا قال الفارابى والذود مؤنثة لانهم قالوا خمس ذود والجمع اذواد مثل ثوب واثواب وقال فى البارع الذود
لا تكون الا اناثا انتهى وفى الشرنبلالية لم يصف الخمس بالذود على وفق القدورى لان الذود من الابل من الثلث الى
العشر من الاناث دون الذكور فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم اعم حذفه المص كصاحب الكنز انتهى والحاصل
ان المراد اذا كانت خمسا سائمة مطلقا سواء كانت ذكورا فقط او اناثا فقط او مختلطة بعضها ذكور وبعضها اناث كما
نبه عليه فى الجوهرة ونبه فيها ايضا على ان ادنى السن الذى تتعلق بها الزكاة فى الابل بنت مخاض عند ابى حنيفة
وهى التى طعنت فى السنة الثانية كما سيأتى
ومحمد انتهى فالمعنى خمسا سائمة هى ذوات سنة كاملة او اكثر فلو كانت خمسا سائمة سنها اقل من سنة لم يجب فيها
زكاة الا ان يكون معها ما تم له سنة وسيأتى **تنبيه** ويجب فى السائمة ذكورها واناثها ومختلطتها ويجب
الصغير والاعمى فى العدد وعن ابى يوسف ليس فى الابل والبقر العمى ومقطوعة القوائم شئ ولو له من الابل عجاف
لا تساوى شاة ان شاء اعطى شاة وان شاء اعطى واحدة منها كذا فى الوجيز وفى الحاوى القدسى ويجب فى ذكور السوائم
واناثها ومختلطتها وعجافها وعميانها وصغارها المختلطة ما يجب فى الخيار منها وعن ابى يوسف انه ليس فى الابل والبقر
العمى ومقطوعة احدى القوائم شئ وفى خمس من الابل العجاف التى لا تساوى شاة ان شاء اعطى شاة وان شاء اعطى واحدة
منها انتهى وفى الجوهرة وليس فى سوائم الوقف زكاة لعدم المالك ولا فى المواشى العمى ولا مقطوعة القوائم لانها ليست
بسائمة انتهى **ففيها** اى فى الابل الخمس السائمة **شاة** ذكرا او انثى وقد تم لها سنة وطعنت فى الثانية كما فى الجوهرة وفى
الشرنبلالية قال الخجندى لا يجوز فى الزكاة الا الثنى من الغنم فصاعدا وهو ما اتى عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذى
اتى عليه ستة اشهر وان كان يجزئ فى الاضحية كما فى الجوهرة وسيأتى انتهى والمراد شاة متوسطة كما فى القهستانية
اى لا اعلى ولا ادنى وسيأتى ثم الشاة فرد من الغنم الشامل للضأن والمعز وهما متقابلان قال الاخترى الشاة
الواحدة من الغنم الغنم قيونك ديشيسنه وانكنه اطلاق اولنور وكجى يه دخى شامل در وفى المصباح الغنم اسم جنس
يطلق على الضأن والمعز وفيه ايضا المعز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهى ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة انتهى
فثبت ان الشاة تعم الضأن والمعز والله اعلم فالمعنى فرد من الضأن او المعز هنا وفى الملتقط فى مادة شوه الشاة
من الغنم يذكر ويؤنث وفى المصباح الشاة من الغنم تقع على الذكر والانثى فيقال هذا شاة للذكر وهذه شاة للمؤنث
وشاة انثى وفى الملتقط اصل الشاة شاهة لان تصغيرها شويهة والجمع شياه بالهاء وفى المصباح والجمع شاء وشياه
بالهاء رجوعا الى الاصل كما قيل شفة وشفاه انتهى قلت فشويهة افادا من كون العين واوا واللام هاء فشياه

مطلب وليس فى سوائم الوقف زكاة

مطلب بيان اصل الشاة

اصله شِوَاهٌ قال اكمل الدين فان قيل الاصل في الزكاة ان يجب في كل نوع منه فكيف وجب الشاة في الابل قلت بالنص
على خلاف القياس ولان الواحد من خمسٍ حسنٌ والواجب هو ربع العشر وفي ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فاوجب
الشاة لانها تقرب ربع عشر الابل لانها كانت تقوم بخمسة دراهم هنالك وبنت مخاض باربعين فايجابها في خمس من الابل
كايجاب الخمس من المائتين من الدراهم انتهى وكذا في حاشية اخي وفي الجوهرة فان قيل لم وجبت الشاة في الابل مع ان الاصل
في الزكاة ان يجب في كل نوع من جنسه قيل لان الابل اذا بلغت خمسا كانت مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه عن الوجوب
ولا يمكن ايجاب واحدة منها لما فيه من الاجحاف وفي ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فلهذا وجبت الشاة وقيل لان الشاة
كانت تقوم في ذلك الوقت بخمسة دراهم وبنت المخاض باربعين درهما فايجاب الشاة في الخمس من الابل كايجاب الخمسة
في المائتين من الدراهم ثم الواجب هنا العين وله نقلها الى القيمة وقت الاداء ولهذا لو كانت قيمة خمس من الابل
اقل من مائتي درهم وجبت الشاة ولو ان له ابلا سائمة باعها في وسط الحول وقبله بيوم بسائمة اخرى من غير
جنسها استقبل لها حولا آخر اجماعا كالابل اذا باعها بالبقر او كالبقر اذا باعها بالغنم او باعها بدراهم او بدنانير او بعروض
ونوى بها التجارة فانه يبطل الحول الاول ويستأنف حولا على الثاني فان فعل ذلك فرارا عن الزكاة فانه يكره عند
محمد خلافا لابي يوسف واما اذا باعها بجنسها فكذلك يبطل الحول ايضا ويستأنف الحول على الثاني عندنا ولا يتحول
زكاتها الى بدلها حتى انها لا تسقط بهلاك البدل وقال زفر اذا باعها بجنسها يتحول زكاتها الى بدلها بحيث تبقى ببقائها
وتنعدم بفواتها وان باع السائمة قبل تمام حولها ثم ردت عليه بعيب في الحول ان كان بقضاء قاض لم ينقطع حكم
الحول ثم استردها فيه لم ينقطع حكم الحول لان الرجوع في الهبة يوجب فسخها سواء كان الرجوع بقضاء او بغير قضاء
كذا في شرحه انتهى **وفي** الابل **العشر** بفتح العين **شاتان** في كل خمس شاة وما زاد على الخمس الاولى الى العشر
من الاربع عفو لا زكاة فيها كالاربع المتقدمة على الخمس الاولى **وفي خمس عشرة** بتأنيث الجزء الاول
بترك التاء على خلاف القياس وتأنيث الجزء الثاني باثبات التاء على القياس وسكون شينه حذرا عن توالي الفتحات
ويجوز كسرها **ثلاث شياه** جمع شاة وقد مر بيانه قريبا فراجعه في كل خمس شاة وما زاد على الخمس الثانية
مثل ما زاد على الخمس الاولى **وفي عشرين** لفظ مفرد موضوع للعقد الثاني وليس بجمع لعشرة وان كان معربا
باعراب الجمع والا يلزم ان يكون اقل العشرين ثلثين **اربع شياه** في كل خمس شاة وما زاد على الخمس الثالثة
كما زاد على الخمسين الاولين وعلى هذا فالضابط ان ما بين النصابين عفو لا شيء فيه والحاصل ان في كل خمس من الابل
شاة الى خمس وعشرين قال في الدرر عليه اتفقت الآثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما بين النصابين
عفو كذا الحكم في سائر النصب الآتية انتهى قوله واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الكمال تلك الكتب في
فتح القدير فليراجع قوله كذا الحكم في سائر النصب الآتية يعني الا فيما بعد الاربعين من البقر فانه لا يكون عفوا الى ستين
بل يجب بحسابه كما سنذكره من الشرنبلالية قوله عليه اتفقت الآثار الخ اقول وفي هذا اشارة الى ان الاصل في هذا الباب
انه توقيفي وما يفيده ظاهر المبسوط من انه معقول المعنى مردود وممن كتبه صلى الله عليه وسلم كتاب الصديق رضي الله عنه
اخرجه البخاري واحمد والنسائي وابو داود وكتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه
وكتاب عمرو بن حزم اخرجه النسائي وابو داود والطبراني ذكر مخرج احاديث الهداية تلك الكتب في كتبهم من رامها
فليراجعها قوله كذا الحكم الخ اقول ينبغي ان يستثنى من هذا ما زاد على الاربعين من البقر فانه لا يكون عفوا الى ستين
بل يجب بحسابه كما سيأتي من النوحية **وفي خمس وعشرين** منتهيات **الى خمس وثلثين** الغاية
داخلة وما زاد على المظروف عفو **بنت** ناقة من نوق **مخاض** اي حوامل فان المخاض بفتح الميم والخاء المعجمة
وبضاد معجمة النوق الحوامل الواحدة خلفة كما في المغرب لا واحدة من لفظها كما في النوحية سمي ولدها ابن مخاض وبنت
مخاض لمعنى فيها وهو ان الفحل ضربها فحملت فصارت من النوق المخاض وهي الحوامل كما يفيده المصباح او ان امه تكون
من الحوامل عادة وان لم تكن حاملا حقيقة فتعد من الحوامل ملحقة بها كما يفيده النوحية **وهي** اي بنت المخاض
الفصيل الانثى **التي تم لها سنة وطعنت** بطاء وعين مهملتين ونون من باب دخل اي دخلت **في السنة
الثانية** وفي النظم قال ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض
كما جاء عن علي رضي الله عنه من القهستاني فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض على هذا اتفقت الآثار واجمع العلماء
الا ما روي عن علي رضي الله عنه شاذا انه رضي الله عنه قال في خمس وعشرين خمس شياه وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان
الثوري رحمه الله هذا غلط من رجال علي رضي الله عنه فانه رضي الله عنه افقه من ان يقول هكذا لان في هذا موالاة
بين الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكوات فان مبناها على ان الوقص يتلو الواجب من الاكملية

الوقص بواو وقاف وصاد مهملة قال في المصباح بفتحتين وقد يسكن القاف ما بين الفريضتين وقيل الاوقاص
في البقر والغنم وقيل في البقر خاصة والاشناق في الابل انتهى والشنق بشين معجمة ونون وقاف قال في المصباح
الشنق بفتحتين ما بين الفريضتين والجمع اشناق مثل سبب واسباب وبعضهم يقول هو الوقص وبعض الفقهاء
يختص الشنق بالابل والوقص بالبقر انتهى والحاصل وقص وشنق ايش بين نصابين اراد سنده اولان عفوه ديرلو كما في لغة
وان قولي **و**في التعبير بالبنت اشارة الى انه لا يجوز فيها دفع الذكور الا بطريق القيمة لان الانثى فيها منصوص عليها
وهي بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة الا فيما دون خمس وعشرين فانه يجوز فيه دفع الذكر والانثى لان
النص ورد باسم الشاة وهو يقع على الذكر والانثى بخلاف البقر والغنم فانه يجوز في السن الواجب فيهما الذكور والاناث
كما سيصرح المصنف في البيع والمسن من النوحية فان لم يكن معه ابنة مخاض فالقيمة ولا يجوز هنا الا الاناث خاصة
ولا يجوز الذكور الا على وجه القيمة واما في البقر فهما سواء وفي الغنم يجوز الذكور والاناث من الجوهرة اعلم ان
من صفات الواجب في الابل الانوثة قال صاحب التحفة لا يجوز فيها سوى الاناث الا بطريق القيمة والسر فان الشرع جعل
الواجب في نصاب الابل الصغار دون الكبار بخلاف الاضحية بدليل انه لا يجوز الاضحية بها وانما تجوز بالثني فصاعدا
وكان ذلك تيسيرا لارباب المواشي وجعل الواجب ايضا من الاناث لان الانوثة تعد فضلا في الابل فصار الواجب وسطا
وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم يعين الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيهما لا تعد فضلا من الاكملية
وفي ست وثلثين منتهيات **الى خمس واربعين** الغاية داخلة وما زاد على المظروف عفو **بنت**
ناقة **لبون** اي ذات لبن لولادتها قال في الاكملية سميت بنت لبون لمعنى في امها فانها لبون بولادة اخرى انتهى
واللبون بالفتح الناقة والشاة ذات اللبن غزيرا كان او لا والجمع لبن بضم اللام والباء ساكنة وقد تضم للاتباع
وابن اللبون ولد الناقة يدخل في السنة الثالثة والانثى بنت لبون سمي بذلك لان امه ولدت غيره فصار لها
لبن وجمع الذكور كالاناث بنات اللبون من المصباح وهو نكرة ويعرف باللام فيقال ابن اللبون وبنت اللبون وجمعها
جميعا بنات اللبون من الملتقط سميت بذلك لان امها ذات لبن بولادة غيرها في العادة من الجوهرة فان لم تلد فهي
ملحقة بالتي ولدت كما مر في بنت مخاض ثم الظاهر انه فعول بمعنى فاعلة ولم يؤنث لاستواء المذكر والمؤنث في فعول
الفاعل فيقال امرأة صبور بمعنى صابرة **وهي** اي بنت اللبون **التي تم لها سنتان وطعنت في السنة الثالثة**
وفي ست واربعين منتهيات **الى ستين** الغاية داخلة والزائد على المظروف عفو **حقة** مؤنث
حق بكسر الحاء المهملة وتشديد القاف قال الاكمل الدين سميت حقة لمعنى فيها وهو انه حق لها ان تركب ويحمل عليها
انتهى وفي الملتقط حق لك ان تفعل هذا وحقيقت ان تفعل هذا على ما لم يسم فاعله اي جرت حقيقا وخليقا به انتهى
والحق بالكسر والجمع حقاق والانثى حقة وجمعها حقق مثل سدرة وسدر كما في المصباح وفي الملتقط الحق بالكسر
والانثى حقة وحق ايضا سمي بذلك لاستحقاقه ان يحمل عليه وان ينتفع به والجمع حقاق وحقق ثم حقوق بضمتين مثل
كتاب وكتب انتهى والظاهر انه صفة مشبهة كضيغم **وهي** الناقة **التي تم لها** ثلاث سنين **وطعنت في السنة
الرابعة وفي احدى وستين** منتهيات **الى خمس وسبعين** الغاية داخلة والزائد
على المظروف عفو **جذعة** بفتحات الجيم والذال المعجمة والعين المهملة مؤنث جذع قال الاكمل الدين سميت جذعة
لمعنى في اسنانها معروف عند ارباب الابل انتهى واصل الجذع الشاب كما قال ابن الاثير من القهستاني ولا اشتقاق لها كما
في الجوهرة وقال الاتقاني سميت بها لانها اطاقت الجذع يقال جذع الدابة اذا حبسها من غير علف انتهى وقيل لانها
تجذع اسنان اللبن اي تقلعها كما في الشرنبلالية وفي المسكينية وانما سميت بها لانه لا يستوي منها ما يطلب الا بغرب
وتكلف وحبس او لانها تطيق الجوع يقال جذعت الابل اذا حبستها بلا علف انتهى والجذع بفتحتين ما قبل الثني في
الجمع جذاع مثل جبل وجبال وجذعان بضم الجيم وكسرها والانثى جذعة والجمع جذعات مثل قصبة وقصبات واجذ
ولد الشاة في السنة الثانية واجذع ولد البقرة والحافر في الثالثة واجذع الابل في الخامسة فهو جذع وقال ابن الاعرابي
الاجذاع وقت وليس بسن تنبت ولا تسقط فالعناق تجذع لستة وربما اجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيسرع اجذاعها
فهي جذعة ومن الضأن اذا كان من شابين يجذع لستة اشهر الى سبعة واذا كان من هرمين اجذع من ثمانية الى
عشرة من المصباح الجذع بفتحتين قبل الثني والجمع جذعان بالضم وجذاع بالكسر والانثى جذعة والجمع جذعات
وجذاع ايضا تقول منه لولد الشاة في السنة الثانية ولولد البقرة والحافر في السنة الثالثة وللابل في السنة الخامسة
اجذع اجذاعا اي صار جذعا اقول في المغرب الجذع في البهائم قبل الثني الا انه من الابل في السنة الخامسة
ومن البقر والشاة في السنة الثانية ومن الخيل في الرابعة وعن الازهري الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية

لان اسنانها تظهر كالجذوع كذا في التوفيق من حاشية اخي

اشهر وعن الاعرابي الجذع والاجذاع وقت وليس بسن فالعناق تجذع لسنة وربما اجذعت قبل تمامها للخصب
فتسمن فيسرع اجذاعها فهي جذعة ومن الضأن اذا كان ابن شابين اجذع لستة اشهر الى سبعة وان كان ابن هرمين
اجذع لثمانية الى عشرة هذا كلامه من المنقط والظاهر ان الجذع صفة على وزن حسن **وهي** اي الجذعة من الابل
الناقة **التي** تم لها اربع سنين **وطعنت في** السنة **الخامسة** وهي اعلى سن يجب في الزكاة من الجوهرة
وهي اعلى الاسنان التي تؤخذ في زكاة الابل وبعده ثني وسديس وبازل ولا يجب شيء من ذلك لنهي رسول الله
صلى الله عليه وسلم السعاة عن اخذ كرائم اموال الناس من الاكملية وكذا في النهاية والكفاية عن المبسوط **وفي ست**
وسبعين منتهيات **الى تسعين** الغاية داخلة وما فوق المظروف عفو **بنتا لبون** اي شتان من
بنات اللبون **وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين** كذا كتب النبي صلى الله عليه
وسلم الى ابي بكر رضي الله عنه من الدر المختار يعني بكذا جميع ما مر من المقادير ولا يبعد ان يدخل فيه تقديم حقتان و
تقديم مائة والله اعلم قال القهستاني الاحسن تقديمه فان عطف الاكثر على الاقل اكثر استعمالا انتهى قلت نعم في مثل
احد وعشرون واما في مائة والف فيعطف عليهما الاقل تقول مائة وواحد مائتان وعشرة ثلثمائة وعشرون وكذا
الف ومائة الفان وثلثمائة كما في الميزان وشرحه فخذه واحمد الله تعالى قال في الهداية بهذا اشتهرت كتب الصدقات
من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظ شرح الوقاية وبهذه المقادير اشتهرت كتب صدقات رسول الله صلى الله عليه
وسلم انتهى حاصله ان هذه المقادير توقيفية فلا يطلب لها معنى وقدم وفي الاختيار ولا خلاف في هذه الجملة بين
العلماء وعليها اتفقت الاخبار من كتب الصدقات التي كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى **ثم** ان زادت
الابل السائمة على مائة وعشرين يستأنف الفريضة فلا يجب شيء فيما زاد على مائة وعشرين حتى يبلغ الزائد خمسا
فاذا كان ما زاد على مائة وعشرين خمسا وجب فيها شاة مع الواجب المتقدم وهو الحقتان كما في الاكملية ثم كلما
زاد خمس وجب **في كل خمس** من الابل الزائدة **شاة** مع الحقتين الواجبتين في مائة وعشرين ففي مائة
وثلثين شاتان مع الحقتين وفي مائة وخمس وثلثين ثلاث شياه مع الحقتين وفي مائة واربعين اربع شياه
مع الحقتين كما في المسكينية وشرح الوقاية **الى مائة وخمس واربعين** ابدا فاذا بلغت الابل السائمة مائة
وخمسا واربعين **ففيها** اي في المائة مع الخمس والاربعين **حقتان** لمائة وعشرين **وبنت مخاض** لخمس
وعشرين **الى مائة وخمسين** ابدا فاذا بلغت مائة وخمسين **ففيها** اي في المائة والخمسين **ثلاث**
حقاق بالكسر والحقة كحجة الجمع حجج وثلاث حقاق لثلاث خمسين لكل خمسين حقة هذا هو الاستيناف
الاول وبين الاستيناف الثاني بقوله **ثم** ان زادت الابل السائمة على مائة وخمسين يستأنف الفريضة فلا يجب
شيء فيما زاد على مائة وخمسين حتى يبلغ الزائد خمسا فاذا كان ما زاد على مائة وخمسين خمسا وجب فيها شاة مع الواجب
المتقدم وهو ثلاث حقاق ثم كلما زاد خمس وجب **في كل خمس** من الابل الزائدة **شاة** مع ثلاث حقاق الواجبة
في مائة وخمسين ففي مائة وستين شاتان مع ثلاث حقاق وفي مائة وخمس وستين ثلاث شياه مع ثلاث حقاق
وفي مائة وسبعين اربع شياه مع ثلاث حقاق كما في المسكينية **الى مائة وخمس وسبعين** ابدا فاذا بلغت
الابل السائمة مائة وخمسا وسبعين **ففيها** اي في المائة مع الخمس والسبعين **ثلاث حقاق** لمائة وخمسين
وبنت مخاض لخمس وعشرين **الى مائة وست وثمانين** ابدا وما بينهما عفو كما في المسكينية فاذا
بلغت مائة وستا وثمانين **ففيها** اي في المائة مع الست والثمانين **ثلاث حقاق** لمائة وخمسين **وبنت**
لبون لست وثلثين **الى مائة وست وتسعين** ابدا فاذا بلغت مائة وستا وتسعين **ففيها** اي في
المائة مع الست والتسعين **اربع حقاق** ثلاث منها لثلاث خمسين لكل خمسين حقة وواحدة منها لست و
اربعين **الى مائتين** ففيها اربع حقاق ايضا والاربع عفو ويكون لكل خمسين حقة قال القهستاني ويجوز فيه خمس
من بنات اللبون مع كل اربعين واحدة انتهى وقال في الحقايق ان شاء ادى منها اربع حقاق من كل خمسين حقة وان
شاء ادى خمس بنات لبون من كل اربعين واحدة انتهى هذا هو الاستيناف الثاني والفارق بين الاستينافين هو انتفاء
بنت اللبون في الاول كما في القهستاني وهو انتفاء اربع حقاق فيه كما في الاكملية وحاشية اخي وسيأتي تمامه **ثم** ان زادت
الابل السائمة على مائتين **يفعل في** تزكية **كل خمسين** ابدا بعد المائتين **كما فعل في** تزكية الابل **الخمسين**
التي وقعت **بعد المائة والخمسين** قيد بهذا احترازا عن الاستيناف الاول في الاستينافات الواقعة
بعد المائتين مثل الاستيناف الثاني دون الاول فان زادت على المائتين خمس كان فيها شاة مع اربع حقاق وان زادت
عليهما عشر كان فيها شاتان مع اربع حقاق كما في المسكينية وان زادت عليهما خمس عشرة كان فيها ثلاث شياه مع اربع

حقاق قال القهستاني ثم في كل خمس زاد على المائتين شاة مع الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست
وثلثين بنت لبون وفي ست واربعين الى خمسين حقة فيصير النصاب خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق وهكذا
ابدا انتهى قال القدوري ثم يستأنف الفريضة ابدا كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين قال في الجوهرة
يعني في خمس وعشرين بنت مخاض الى ست وثلثين ثم بنت لبون الى ست واربعين ثم حقة الى خمسين هكذا ابدا من بنت
المخاض الى بنت اللبون الى الحقة فهذا معنى قوله كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين احترز بهذا عن
الاستيناف الاول وهو الذي بعد المائة والعشرين فانه ليس فيه ايجاب بنت لبون لانعدام وجود نصابها لانه لما زاد
خمس وعشرون على المائة والعشرين ههنا صار جميع النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين
فلما زاد عليها خمس صارت مائة وخمسين فوجب ثلاث حقاق لان في كل خمسين حقة انتهى قال في الوقاية ثم تستأنف
ابدا كما في الخمسين التي بعد المائة والخمسين قال ابن ملك قيد بهذا احترازا عن الاستيناف الاول الذي بعد المائة و
العشرين لان في ذلك الاستيناف ليس ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق لانعدام نصابهما لانه لما زاد خمس
وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين وهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين ولما زاد
عليها خمس صار مائة وخمسين فوجبت ثلاث حقاق انتهى وكذا في الاكملية وحاشية اخي ثم ان ما ذكر بعد المائة
والعشرين مذهبنا وفيه خلاف الشافعي رضي الله عنه في المسكينية وقال الشافعي اذا زاد على مائة وعشرين ففي كل اربعين
بنت لبون وفي كل خمسين حقة انتهى وفي الهداية وهذا عندنا وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة
ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات
والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة لما روى انه صلى الله عليه وسلم كتب اذا زادت الابل
على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عود ما دونها ولنا انه صلى الله عليه وسلم
كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة انتهى قوله
وهذا اي الاستيناف بعد المائة والعشرين وبعد المائة والخمسين وبعد المائتين مذهبنا وهو مذهب علي وابن مسعود
رضي الله عنهما وقال الشافعي ان زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها
حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة
استدل على ذلك بما روي انه صلى الله عليه وسلم كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين
بنت لبون ولم يشترط عود ما دونها يعني من غير ان يوجب في خمس وعشرين بنت مخاض ومن غير ان يوجب في الخمس
شاة ولنا حديث قيس بن سعد قال قلت لابي بكر محمد بن عمرو بن حزم رضي الله عنه اخرج لي كتاب الصدقات الذي
كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم فاخرج كتابا في ورقة وفيه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استؤنفت
الفريضة فما كان اقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة اذ ليس في حديثهم ما ينفي ذلك وقد
عملنا بحديثهم ايضا لانا اوجبنا في الاربعين بنت لبون فانه الواجب في الاربعين ما هو الواجب في ست وثلثين وكذلك
اوجبنا في خمسين حقة من الاكملية فهو مذهب علي وابن مسعود رضي الله عنهما وهكذا كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتاب
الصدقات لابي بكر رضي الله عنه وقال صلى الله عليه وسلم في كتاب عمرو بن حزم رضي الله عنه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين
استؤنفت الفريضة فما كان اقل من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود شاة وهذا تقدير لما اجمعوا عليه من الفريضة
الى مائة وعشرين فكان اولى من تغييره ومخالفته من الاختيار **و** الابل **البخت** المنسوبة للعجم **والابل العراب**
المنسوبة الى العرب كما في الجوهرة **سواء** اي مستويتان قال في الجوهرة يعني في وجوب الزكاة واعتبار الربا وجواز
الاضحية اما في الحلف لا يأكل لحم البختي فلا يحنث باكل لحم العربي لان الايمان محمولة على العرف والعادة انتهى وفي غاية
البيان وانما كانا سواء لان مطلق اسم الابل المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في النوع لا يخرجهما عن الجنس
وفي الاكملية وانما كانا سواء لان الابل المذكور في الحديث واختلافهما في الصنف لا يخرجها عن النوع انتهى **قلت**
الحيوان جنس والابل نوع والبختي مثلا صنف في اصطلاح الميزان والفقهاء يطلقون الجنس على النوع والنوع على
الصنف فتدبر ثم البخت بضم الموحدة وسكون الخاء المعجمة آخره مثناة فوقية على وزن سحت قال في المصباح
نوع من الابل الواحد بختي مثل روم ورومي ثم يجمع على البخاتي ويخفف ويثقل والبخت الخفاف وزنا ومعنى وهو عجمي
ومن هنا توقف بعضهم في كون البخت التي هي اصل البخاتي عربية انتهى قلت وسيأتي عن القاموس ما يفيد انها معربة
وفي لغة نعمة الله بخق باء عربيله وحاء معجمه اليه بترك دوه عربيدر وافاد لفظ المصباح ان ياء بختي للوحدة وهو ما
في الشروح والحواشي يفيد انها للنسبة ولا منافاة ففي الرضي ان ياء النسبة قد تفيد الوحدة هذا وفي الاكملية البخت

جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر وكذا في الجوهرة وفي القهستانية عن النهاية وفي الدر
المختار بخت جمع بختي وهو ما له سنامان منسوب الى بخت نصر لانه اول من جمع بين العربي والعجمي فولد منهما ولد فسمي
بختيا انتهى قلت افاد ان العجمي هو ذو السنامين وهو ظاهر الدر حيث قال بخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي
ذو السنامين منسوب الى بخت نصر انتهى قوله بخت جمع بختي اقول قال في القاموس البخت بالضم الابل الخراسانية
كالبختية والجمع بخاتي وبخاتى انتهى قوله وهو المتولد الخ اقول قال في التبيين وهو المتولد بين العربي والفالج
والفالج هو الجمل الضخم ذو السنامين يحمل من السند للفحلة انتهى هكذا فسر الفالج في القاموس قوله منسوب الى بخت نصر
اقول البختي منسوب الى بخت نصر وهو بضم الباء وتشديد الصاد اسم ملك قال في القاموس اصل بخت بوخت ومعناه
ابن ونصر كبقم صنم وكان قد وجد عند الصنم ولم يعرف له اب فنسب اليه خرب القدس انتهى وانما نسب اليه لانه اول من
استحدثه من النوجية قلت افاد ان العجمي الذي هو الفالج هو ذو السنامين فتبصر وفي شرح المنية للمصنف نصر بفتح الصاد
المشددة اسم صنم وهو الذي سمي به بخت نصر انتهى قلت فبخت نصر من قبيل بعلبك وفي مثله يبنى الجزء الاول على الفتح
بمعنى انه مركب اضافي وتامل
والجزء الثاني معرب غير منصرف لوزن الفعل فافهم وراجع وفي حياة الحيوان البخت من الابل معروف وبعضهم يقول هو عربي
الواحد بختي والانثى بختية وجمعه بخاتي لانه بزنة جمع الجمع ولك ان تخفف الياء فتقول البخاتي وكذا كل ما اشبهها
مما واحده مشددة يجوز في جمعه التشديد والتخفيف كالفوادي والسواري والعلالي والاواقي والاثافي والكراسي
والمهاري وشبهها وممن ذكر هذه القاعدة ابن السكيت في اصلاحه والجوهري والبخاتي جمال طوال الاعناق انتهى هذا
والعراب بكسر العين المهملة وخفة الراء على وزن قباب في جمع قبة كما في الملتقط في الاكلية والدرر وغيرهما انه جمع عربي
وفي المجتبى والعراب من الابل خلاف البخاتي والعراب من البقر نوع حسان كرايم جرد ملس وخيل عراب خلاف البراذين
الواحد عربي انتهى وفي الجوهرة العراب جمع جمل عربي والعرب جمع رجل عربي ففرقوا بين الاناسي والبهايم انتهى وكذا في المغرب
وفي النوجية العراب بالكسر خلاف البخاتي قال في التبيين العراب هو جمع عربي للبهائم والاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع انتهى
وفي لغتوان قولي العراب عينه كسر يليه عربي اولان طوار يقال خيل عراب وابل عراب اي ليس بتركي انتهى ولما فرغ من
بيان زكاة الابل بين زكاة البقر فقال **فصل** اي ما ياتي كلام مفصول عما قبله في بيان زكاة البقر قال الكمال الذي
قدم فصل البقر على الغنم لتناسبهما ضخامة وقيمة انتهى يوضحه ما في الجوهرة قدمها على الغنم لان البقر يحصل بها مصلحة الزراعة
واللحم والغنم لا يحصل بها الا اللحم ومناسبتها للابل من حيث الضخامة والقيمة حتى ان اسم البدنة يشملهما انتهى ونصاب البقر
ثلثون كما في الغرر والتنوير **وليس في اقل من ثلثين من البقر زكاة** قال في الاكلية وهو يعني البقر مشتق
من بقر اذا شق وسمي به البقر لانه يشق الارض وفي الجوهرة وسميت البقر لانها تبقر الارض بحوافرها اي تشقها والبقر هو
الشق انتهى وفي المجتبى بقرت الشيء بقرا من باب قتل شققته وبقرته فتحته وهو باقر علم ويتبقر في العلم والمال مثل توسع
وزنا ومعنى انتهى وفي الملتقط التبقر التوسع في العلم والمال ومنه يقال لمحمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم
الباقر لتبقره في العلم انتهى وفي صواعق ابن حجر المكي ابو جعفر محمد الباقر سمي بذلك من بقر الارض اي شقها واثار مخبآتها
ومكامنها فكذلك هو اظهر من مخبآت كنوز المعارف وحقايق الاحكام والحكم واللطائف ما لا يخفى الا على منطمس
البصيرة او فاسد الطوية والسريرة ومن ثم قيل هو باقر العلم وجامعه وشاهر علمه ورافعه صفا قلبه وزكا علمه وطهرت
نفسه وشرف خلقه وعمرت بطاعة الله تعالى اوقاته وله من الرسوم في مقامات العارفين ما تكل عنه السنة الواصفين
وله كلمات كثيرة في السلوك والمعارف لا تحتملها هذه العجالة انتهى وفي الكواكب الدرية للشيخ عبد الرؤف المناوي محمد
الباقر ابن علي زين العابدين ابن الحسين بن علي رضي الله عنهم سمي به لانه بقر العلم اي شقه فعرف اصله وخفيه واثار مخبآته
ومكامنه فلذلك اظهر من كنوز المعارف ودقايق الاحكام والحكم واللطائف ما لا يخفى الا على منطمس البصيرة او فاسد
الطوية والسريرة ومن ثم قيل فيه باقر العلم وجامعه وشاهر المجد ورافعه صفا قلبه وزكا علمه ولبه وعمرت بطاعة الله تعالى
اوقاته وظهرت خوارقه وكراماته وله من الرسوخ في مقام العارفين ما تكل عنه السن الواصفين وله كلمات كثيرة في السلوك
والمعارف يعجز عن حكايتها الواصف فمن كلامه رضي الله عنه الصواعق تصيب المؤمن وغيره ولا تصيب ذاكر الله تعالى انتهى
هذا وفي المجتبى البقر معروف وهو اسم جنس قال الجوهري وتطلق البقرة على الذكر والانثى وانما دخلت الهاء لانه واحد
من الجنس وجمعها بقرات انتهى وفي المغرب والباقور والبيقور والابقور البقر وفي التكملة عن قطرب الباقورة البقر انتهى
وفي الملتقط البقر اسم جنس والبقرة تقع على الذكر والانثى والهاء للافراد والجمع البقرات والباقورة جماعة البقر مع رعاتها
والبيقور بالفتح البقر واهل اليمن يسمون البقرة باقورة وكتب النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصدقة لاهل اليمن في ثلثين
باقورة بقرة انتهى وفي الشرنبلالية البقر جنس واحده بقرة ذكرا كان او انثى كالتمر والتمرة فالتاء للوحدة لا للتأنيث كما في البحر

[هامش: والفالج بكسر اللام آورقاعده وامن السنامين ذو الجمل الضخم جيم يحمل من السند للفحلة كذا في الملتقط]

[هامش: مطلب تسمية بخت نصر]

[هامش: جمع برذون]

[هامش: واشتق هذا الاسم من البقر اي شق لانها تشق الارض بالحراثة حياة الحيوان]

[هامش: مطلب الصواعق تصيب المؤمن وغيره ولا تصيب ذاكر الله]

انتهى وفي القهستانية وهو يعني البقر كالبقرة اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء للافراد لا للتأنيث وفي المنتقى انها
للتأنيث والجاموس نوع منه الا ترى ان النصاب يكمل به لكن لا يراد منه عرفا فان المطلق ينصرف اليه كما في العمادي انتهى
قال في الغرر والدرر ونصاب البقر والجاموس جمع بينهما لان حكمهما واحد حتى قالوا ان البقر يتناولهما قوله لان حكمهما واحد
اقول يعني في الزكاة والاضحية لا الايمان على ما سنذكره قوله حتى قالوا ان البقر يتناولهما اقول الجاموس بقر حقيقة اذ هو نوع
منه فيتناوله النصوص الواردة باسم البقر فيكون حكمهما واحدا في قدر النصاب والواجب فيكمل نصاب البقر به ويجب فيه
زكاتها وعند الاختلاط يؤخذ الزكاة من اغلبهما ان كان بعضها اكثر من بعض وان لم يكن يؤخذ اعلى الادنى او ادنى الاعلى
قال في الهداية الجاموس والبقر سواء لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته
فلذلك لا يحنث به في يمينه لا ياكل لحم البقر انتهى يعني اذا حلف لا ياكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس لا يحنث لانها غير عرفا وبني
الايمان على العرف وفي الخانية قال بعضهم لو حلف لا ياكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس يحنث ولو حلف لا ياكل لحم الجاموس
فاكل لحم البقر لا يحنث وهذا اصح وينبغي ان لا يحنث في الفصلين للعرف انتهى من النوجية قوله لان حكمهما واحد اي في الزكاة
لا الايمان على ما سنذكره قوله حتى قالوا ان البقر الخ فيه ايهام ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه ولا يرد عليه ما اذا حلف لا ياكل
لحم البقر فاكل لحم الجاموس لا يحنث على ما قاله صاحب الهداية معللا بان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته انتهى وقال الكاكي
حتى لو كثر في موضع ينبغي ان يحنث كذا في مبسوط فخر الاسلام وفي فتاوى قاضيخان من الايمان قال بعضهم لو حلف لا ياكل لحم البقر
فاكل لحم الجاموس يحنث ولو حلف لا ياكل لحم الجاموس فاكل لحم البقر لا يحنث وهذا اصح وينبغي ان لا يحنث في الفصلين للعرف انتهى
وفي الجوهرة حلف لا يشتري البقر لا يتناول الجواميس وان حلف لا يشتري بقرا يتناولهما فيحنث بشرائهما لان الالف واللام للمعهود
انتهى من الشرنبلالية وسيأتي من المصنف حكم الجواميس في آخر الفصل **فاذا كانت البقر ثلثين سائمة** بالنصب صفة
لثلثين او حال من ضمير كانت وسواء كانت صحيحة او مريضة مرتعة او غيرها كما في القهستاني لكن في المسكينية وفي العجاف افضلها
او وسط ان كان انتهى وقوله سائمة احتراز عما اذا كانت للتجارة فح لا يعتبر فيها العدد وانما يعتبر ان يبلغ قيمتها مائتي درهم
او عشرين مثقالا من الذهب وكذلك الابل والغنم كذا في المسكينية ثم المتبادر من البقر الاهلي واما الوحشي والمتولد بينهما فلا
يعتبران في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية تزكى والا فلا كذا في القهستاني وفي الجوهرة والذي
سن يتعلق بها الزكاة في البقر تبيع عندهما وقال ابو يوسف تتعلق ايضا بالعجاجيل انتهى **ففيها** اي في البقر الثلثين **تبيع**
على وزن فعيل بمعنى فاعل في المسكينية سمي تبيعا لانه يتبع امه بعد ولفظ الجوهرة سمي تبيعا لانه الى الآن يتبع امه **وهو**
اي التبيع من ولد البقر **ما** تم له سنة **وطعن في السنة الثانية او تبيعة** بالرفع عطف على تبيع وهي من ولد
البقر ما طعنت في الثانية وهذا نص على انه بالخيار في احدهما وهذا بخلاف الابل فانه لا يجوز فيه الذكر الا ان يساوي قيمته قيمة
الانثى الواجبة كذا في الشرنبلالية وفي الجوهرة الانثى لا تزيد على الذكر في هذا الباب وكذا في الغنم بخلاف الابل حيث لا يجوز الذكر
فيها الا على طريق القيمة انتهى تبيع اي ذكر من اولاد البقر اتى عليه سنة او تبيعة اي انثى منها فيجوز كون الواجب مذكرا
ومؤنثا من القهستاني وفي فتح القدير ثم لا يتعين الانوثة في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الابل لانها لا تعد فضلا فيها بخلاف
الابل وفيه ايضا واعلم ان الواجب في الابل هو الاناث او قيمتها بخلاف البقر والغنم فانه يستوي فيه الذكورة والانوثة انتهى
هذا هو الواجب **الى اربعين** من البقر وما بينهما عفو فاذا بلغت اربعين **ففيها** اي في البقر الاربعين **مسن** بكسر
السين المهملة وتشديد النون اسم فاعل من الافعال في المصباح اسن الانسان وغيره اسنانا اذا كبر فهو مسن والانثى مسنة
والجمع مسان قال الازهري وليس معنى اسنان البقرة والشاة كبرها كالرجل ولكن معناه طلوع الثنية انتهى مسن بضم
الميم وكسر السين وهو ما يدخل في السنة الثالثة ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن في هذه لا الكبر كما قال ابن الاثير لكن قال
المطرزي انه مشتق من السن وهو الاسنان وهو في الدواب ان ينبت السن التي بها يصير صاحبها مسنا اي كبيرا من القهستاني
ولفظ المغرب والسن هي المعروفة ومن المشتق منها الاسنان وهو في الدواب ان ينبت السن التي بها يصير صاحبها مسنا اي
كبيرا وادناه في الشاة والبقر الاثناء واقصاه فيهما الصلوغ وفي الابل البزول انتهى **وهو** اي المسن من ولد البقر **ما**
تم له سنتان **وطعن في السنة الثالثة او مسنة** وهي منه ما طعنت في الثالثة ولا خيرهنا كالامر في التبيع
والتبيعة وفي الجوهرة فان اعطى تبيعين جاز لانهما يجزيان عن الستين فلان يجزيا عما دونها اولى انتهى وفي المسكينية
وفي العجاف يقدرها بان ينظر الى قيمة مسنة وسط والى قيمة مسنة وسط فان كانت قيمة التبيعة الوسط اربعين وقيمة المسنة
الوسط خمسين يجب مسنة تساوي افضلها وربع الذي يليها في الفضل حتى لو كانت قيمة افضلها ثلثين والذي يليها
في الفضل عشرين يجب مسنة تساوي خمسة وثلثين انتهى قال في الهداية بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا رضي الله عنه
قال الكمال الذي قوله بهذا اي بما ذكرنا من التبيع او التبيعة في ثلثين والمسن او المسنة في اربعين وقال في الاختيار بذلك

امر رسول الله صلى الله معاذا رضي الله عنه وعليه اجماع الامة انتهى وكذا لا خلاف بينهم فيما بعد الستين قال في الجوهرة
ولا خلاف بينهم فيما دون الاربعين ولا فيما وراء الستين انتهى وانما الخلاف بينهم فيما بين الاربعين والستين على
ما ذكره مرجحا قولهما على خلاف ظواهر اصوله بقوله **ولا شئ** من الزكاة واجب **فيما زاد** اى في قدر من البقر
زاد على اربعين منها **الى ان يبلغ** ما زاد **ستين** منها فما بين الاربعين والستين عفو عندهما وهو قول مالك
والشافعي ورواية اسد بن عمرو عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه قال في المحيط هذه الرواية اعدل الاقوال وفي البدايع وهو
اوفق الروايات عنه وفي جوامع الفقه المختار قولهما وفي الاسبيجابي والينابيع وعليه الفتوى كذا في النوجيه وفي الشرنبلالية
ان عن الامام في ذلك ثلث روايات ثالثها ان الزائد عفو الى ستين وهي رواية اسد بن عمرو وبها قال ابو يوسف ومحمد
وهو المختار ذكره في جوامع الفقه وقال في المحيط والبدايع وهو اوفق الروايات عنه كذا في البرهان وعليه الفتوى كما ذكره
الشيخ قاسم في تصحيحه للقدوري عن الاسبيجابي انتهى وفي الدر المختار وعنه يعني عن الامام لا شئ فيما زاد الى ستين وهو
قولهما وقول الثلثة وعليه الفتوى كما في البحر عن الينابيع وتصحيح القدوري انتهى قلت فالترجيح في الحقيقة لاحدى
روايات الامام رضي الله عنه على اخريها فانظر الى دقة نظر المص رحمه الله تعالى ونفعنا بعلومه **وعند الامام** ابي حنيفة
رضي الله عنه وهو رواية ابي يوسف عنه وهو ظاهر الرواية كما في النوجيه وعزاها وبه جزم في الغرر وقال في الدرر هذه رواية
الاصل وعليه مشى في التنوير ولكونه رواية الاصل وظاهر الرواية قال المص عند بدل في آخر ولم يقل وعنه فافهم هذا
فيه اى فيما زاد على اربعين الى ان يبلغ ستين الزكاة **بحسابه** اى على قدر ما تقدم في الاربعين وفي المسكينية
ففي الواحدة ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف عشر مسنة وفي القدوري فاذا زادت على الاربعين وجب في الزيادة بقدر
ذلك الى ستين عند ابي حنيفة ففي الواحدة ربع عشر مسنة وفي الاثنتين نصف عشر مسنة وفي الثلث ثلثة ارباع عشر مسنة
وفي الجوهرة وفي الاربع عشر مسنة وفي الاكملية فاذا زادت على الاربعين فقد روي عن ابي حنيفة ثلاث روايات ففي
رواية الاصل يجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف عشر مسنة وفي
شرح المجمع اذا زاد على الاربعين فعن ابي حنيفة ثلث روايات احديها انه يجب في الزائد جزء من اربعين جزءا من مسنة
بيانه ان يقوم المسنة ويجعل قيمتها اربعين جزءا فاذا زادت واحدة يعطي جزءا منها وهو ربع عشر مسنة واذا زادت ثنتان
يعطي جزئين منها وهو نصف عشر مسنة واذا زادت ثلاث يعطي ثلاثة اجزاء منها وهو ثلثة ارباع عشر مسنة وعلى هذا
يزيد الواجب على حساب الزائد الى ان يبلغ ستين انتهى قلت ومن هنا يظهر ان ارجاع ضمير بحسابه لما زاد صحيح فتدبر
واما الرواية الثالثة فرواية الحسن وهي ان ما زاد عفو الى خمسين فيجب مسنة وربعها كما في الشرنبلالية وفي النوجيه
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا شئ في الزيادة حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع مسنة او ثلثة اتبعة انتهى **وفي
الستين** من البقر هكذا وقع معرفا في الهداية وذلك لتقدم ستين فتدبر **تبيعان** او تبيعتان كما في القدوري
والهداية والمختار والكنز واكتفى المص بالمذكر للعلم منه بالمؤنث على انه سبق التخيير بينهما فتدبره وهو قول ابي يوسف
ومحمد والشافعي وفي البحار تبيعان من افضلها او وسطان كان وآخر من افضلها كما في المسكينية **وفي سبعين** من
البقر نكر لعدم تقدم سبعين **مسنة وتبيع** لاشتمالها على اربعين وثلثين كاشتمال الستين على ثلثين مرتين
فكان في ثلثين تبيع وفي اربعين مسنة قال في المختار وفي ثمانين مسنتان وعلى هذا ينتقل الفرض في كل عشر من تبيع
الى مسنة ومن مسنة الى تبيع وقال في الاختيار عليه انعقد الاجماع وبه وردت الآثار وفي الهداية وفي ثمانين مسنتان
وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى
تبيع ولفظ الكنز والفرض يتغير بكل عشر من تبيع الى مسنة ولفظ المجمع ويتغير الفرض هكذا في كل عشرة ولفظ القدوري وعلى
يتغير الفرض في كل عشر من تبيع الى مسنة قال في الجوهرة وهذا بالاجماع انتهى ولله در المص حيث افاد هذا المعنى بلفظ
ابلغ وابين من هذا كله فقال **وهكذا** ثلث كلمات حرف التنبيه وكاف التشبيه واسم الاشارة كما في سورة النمل
من الكشاف والكاف جارة لمدخولها في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف كما افاده الحموي في شرح الاشباه وحسابا
مثل ذا الحساب الواقع في الستين والسبعين حيث اوجب في الاول تبيعان لاشتماله على ثلثين مرتين واوجب في الثاني
مسنة وتبيع لاشتماله على اربعين وثلثين **يحسب** مجهول مسند الى مصدره كما في حيل بين العير والنزوان
اى يوقع الحساب **كلما زاد** في البقر **عشر** منها **فيوجب في كل ثلثين** من البقر **تبيع وفي كل
اربعين مسنة** فيوجب في ثمانين مسنتان لاشتماله على اربعين مرتين وفي تسعين ثلثة اتبعة لاشتماله على
ثلثين ثلاث مرات وفي المائة تبيعان ومسنة لاشتمالها على ثلثين مرتين واربعين كما مر وفي مائة وعشرة تبيع ومسنتان
كما في شرح الوقاية لاشتمالها على ثلثين وعلى اربعين مرتين وفي مائة وعشرين اربعة اتبعة او ثلث مسنات كما في الجوهرة

وذلك لاشتمالها

وذلك لاشتمالها على ثلثين اربع مرات باعتبار ثلاثين وعلى اربعين ثلث مرات باعتبار اربعين فقد تداخل فيها
ثلثون واربعون فيخير بين موجبيهما في الاصلاح والايضاح ثم في كل ثلثين تبيع وفي كل اربعين مسنة الا اذا تداخلا
كما في مائة وعشرين فيخير بين اربعة اتبعة وثلث مسنات وهكذا فيما زاد انتهى وكذا في التنوير والدر **تنبيه** اورد
في الهداية مرفوعا في كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة والله اعلم ثم في القدوري والهداية والجواميس
والبقر سواء وفي الكنز والجاموس كالبقر وتبعهم المص فذكر حكم الجاموس في آخر الفصل مع تغيير جيد لعبارتهم فقال
والجواميس كالبقر اى في حكم الزكاة ومقاديرها وقدمنا بيانه في اول الفصل فراجع الجواميس على وزن
المصابيح جمع الجاموس على وزن القاموس قال في الملتقط الجاموس واحد الجواميس فارسي معرب وجموس الودك
جموده والماء جامس اى جامد وقال في المصباح جمس الودك جموسا من باب قعد جمد والجاموس نوع من البقر كانه مشتق
من ذلك لانه ليس فيه لين البقر في استعماله في الحرث والزرع والدياسة وفي التهذيب الجاموس دخيل ويجمع جواميس تسميه
الفرس كاوميش قال نعمة الله كاموس صوصغري تعريب ايدوب جاموس ديرلر كاوميش صوصغري قال الاختري الجاموس
صوصغري **مهمه** البقر والبقرة بالتحريك فيهما صغر مذكرة ومؤنثه اطلاق اولنور تا وحدت ايجوندر جمعي بقر بضمتين
ودخي بقور وبقرات كاور الثور بالفتح اوكوز جمعي ثيران كاورمن الاختري الثور الذكر من البقر والانثى ثورة والجمع ثورة
وثيران وثيرة قال سيبويه قلبوا الواو ياء حيث كانت بعد كسرة قال وليس هذا بمطرد وقال المبرد انما قلبوا ثيرة ليفرقوا
بينه وبين الاقط وبنوه على فعلة ثم حركوه وسمي ثورا لانه يثير الارض كما سميت بقرة لانها تبقرها كذا في حياة الحيوان
فصل في بيان زكاة الغنم ولما كان الحاجة الى بيان زكاة الغنم امس لكثرته ولكونها متفقا عليها وكون زكاة الخيل
مختلفا فيها قدمها عليها كذا في الاكملية والجوهرة والغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى كما في الاكملية وزاد في الجوهرة وعليهما
جميعا وفي المصباح انها تطلق على الضان والمعز وفي الدر المختار الغنم مشتق من الغنم لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة
لكل طالب وفي الجامع الصغير اخرج ابو يعلى عن البراء رضي الله عنه مرفوعا الغنم بركة وفي عجائب القزويني الغنم مال مبارك محبوب حتى
لو اراد وامدح انسان قالوا انه كبش من الكباش انتهى فالذكر كبش والانثى نعجة وفي التنوير والدر نصاب الغنم ضانا او معزا
فانهما سواء في تكميل النصاب والاضحية والربا لا في اداء الواجب والايمان اربعون **وليس في اقل من اربعين من
الغنم زكاة** لعدم النصاب **فاذا كانت** الغنم **اربعين** من ضان او من معز او من كليهما **سائمة**
وادنى السن الذي يجب فيه الزكاة الثني فصاعدا وهو الذي اتى عليه حول عندهما وما دونه حملان لا شئ فيها وعند ابي
يوسف يجب فيها الزكاة كذا في الجوهرة **ففيها شاة** ذكرا وانثى ضانا او معزا قال في الجوهرة ويؤخذ في زكاة الغنم الذكور
والاناث وقال الشافعي لا يؤخذ الذكور الا اذا كانت كلها ذكورا ثم السنة ان النصاب اذا كان ضانا تؤخذ من الضان وان
كان معزا فمن المعز وان كان منهما فمن الغالب وان كانا سواء فمن ايهما شاء انتهى ويجب في اربعين ضانا او معزا بسكون الهمزة
والعين وفتحهما جمع ضائن وماعز كما في القاموس والكشاف وغيرهما لكنه اي كونه على مذهب الاخفش فان عنده كل ما افاد
معنى الجمع وكان على وزن فعل وواحده فاعلا فهو جمع فاعل كصحب وصاحب والاصح ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما
اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى كما تقرر في موضعه فالضان ما كان من ذوات الصوف والمعز من ذوات الشعر شاة
اسم جنس تاؤها للافراد تقع على الضان والمعز من القهستاني وقدمنا بيان الشاة فراجع **الى مائة واحدى
وعشرين** غنما سائمة وما بين ذلك عفو واذا بلغت الغنم السائمة مائة واحدى وعشرين راسا **ففيها شاتان
الى مائتين وواحدة** من الغنم وما بين ذلك عفو واذا بلغت الغنم السائمة مائتين وواحدة **ففيها ثلث
شياه** بكسر الشين المعجمة آخره هاء جمع شاة قريبا بها فراجع قال القهستاني شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة
قلبت الواو الفا وحذف الهاء شذوذا **الى اربعمائة** من الغنم وما بين عفو واذا بلغت الغنم السائمة اربعمائة
ففيها اربع شياه ثم اى بعد اربعمائة من الغنم **في كل مائة** من الغنم السائمة **شاة** الى غير نهاية كما في الدر المختار
ففي خمسمائة خمس شياه وفي ستمائة ست شياه كما في المسكينية وهكذا ابدا كما في القهستاني ففي الف عشر وفي الفين عشرون وهكذا
قال في الاختيار بذلك تواترت الاخبار ولا خلاف فيه وقال في الهداية وهكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي كتاب ابي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع **والضان** ما يكون له الية كما في ضحية صدر الشريعة وفي المصباح الضان
ذوات الصوف من الغنم الواحدة ضائنة والذكر ضائن قال ابن الانباري الضان مؤنثة والجمع اضؤن مثل فلس وافلس وجمع
الكثرة ضئين مثل كريم وفي الملتقط الضان بكسر الهمزة ضد الماعز والجمع الضان والضئن مثل راكب وركب وسافر وسفر وضان
ايضا بفتحتين مثل حارس وحرس وقد يجمع على ضئين بوزن فعيل مثل غاز وغزي والانثى ضائنة ويجمع على ضوائن انتهى
بالتركي قيون كما يفيده الاختري وغيره **والمعز** خلاف الضان من الغنم فلا الية له ولا صوف وله شعر بالتركي كچي كما يفيده

الثور الذكر من البقر والانثى ثورة والجمع ثيران واثوار وثيرة مثال عنبة مصباح

وفي الاربعين من الغنم شاة وان كان الغنم اسم جنس نحو الضان والمعز منه التوجيه

الاخترى وغيره قال فى المصباح المعز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهى ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهى مؤنثة وبفتح
العين وتسكن وجمع الساكن امعز ومعيز مثل عبد واعبد وعبيد والذكر ماعز والانثى ماعزة وقال فى الملتقط
المعز من الغنم ضد الضأن وهو اسم جنس وكذا المعز بفتحتين والمعيز والامعوز بالضم والمعزى بالكسر وواحد المعز
ماعز مثل صاحب وصحب والانثى ماعزة وهى العنز والجمع مواعز وفى الشرنبلالية والف المعزى للالحاق لا للتأنيث ولهذا
تنون فى النكرة وتصغر على معيز ولو كانت للتأنيث لم تحذف انتهى اكرموا المعزى وامسحوا رغامها فانها من دواب
الجنة البزار عن ابى هريرة رضى الله عنه من الجامع الصغير وعلم مما تقرر ان الغنم جنس والضأن والمعز نوعان منه وهما وان
كانا نوعين مختلفين فى الذات لكنهما متحدتان فى الحكم كما فى النوحية ولذا سوى بينهما فقال **سواء** اى مستويان فى
تكميل النصاب والاضحية والربا لا فى اداء الواجب وفى الايمان حتى لو حلف لا يأكل لحم الضأن فأكل لحم المعز لا يحنث كما فى النوحية
والجوهرة عزان لفظ الجوهرة سواء يعنى فى وجوب الزكاة واعتبار الربا وجواز الاضحية وفى الكنز مع المسكينية والمعز
والمتولد من الظبى والنعجة كالضأن فى تكميل النصاب لا فى اداء الواجب لان العبرة للام وعند الشافعى العبرة للاب كما
فى النسب انتهى والمتولد من ظبى ونعجة له حكم امه فيكون شاة من فتح القدير **تنبيه** قولهم لا فى اداء الواجب حيث جاز
فيه الجذع من الضأن على رواية مرجحة ولم يجز من المعز اتفاقا كما ستعرفه قال اكمل الدين قوله والضأن والمعز سواء يعنى
فى تكميل النصاب لا فى اداء الواجب لما سيذكر ان الجذع من المعز لا يجوز انتهى **وادنى ما يتعلق به الزكاة** فيجب
فيه ولا يجب فيما دونه وقد قدمنا ايضاحه فى اول الفصل عن الجوهرة والمراد بالزكاة زكاة الغنم **وادنى ما يؤخذ**
فى اداء **الصدقة** المفروضة فى الغنم **الثنى** خبر لقوله ادنى وهو بفتح المثلثة وتشديد التحتية بينهما نون مكسورة
الذى يلقى ثنيته والجمع ثنيان بالضم وثناء بالكسر والانثى ثنية والجمع ثنيات كما فى الملتقط وفى المصباح الثنى الذى يلقى
ثنيته وهو بعد الجذع والجمع ثناء بالكسر والمد وثنان مثل رغيف ورغفان واثنى القى ثنيته فهو ثنى فعيل بمعنى فاعل
انتهى والثنية بفتح الثاء وكسر النون وتشديد الياء واحدة الثنايا وهى الاسنان المتقدمة ثنتان فوق واثنتان
اسفل كما فى الملتقط واذا كان ادنى ما ذكر هو الثنى فلا يتعلق وجوب الزكاة للغنم بالجذع منها ولا يؤخذ ايضا فى اداء
الصدقة **وهو** اى الثنى من الغنم **ما تمت له سنة** حال كونه **منها** اى من الغنم والجذع ما اتى عليه اكثر
السنة منها فى الكنز مع المسكينية والمعز كالضأن ويؤخذ الثنى فى زكاتها لا الجذع اى لا يؤخذ الجذع مطلقا سواء
كان زكاة الضأن او المعز وروى عن ابى حنيفة لا يؤخذ من المعز الا الثنى فاما من الضأن فيؤخذ الجذع وهو قولهما
وقول الشافعى والثنى ما تم له سنة والجذع ما اتى عليه اكثر السنة انتهى يؤخذ الثنى ولا يؤخذ الجذع والضأن والمعز
فى ذلك سواء وعن ابى حنيفة ان الجذع من الضأن يجوز وهو ما اتى عليه اكثر السنة لانه يجوز فى الاضحية وهى اضيق
من الزكاة الا ترى ان التبيع لا يجوز فيها ويجوز فى الزكاة والاول هو الظاهر من الجوهرة ويؤخذ فى زكاتها اى الغنم الثنى
من الضأن والمعز وهو ما تمت له سنة لا الجذع الا بالقيمة وهو ما اتى عليه اكثرها على الظاهر وعنه جواز الجذع من الضأن
وهو قولهما من التنوير والدرر ويجب فى اربعين ضأنا او معزا شاة فى المحيط تتناول الصغيرة فالاحسن واحدة من الغنم
فان المراد ما تم له سنة لانه لا يجوز فى الزكاة الا ذلك وعنه انه يجوز من الضأن ما اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما
والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما فى الاختيار من القهستانى ولفظ المختار مع الاختيار وادنى ما يتعلق به الزكاة ويؤخذ
فى الصدقة الثنى وهو ما تمت له سنة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجزئ فى الزكاة الا الثنى وعن على رضى الله عنه موقوفا
ومرفوعا لا يؤخذ فى الصدقة الا الثنى فصاعدا وروى انه يؤخذ الجذع من الضأن وهو الذى اتى عليه اكثر السنة
وهو قولهما واما المعز فلا يؤخذ منها الا الثنى اعتبارا بالاضحية والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح انتهى ويؤخذ فيها
الثنى وهو ما تم له سنة لا الجذع وهو ما اتى عليه اكثرها لان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار من الغرر والدرر
قوله ويؤخذ فيها الثنى اقول اى يؤخذ فى زكاة الغنم الثنى قوله لا الجذع اى لا يؤخذ فى زكاتها الجذع وهو ما اتى عليه
اكثر السنة كذا فسره صاحب الهداية وقال لا قطع الجذع عند الفقهاء ما له ستة اشهر قال فى البحر وهو الظاهر انتهى ثم ان عدم
اخذ الجذع ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابى حنيفة وهو قولهما انه يؤخذ الجذع والدليل يقتضى ترجيح رواية الحسن قاله
بعض المحققين والخلاف فى الضأن اما المعز فلا يؤخذ منه الا الثنى اتفاقا كما فى معراج الدراية انتهى ثم الثنى من الضأن
والمعز سواء وهو ما ذكره المص كذا فى التبيين من كتاب الاضحية من حاشية نوح افندى وقول صاحب الملتقى منها بيانا لما
لتحقيق ان المرام فى المقام هو ذكر ثنى الغنم لا الثنى مطلقا هذا واما ثنى البقر فابن سنتين وثنى الابل ابن خمس والجذع
من البقر ابن سنة ومن الابل ابن اربع كذا فى الدر المختار **فصل** فى زكاة الخيل وذكر غيرها استطرادى لا حاجة
الى بيان وجه تأخيرها عما تقدم ولذا قال اكمل الدين وجه تأخيره عن فصل الغنم قد تقدم لكن فى الجوهرة وانما اخرها

اى مسن

لقلة وجودها

لقلة وجودها وقلة اسامتها والاختلاف فى وجوب الزكاة فيها انتهى قلت ولتأخرها عن سائر الحيوانات
خلقا ففى انسان العيون الخيل لما كان اشرف عن الانسان من الحيوانات كانت آخرها خلقا خلقت قبل آدم بيوم وخلق
ذكورها قبل اناثها انتهى كما خلق آدم عليه السلام اولا لان الذكر اقوى والعربيات خلقت قبل البراذين وتمام هذا
فى حياة الحيوان للدميرى رحمه الله وفى شرح الشرعة للسيد يحيى قال صلى الله عليه وسلم ارتبطوا الخيل وامسحوا بنواصيها
واعجازها وفى حياة الحيوان روى النسائى عن انس رضى الله عنه قال ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن شئ احب اليه بعد النساء
من الخيل واسناده جيد وقالوا الخيل ميامين اى مباركات انتهى ميامين جمع ميمون من اليمن وهو البركة يقال يمنه الله
يمنه من باب قعد اى جعله مباركا فهو ميمون كما فى المصباح **اذا كانت الخيل** اشتقاقه من الخيلاء وهو التمايل
كما فى الجوهرة وفى المصباح الخيل مؤنثة ولا واحد لها من لفظها والجمع خيول قال بعضهم ويطلق الخيل على العراب وعلى البراذين
وعلى الفرسان وسميت خيلا لاختيالها وهو اعجابها بنفسها مرحا ومنه يقال اختال الرجل وبه خيلاء وهو الكبر والاعجاب
انتهى وفى المغرب الخيل اسم جمع للعراب والبراذين ذكورها واناثها انتهى البرذون بكسر الباء وفتح الذال الدابة اقول هو
الفرس التركى الذى يوضع عليه الاكاف والجمع البراذين وخلافها العراب قال الكسائى الانثى برذونة من الملتقط البرذون
بالكسر وفتح الذال المعجمة وسكون الراء والواو سمراود قلوى آت كه فارسيده اسب پالانى ديرلر مؤنثى برذونة جمعى براذين
كلوز من الاخترى واطلق المص الخيل فشمل العراب وغيرها فالتخيير الآتى حكم الكل وجزم فى الجوهرة وشرح الوقاية وغيرهما انه
حكم العراب فقط قال فى الجوهرة هذا الخيار فى افراس العرب لتقاربها فى القيمة اما فى افراس العجم فيقومها حتما بغير خيار لتفاوتها
انتهى وقال فى شرح الوقاية هذا فى افراس العراب لتقاربها فى القيم واما فى افراسنا فيقومها بلا خيار انتهى وضعفه فى الاكملية
وحاشية اخى وشرح المجمع وغيرها قال فى الاكملية بعد ما ذكر التخيير بين الدينار والتقويم وقيل كان ذلك فى خيل العرب
لتقاربها فى القيمة واما فى افراسنا فيقومها لا غير وقال مولانا اخى قيل التخيير مختص بافراس العراب حيث كان قيمتها متقاربة
فكان قيمة كل فرس ربعمائة درهم وقيمة الدينار عشرة دراهم فيكون عن كل مائتى درهم خمسة دراهم واما افراسنا فانها تقوم
ويؤدى من كل مائتى درهم خمسة دراهم من غير خيار كذا فى الكفاية وقال فى شرح المجمع قيل هذا التخيير فى الافراس المتساوية واما
فى الافراس المتفاوتة قيمة فالزكاة باعتبار القيمة انتهى قلت وظاهر هذا ان الاعتبار للتساوى والتفاوت لا للعربية والعجمية
فمتى كانت الخيل متساوية فى القيمة فالحكم فيها التخيير وان كانت عجمية ومتى كانت متفاوتة فيها فالحكم فيها التقويم وان كانت
عربية والله اعلم وشمل ايضا القليل والكثير اذ لا نصاب للخيل عند الامام قال فى الدر المختار ثم عند الامام هل لها نصاب مقدر
الاصح لا لعدم النقل بالتقدير انتهى لكن فى الغرر والدرر ونصاب الخيل خمسة وقيل ثلثة وقال صاحب مجمع الفتاوى فى خزانة
الفتاوى قال ابو جعفر الطحاوى نصابها خمسة فان كان اقل من خمسة لا تجب وقال ابو احمد العياضى نصابها ثلثة فان كان اقل منها
لا تجب انتهى وفى حاشية اخى قيل لا نصاب لها عنده وقيل لها نصاب لكن الخلاف فى تعيين العدد فقال ابو جعفر الطحاوى خمسة
وقيل ثلثة وقال الزيلعى اثنان ذكر وانثى انتهى قلت وهذا هو الملايم لما يأتى من قوله ذكورا واناثا اذ على تقدير اشتراط
الاختلاط لا اقل من انه يوجد ذكر وانثى فلا زكاة فى واحد ولو انثى وافاد فى الجوهرة ان الصحيح لزوم الاختلاط فيكون النصاب
اثنين ذكر وانثى وروى عدم لزومه فيكون النصاب واحد **سائمة** خبر كانت يعنى للتناسل لا للتجارة ولا للحمل والركوب
ولا للغزو فان لم تكن سائمة فلا زكاة فيها اتفاقا كما فى شرحى المجمع والوقاية فلو اسيمت للتجارة ففيها زكاة التجارة لا زكاة
السائمة ذكره فى المحيط كما فى ايضاح ابن الكمال وغيره يعنى اتفاقا كما فى شرحى المجمع والوقاية ولو اسيمت للحمل والركوب لا تجب
الزكاة فيها كما فى الايضاح يعنى اتفاقا كما فى الشرحين ولو كانت للغزو ولا شئ فيها بالاجماع كما فى الجوهرة وغيرها فالاسامة شرط
عند الامام قولا واحدا ولذا قدمها واما الاختلاط فشرط ايضا عنده لكن فى رواية راجحة دون غيرها ولذا اخره فقال **ذكورا
واناثا** خبر آخر او حال من ضمير سائمة والمعنى مختلطة بعضها ذكور وبعضها اناث وانما اشترط فيها الاختلاط على الراجح لانه
نماءها بالتناسل لا غير لانها غير ماكولة عند الامام والتناسل لا يكون من غير اختلاط بخلاف السوائم المتقدمة فانها ماكولة
فنماؤها يحصل من غير اختلاط ففى ذكورها المنفردة زكاة كاناثها كما يفيده شرح المجمع وغيره وسيأتى بيان مفهوم اشتراط
الاختلاط متنا والذكور بضم الذال المعجمة جمع ذكر بفتحتين بمعنى المذكر والاناث بكسر الهمزة جمع انثى فى المصباح الانثى
فعل وجمعها اناث مثل كتاب وربما قيل اناثى وفى الملتقط الانثى ضد الذكر والجمع اناث بالكسر وقد قيل انث بضمتين كانه جمع
اناث انتهى **مهمة** واقل سن يجب الزكاة فيها من الخيل ان يثنى اذا كان ذكرا ويثنى عليها ان كان انثى كذا فى الجوهرة
ففيها اى فى الخيل السائمة المختلطة **الزكاة** عند الامام ابى حنيفة رحمه الله **خلافا لهما** فقالا لا زكاة فى الخيل
مطلقا ولو مختلطة كما فى الشرنبلالية اقتصر فى الوقاية والغرر على قوله وفى الكنز والتنوير على قولهما قال ابن الكمال قال فى التحفة الصحيح
قوله وفى الينابيع المختار للفتوى قولهما انتهى وقال الشرنبلالى قال صاحب البرهان [illegible] الوجوب اصح ما يفتى به انتهى وفى الخانية

في الحديث
يا خيل الله اركبي

قالوا الفتوى على قولهما انتهى قلت لا يخلو قوله قالوا عن التضعيف ولا يخفى ان قول الامام رضي الله عنه انفع للفقراء فهو اولى بالاخذ
والعمل والله اعلم واذا اراد صاحب تلك الخيل ان يزكيها فهو مخير قال القدوري وصاحب الهداية فصاحبها بالخيار قال في الجوهرة
احترز بهذا عن قول الطحاوي فانه يقول الخيار الى العامل والاول هو الظاهر انتهى **فان شاء** صاحب تلك الخيل مفعوله
محذوف فان مفعول المشية الواقع شرطا اذا كان مضمون جزائه فالعرف فيه حذفه وهو كثير في النظم الجليل فالمعنى فان شاء
اعطاء دينار عن كل فرس **اعطى عن كل فرس** ولو برذونا كما عرفت فان الفرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم
العربي وغيره وتمامه في القهستانية وفي حاشية المطول في بحث الفصاحة للمولى حسن چلبي عند قول الشاعر جزى بنوه ابا الغيلان
عن كبر عن ههنا تفيد كون ما بعدها سببا لما قبلها كما في قولك فعلت هذا بارك انتهى قلت منه قوله تعالى وما عن امري فالمعنى
اعطى بسبب كل فرس من خيله **دينارا** اي مضروبا من ذهب قدر مثقال قال القهستاني او عشرة دراهم كما في النتف وغيره انتهى
فان قيمة الدينار عشرة دراهم وفي المصباح الدينار معروف والمشهور في الكتب ان اصله دنّار بالتضعيف فابدل حرف علة
للتخفيف ولهذا يرد في الجمع الى اصله فيقال دنانير وبعضهم يقول هو فيعال ويرد بانه لو كان كذلك لوجد ديانير
في الجمع كما ثبت ديماس ودياميس وشبهه والدينار وزنه احدى وسبعين شعيرة ونصف شعيرة تقريبا بناء على ان
الدانق ثماني حبات وخمسا حبة وان قيل الدانق ثماني حبات فالدينار ثمانية وستون واربعة اسباع حبة والدينار
هو المثقال انتهى وفي الملتقط الدينار اصله دنّار بتشديد النون فابدل من احد حرفي تضعيفه ياء لئلا يلتبس بالمصادر
التي تجيء على فعّال كقوله تعالى وكذبوا باياتنا كذابا الا ان يكون بالهاء فيخرج على اصله مثل الصنّارة والدنّامة لامتناع
الالتباس الان انتهى وفي حاشية المطول لحسن چلبي الدينار اصله الدنّار بالتضعيف بدليل جمعه على دنانير وكذا الديباج
اصله الدبّاج ولذا يجمع على دبابيج وقد اشار اليه في الصحاح ومن قواعدهم قلب احد حرفي التضعيف ياء اذا انكسر ما قبلها
ووقع في بناء ممتد وبهذا ظهر ان السينات في قول عمر بن عبد العزيز لكاتبه وقد حكاه صاحب الكشاف طوّل الباء
واظهر السينات ودوّر الميم جمع سينة السنين بناء على القاعدة الممهدة وكما لم يتنبه شارحوه لهذه الدقيقة صاروا
الى المجاز وانت خبير بان المجاز مشروط بالقرينة الصارفة عن الحقيقة والا ارتفع الوثوق انتهى وفي الاختري الدينار
فلوري وفي لغة وانقولي الدينار التون وفي لغة نعمة الله دينار عربيدر جمعي دنانير كلور مطلقا اقچه وفلوري و
التون دركه بر مثقال آغرى واردر هذا وفي القهستاني الدينار من دنّر وجهه اي اشرق اصله دنّار بالتشديد فابدل من النون
الاخرى ياء وقيل انه معرب دين آر اي جاءت به الشريعة وفي الاصل اسم لمضروب مدور من الذهب وفي الشريعة اسم لمثقال
من ذلك المضروب انتهى **وان شاء** لا يخلو عن ايماء الى ان المقدم اولى لكن النظر يعطي ان يقال ايهما انفع للفقير
فهو اولى والله اعلم **قوّمها** اي جعل لتلك الخيل قيمة تقاومها وتساويها في المصباح قوّمت المتاع جعلت له قيمة
معلومة وقيمة الشيء ثمنه الذي يقاومه اي يقوم مقامه وفي الملتقط قوّم المتاع بكذا تقويما اي قدر قيمتها وفي الاختري
التقويم قيمة طوتمق وكذا في لغة وانقولي **واعطى من قيمتها** اي قيمة تلك الخيل حال تمام بعده واعلم
ان القيمة بالكسر واحدة القيم واصله الواو لانه يقوم مقام الشيء وفي الاختري القيمة بالكسر نسنه نك بهاسي وفي لغة
وانقولي القيمة قاف كسري ومدّيله بر نسنه نك دكري انتهى **ربع العشر** مفعول ثان لاعطى والاول محذوف
في الموضعين وهو المصرف اي اعطى ربع عشر قيمتها خمسة من مائتين مثلا ونصف من عشرين مثلا والاسمان بضم اولهما
بمعنى جزء من اربعة وجزء من عشرة فالمعنى اعطى جزءا واحدا من اجزاء اربعة كائنة من جزء واحد من عشرة وهذا كواحد
من اربعين لان عشرة اربعة وربعها واحد وفي القهستاني وقيمة الشيء عبارة عن قدر ماليته بالدراهم او الدنانير بتقويم
المقوّم وهي مساوية له بخلاف الثمن فانه يكون ناقصا وزائدا كما في الاراهيرا انتهى واعلم ان الباء والشين من الاسمين
ساكنتان وقد تضمان كما افاده القهستاني وذلك جار في مثلهما فان كل اسم حروفه ثلاثة اولها مضموم جاز تسكين ثانيها
وضمها كقفل كما في شرح المشارق ثم ان ظاهر قوله **ان بلغت** قيمتها **نصابا** مائتي درهم او عشرين مثقالا
انه ان لم تبلغ قيمتها نصابا لا يلزمه ربع عشرها وفي الجوهرة ثم عند ابي حنيفة وزفر الوجوب في عينها ويؤخذ من قيمتها
حتى لو لم تبلغ الفرسان على الرواية التي اشترط فيها الاختلاط او الفرس على الثانية مائتي درهم اخذ بقدر ذلك ولهذا
قال وان شاء قومها وانما لم تؤخذ زكاتها من عينها لان مقصود الفقراء لم يحصل به لان عينها غير ماكولة عند ابي ح
وكان ينبغي عنده ان لا يجب الزكاة في الخيل لانها غير ماكولة عنده وانما المقصود منها الركوب ولهذا قرنها الله تعالى بالبغال
والحمير الا انه ترك القياس فيها بالخبر وهو قوله صلى الله عليه وسلم في كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم ومن اصله
ان القياس يترك بخبر الواحد وكان القياس عند ابي يوسف ومحمد ان يجب الزكاة فيها لانها ماكولة عندهما وانما تركا
القياس بقوله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق الا ان في الرقيق صدقة الفطر وقوله صلى الله

مطلب في بيان الدينار والدانق

عليه وسلم

عليه وسلم على المسلم في فرسه وعبده صدقة الا ان ابا حنيفة رضي الله عنه يحمل ما رويناه على فرس الركوب بدليل قوله والرقيق
الا ان في الرقيق صدقة الفطر والفطرة انما تجب في عبد الخدمة انتهى يعني واذا كان المراد من عبد المسلم عبده للخدمة كان المراد
من قرينه الذي هو فرس المسلم فرسه للركوب وفي الاختيار قال زيد بن ثابت رضي الله عنه انما اراد فرس الغازي انتهى وفي الهداية
وتاويل ما رويا فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه والتخيير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر
رضي الله عنه انتهى وفي شرح الوقاية روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة في صدقة الخيل خيّر اربابها فان شاؤوا ادوا من
كل فرس دينارا والا قوّموها انتهى **خلاصه** الخيل لا تخلو اما ان تكون سائمة او علوفة وكل منهما لا يخلو اما ان تكون
للتجارة اولا فان كانت للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة سائمة كانت او علوفة لانها من العروض وان لم تكن للتجارة فلا يخلو
اما ان يكون للحمل والركوب اولا فان كانت للحمل والركوب فلا شيء فيها مطلقا وان كانت سائمة للنسل فلا يخلو اما ان يكون
من افراس العرب اولا فان كانت من افراس العرب فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى
من كل مائتين خمسة دراهم وان لم يكن من افراس العرب فانها تقوم ويؤدي عن كل مائتين خمسة دراهم والفرق ان افراس
العرب لا تتفاوت تفاوتا فاحشا بخلاف غيرها كما في الخانية وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء في الخيل من زكاة السوائم
ورجح قولهما شمس الائمة وصاحب التحفة ورجح قوله صاحب الاسرار وذكر قاضيخان في فتاواه ان الفتوى على قولهما
واختلفوا في اشتراط النصاب على قوله والصحيح انه لا يشترط واجمعوا ان الامام لا ياخذها جبرا من النوجية قال في النهاية واجمعوا
على ان الامام لا ياخذ صدقة الخيل من صاحبها جبرا لان زكاتها لا تجب من عينها بخلاف زكاة السائمة فانها تجب من عينها
وللامام فيه حق الاخذ ولان الخيل مطمع لكل طامع فلو ولي السعاة اخذ الزكاة فيها لم يتركوها لصاحبها من الجوهرة وذكر
مفهوم اشتراط الاختلاط بقوله **وليس في الذكور** من تلك الخيل **الخُلّص** بضم الخاء المعجمة وتشديد اللام
المفتوحة جمع خالص كحيّض وحائض على وزان نُصّر وناصر يعني المنفردة الخالية عن اناثها **شيء** من زكاة السائمة فليس فيه
نفي الوجوب فيما كانت للتجارة فتبصر **اتفاقا** يعني على رواية عن الامام راجحة وان روي عنه الوجوب فيها قال في الجوهرة
في الذكور المنفردة روايتان والصحيح منهما عدم الوجوب لعدم التناسل بخلاف غيرها من السوائم حيث تجب في ذكورها منفردة
لانه وان لم يحصل منها التناسل حصل منها الاكل انتهى **وفي** زكاة **الاناث** من تلك الخيل **الخلص** اي المنفردة الخالية
عن ذكورها ولعله انما قال الخلّص للمشاكلة اللفظية والا فنُصّر جمع ناصر لا ناصرة فتدبر **عن الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه
روايتان احديهما عدم الوجوب فيكون موافقا لصاحبيه ويكون الجواب على هذه الرواية اتفاقيا والاخرى
وهي الراجحة الوجوب فيكون الجواب على الاختلاف السابق قال في الجوهرة وفي الاناث المنفردة روايتان الاصح الوجوب
لانها تتناسل بالفحل المستعار والتناسل لا يفوت منه في العادة انتهى قال في المجمع وفي الاناث والذكور الخلص روايتان
قال شارحه عن ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية عنه تجب في الاناث المنفردة زكاة لامكان التناسل بالفحل المستعار وفي رواية
لا تجب لعدم التناسل وكذا اذا كانت الخيل ذكورا منفردة في رواية عنه تجب قياسا على سائر السوائم وفي اخرى لا تجب وهي
الاشبه لعدم النماء بخلاف ذكور الابل والبقر والغنم المنفردات لان لحمها ماكول وهو يزداد بالسمن ولحم الخيل ليس
كذلك انتهى وفي الاختيار وعن ابي حنيفة رضي الله عنه لا شيء في الاناث الخلص لعدم النماء والتوالد والصحيح الوجوب لقدرته
عليه بالفحل المستعار وعنه في الذكور روايتان الاصح انه لا يجب لانه لا نماء فيها بالولادة ولا بالسمن لانه عنده لا يؤكل لحمها
ووجه رواية الوجوب ان زكاة السوائم لا تختلف بالذكورة والانوثة كالابل والبقر والفرق ان النماء يحصل فيها بزيادة
اللحم وهو مقصود بخلاف الخيل كما مر انتهى وفي الشرنبلالية وقد ورد اختلاف الرواية في كل من المنفرد من الذكور والاناث
قال في فتح القدير في كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح في الذكور عدم الوجوب وفي الاناث الوجوب
انتهى وان كانت ذكورا فقط او اناثا فقط ففيه روايتان اشهرهما عدم الوجوب لانها غير معدة للاستنماء لان معنى النسل
لا يحصل منها ومعنى السمن منها غير معتبر لانه غير ماكول اللحم كذا في المحيط وصحح في البدائع وقال في التبيين الاشبه انها
تجب في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا تجب في الذكور لعدم النماء وظاهر عبارة الدرر والوقاية يشعر بان
اختلاف الرواية في الاناث المنفردة فقط دون الذكور المنفردة وقد علمت مما قررناه انه كما ورد اختلاف الرواية في الاناث
المنفردة كذلك ورد في الذكور المنفردة من النوجية وليس في ذكورها منفردة زكاة لانها لا تتناسل وكذا في الاناث
المنفردات في رواية وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه انه يجب في الذكور المنفردة ايضا
فان قيل فما وجه الرواية التي تجب فيها في الذكور المنفردة ايضا ولا نسل ثمة على ما ذكرتم اجيب بان وجهها ان الاثار جعلتها
نظير سائر انواع السائمة فانه بسبب السوم تخف المؤنة على صاحبه فبه يصير مال الزكاة فكانت كانواعها من الاكملية
قلت فثبت بكل ذلك ان في الذكور المنفردة اختلاف رواية عن الامام كما في الاناث المنفردة وان الاتفاق المذكور

في الملتقى انما يمشي على احديهما الراجحة كما بينهاك عليه فخذ هذا وكن من الشاكرين والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد العالمين وآله وصحبه العالمين العاملين ولما فرغ من بيان زكاة الخيل شرع في ذكر المسائل الاستطرادية المتعلقة بباب زكاة السوائم بل بكتاب الزكاة فقال **ولا شيء واجب في البغال** بكسر الموحدة جمع بغل بفتح فسكون **وفي الحمير** على وزن فعيل جمع حمار ولو كانت سائمة اجماعا كما في الدر المختار لقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الكسعة شيء وهي الحمير والبغال ملحقة بها كما في الجوهرة وفي شرح المجمع فاذا لم يجب في الحمير لم يجب في البغال لانها من نسلها انتهى قال في الملتقط الكسعة بالضم الحمير وفي الاكملية روى انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الحمير فقال لم ينزل علي الا هذه الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره انتهى اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال لم يخرجوا احاديث البغال ولم نر فيه ذكر البغال انتهى قال نوح افندي لكن حيث ثبت بالحديث المذكور عدم وجوبها في الحمير يثبت بالحمل عليها عدم وجوبها في البغال ايضا لانها من نسلها انتهى **ما لم تكن** البغال والحمير **للتجارة** فاذا كانت للتجارة ففيها زكاة التجارة وان كانت علوفة لانها من العروض فتتعلق الزكاة بماليتها كسائر اموال التجارة **وكذا** خبر مقدم وما بعده مبتدأ اي ومثل ذا المذكور من البغال والحمير في عدم وجوب شيء **الفصلان** برفع النون والفاء مضمومة جمع فصيل كرغيف ورغفان فعيل من الفصل بمعنى القطع قال في المصباح فصلت المرأة رضيعها فصلا فطمته ومنه الفصيل لولد الناقة لانه يفصل عن امه فهو فعيل بمعنى مفعول والجمع فصلان بضم الفاء وكسرها انتهى وفي الملتقط الفصيل ولد الناقة اذا فصل عن امه والجمع فصلان بالضم انتهى وفي النوحية الفصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض وجمعه فصلان بضم الفاء انتهى وفي حاشية اخي الفصيل بالفاء ولد الناقة قبل ان يتم عليه حول من فصل الرضيع عن امه انتهى الفصيل فانك فتحي وصادك كسري ومديله دوه دوه ياوريسنه ديرلر كه آنه سندن ايرلمش اوله الفصلان فانك ضمي وصادك سكونيله جمعي ذكر اولنان دوه ياوريلري معناسنه من لغة وان قولي الفصيل دوه كوشكي من لغة الاختري الفصيل هو الذي فصل عن الناقة ولم يتم الحول من المسكين **والحملان** برفع النون والهاء مضمومة ايضا جمع حمل الحمل في المسكينية ولد الضأن في السنة الاولى انتهى قلت وفي حكمه ولد المعز فلفظ الجوهرة الحملان بضم الحاء وكسرها جمع حمل وهم اولاد الغنم انتهى اعم وفي النوحية الحمل بفتحتين ولد الشاة في السنة الاولى وجمعه حملان بضم الحاء وقيل بكسرها ايضا انتهى وفي لغة الاختري الحمل بفتحتين قوزي ولد شاة كبي وعند البعض مطلقا ولد اغنامه ديرلر قلت فعلى هذا يشمل الحملان اولاد المعز الحمل فتحتيله قوزي بره معناسنه وبرق لسان فارسي اوزره بره معناسنه الحملان حانك ضمي وميمك سكونيله جمعي قوزيلر معناسنه من لغة وان قولي **والعجاجيل** على وزن السنانير جمع عجول على وزن سنور وهو كالعجل ولد البقر حين تضعه امه الى شهر كما في المغرب والنوحية وفي المصباح العجل ولد البقرة ما دام له شهر وبعده ينتقل عنه الاسم انتهى والعجول بكسر العين وفتح الجيم المشددة وسكون الواو مثله والجمع عجاجيل من الملتقط العجل بالكسر صغير بوزاغوسي ولد البقر معناسنه من الاختري وعجول بوزن سنور ولد البقرة من الدر المختار قلت هكذا وقع الترتيب في القدوري والهداية والمختار والمجمع وكان الظاهر تقديم العجاجيل على الحملان لينتقل من الاكبر الى الاصغر وليكون على ترتيب الفصول الثلثة السابقة ولعل وجه الترتيب المذكور هو المشاكلة اللفظية بين الفصلان والحملان والمعنى لا يجب الزكاة في هذه الصغار من اولاد السوائم الثلث وان بلغت انصبة لان ما لم يتم عليه حول لم يتعلق به الزكاة **الا ان يكون** اي يوجد **معها** اي مع كل من الفصلان والحملان والعجاجيل **كبير** من سائمة تمت عليها حول ولو واحدا فانه يستتبع الصغار في وجوب الزكاة فتجب بالاجماع كما في النوحية ويجب ذلك الواحد ما لم يكن جيدا فيلزم الوسط وهلاكه يسقطها كما في الدر المختار فاذا كان مع اربعة فصيلا ما تم عليه حول من جنسها وجب وكذا اذا كان مع تسعة وثلثين حملا ما تم عليه حول من جنسها وجب وكذا اذا كان مع تسعة وعشرين عجولا ما تم عليه حول من جنسها وجب واستشكل هذا الوجوب فانه لا وجوب ما لم يحل حول واذا حال الحول ذهب اسم الفصيل والحمل والعجول واختار في الدر المختار التصوير بموت كل الكبار وتمام الحول على اولادها الصغار وفي شرح الوقاية وغيره اذا كان لرجل خمس وعشرون ناقة وثلثون بقرة واربعون غنما فولدت اولادا قبل تمام الحول فهلكت الامهات وبقي الاولاد واستفاد صغارا فهلكت المسان فتم الحول عليها فلا زكاة فيها لانه لو اخذ من الصغار ما يؤخذ من الكبار مكان اضرارا ولو اخذ واحدا منها لادى الى تقدير المقادير الشرعية بالرأي وهذا ممنوع لكن اذا كان معها كبير عد الصغار كبارا في تكميل النصاب فتجب فيها الزكاة لا في تأدية الواجب اي حتى لا يجزي باخراج واحدة من الصغار كما في الجوهرة هذا عند ابي حنيفة ومحمد **وعند ابي يوسف فيها** اي في كل من الفصلان والحملان والعجاجيل **واحدة منها** ففي خمس وعشرين فصيلا فصيل وفي اربعين حملا حمل وفي ثلثين عجولا عجول وهكذا على حساب الكبار وتمامه في الاختيار قال الصغار الطرف

لا شيء فيها في قول ابي حنيفة الاخير وهو قول محمد وكان ابو حنيفة اولا يقول يجب فيها ما يجب في المسان وبه اخذ زفر ثم رجع وقال يجب فيها واحدة منها وبه اخذ ابو يوسف ثم رجع وقال لا يجب فيها شيء وبه اخذ محمد وعد هذا من مناقبه حيث اخذ بكل قول من اقاويله مجتهد ولم يضع من اقاويله شيء وقال محمد بن شجاع رحمه الله لو قال قولا رابعا لاخذت به من النوحية **تتمة** وفي القهستاني وينبغي ان لا زكاة عندهم في المهر وفيها ايضا وينبغي ان يجب الزكاة عنده في المهر بتبعية الفرس انتهى وفي المصباح والمهر ولد الخيل والجمع امهار ومهار ومهارة والانثى مهرة والجمع مهر مثل غرفة وغرف ومهارة مثل برمة وبرام انتهى المهر بالضم تاي وقلون ولد الفرس معناسنه من الاختري **ولا شيء** واجب من زكاة السائمة ومن زكاة التجارة **في الحوامل** اي الماشية المعدة للحمل المتخذة له وان لم تحمل وان كانت **وفي العوامل** اي الماشية المعدة للعمل المتخذة له كاثارة الارض وجر العجلة وان لم تعمل وان كانت سائمة قدم الحوامل لان العوامل اعم منها فلو اخرت لوقعت حشوا ولذا اقتصر في المختار والكنز على العوامل قال المولى مسكين في تفسيرها اي المعدات للعمل والحمل قلت لكن الظاهر ان يقول اي المعدات للعمل ولو حملا فتدبر **ولا شيء** يعني من زكاة السائمة **في العلوفة** اي التي يعلفها صاحبها نصف الحول او اكثر كما في المسكينية فهي ضد السائمة كما في شرح الوقاية وانما قيدنا بزكاة السائمة لانها لو كانت للتجارة وجب فيها زكاة التجارة بخلاف الحوامل والعوامل كما في النوحية وفيها العلوفة بالفتح ما يعلف من الغنم وغيرها الواحدة والجمع سواء من علف الدابة علفا اطعمها العلف واعلفها والعلوفة بالضم جمع علف كذا في المغرب انتهى ولفظ المغرب علف الدابة في المعلف بكسر الميم علفا اطعمها العلف واعلفها لغة ومنه قوله فان علف السائمة راح لكن في الشرنبلالية يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها والدابة معلوفة وعليف كذا في البحر انتهى وفي المصباح علفت الدابة علفا من باب ضرب واسم المعلوف علف بفتحتين والجمع علاف مثل جبل وجبال واعلفته بالالف لغة والمعلف بكسر الميم موضع العلف والعلوفة مثل حلوبة وركوبة ما يعلف من الغنم وغيرها تطلق بلفظ واحد على الواحدة والجمع انتهى افادان العلوفة فعولة بمعنى مفعولة وهي فيما نحن فيه بمعنى الجمع لموافقة ما قبلها وفي الملتقط العلف للدواب والجمع علاف كجبل وجبال وعلوفة بالضم وعلف الدابة من باب ضرب اي اطعمها العلف واعلفها لغة واعتلفت الدابة اكلت العلف والموضع معلف بكسر الميم وفتح اللام والعلوفة والعليفة الناقة والشاة تعلفها ولا ترسلها فترعى الواحد والجمع سواء انتهى العلف فتحتيله يم كه دواب اكله غذا النور العلاف عينك كسريله جمعي مثل جبل وجبال العلف عينك فتحي ولامك سكونيله دوابه يم ويرمك يقال علفت الدابة علفا من الباب الثاني المعلف ميمك كسري ولامك فتحيله علف ويرجك ير العلوفة عينك فتحي ولامك ضميله شول ناقه يا خود شول قيون در كه يم ويريلوب اوتلاغه صالي ويرلميه العليفة عينك فتحي ولامك كسري ومديله بعينها من لغة وان قولي العلف بفتحتين طوار ويردكلري بيكو هر نه در اولورسه والجمع علاف كجبال وعلوفة بالضم واعلاف العلوفة والعليفة بالفتح شول طوار ديرلركه مرعايه صالميوب علف ويره من لغة الاختري **وكذا** المذكور من قوله ولا شيء في عدم وجوب الزكاة عندنا خلافا للشافعي **السائمة** قيد بها تنصيصا على محل خلاف الشافعي فانه لو كان لاثنين ما ثنا درهم لا زكاة فيها اتفاقا كما في شرح المجمع في مسئلة الخلطة **المشتركة** بفتح الراء اسم مفعول من اشترك في كذا اصلها المشترك فيها فحذف واوصل قال في المصباح طريق مشترك بالفتح والاصل مشترك فيه ومنه الاجير المشترك انتهى فاذا كانت سائمة ذات نصاب بين اثنين مثلا فلا زكاة على واحد منهما عندنا لنقصان نصيبه عن النصاب خلافا للشافعي اذا صحت الخلطة بشروطها المعتبرة عنده المذكورة في شرح المجمع فاذا كان لرجل عشرون شاة ولآخر عشرون مثلا وصح خلطتهما بوجود شروطها فلا زكاة فيها عندنا وعليهما شاة عنده كما في شرح وفي الاختيار ويستوي في ذلك شركة الاملاك وشركة العقد فلو كان بينه وبين آخر خمس من الابل واربعون شاة فلا شيء على واحد منهما انتهى وكذا لو كان بينهما ثلثون من البقر السائمة المشتركة **الا ان يبلغ نصيب كل منهما** اي نصيب كل واحد من الشريكين مثلا من تلك السائمة المشتركة **نصابا** كاملا قال الازهري وابن فارس نصاب كل شيء اصله ومنه نصاب الزكاة للقدر المعتبر لوجوبها وجمعه نصب وانصبة مثل حمار وحمر واحمرة كذا في المصباح واذا بلغ نصيب كل منهما نصابا كاملا فعليه زكاة نصيبه قال في الاختيار ولو كان بينهما عشر من الابل او ثمانون شاة فعلى كل واحد منهما شاة ولو كانت بين صبي وبالغ فعلى البالغ شاة انتهى قال صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق معناه لا يجمع بين متفرق في الملك لان النصاب اذا كان ملكا لواحد ومتفرقا ومتفرقة في امكنة يؤخذ منه الزكاة ومعنى قوله صلى [illegible] لا يفرق بين مجتمع لا يفرق بين المجتمع في الملك كمن ملك ثمانين شاة ليس للساعي ان يفرقها ويأخذ منها [illegible] خلافا للشافعي فان معناه عنده يجب فيه الزكاة لانها لو لم يجب يكون تفريقا للمجتمع كذا في شرح المجمع **ومن وجب عليه** [illegible] **سن** بكسر السين المهملة وتشديد

النون اى حيوان ذو سن من الاسنان المعتبرة فى المواشى كبنت لبون مثلا فى ست وثلاثين من الابل وفى النوحية السن فى اللغة اسم للضرس ثم جعلت فى اصطلاح الفقهاء اسما لصاحبها فهو باعتبار المنقول عنه مؤنث وباعتبار المنقول اليه مذكر وقال بعضهم المراد بها ذات السن اطلاقا للبعض على الكل فعلى الاول تكون من قبيل المنقولات الاصطلاحية وعلى الثانى تكون من قبيل المجاز المرسل ثم ان تسمية صاحب السن انما تكون فى الدواب دون الانسان لان عمر الدواب يعرف بالسن واما عمر الانسان فانما يعرف بالسنة لا بالسن انتهى قال فى المسكينية سن اى ذات سن انتهى وذكر المص ضمير السن فى قوله **فلم يوجد** وفيما بعده لما عرفته من ان السن وان كانت مؤنثة قبل النقل لكنه مذكر بعد النقل وضمير **عنده** لمن اى فى ملكه او فى موضع هو او ماشيته السائمة فيه وعلى كل التقادير فاشتراط عدم وجدان السن للخيار الآتى قيد اتفاقى فان الخيار الآتى ثابت للمالك وان وجد السن الواجب كما فى الشرنبلالية والنوحية عن التبيين فهو مخير فان شاء **دفع** اى اعطى هو الساعى ما هو **ادنى منه** كبنت مخاض **مع الفضل** اى دفعا مقارنا لدفع القدر الزائد على قيمة الادنى من قيمة السن الواجب فاذا كانت قيمة بنت لبون الواجبة ثلثين درهما وقيمة بنت مخاض المدفوعة عشرين دفع معها عشرة دراهم **او** ان شاء دفع ما هو **اعلى منه** كحقة **واخذ** من الساعى **الفضل** اى القدر الزائد على قيمة السن الواجب من قيمة الاعلى فاذا كانت قيمة الحقة المدفوعة اربعين والواجب بنت لبون المقومة بثلثين اخذ عشرة فصورة المسئلة وجب عليه بنت لبون مثلا فان شاء دفع بنت مخاض مع دفع فضل بنت لبون وان شاء دفع حقة واخذ فضل الحقة وان شاء دفع قيمة بنت لبون الواجبة كما فى الكنز وغيره فان الواجب كما فى الدرر احد الشيئين العين الواجبة او قيمتها انتهى فالخيار للمالك بين الامور الثلثة ثابت مع وجود السن الواجب كما افاده الشرنبلالى ولم يذكر المص دفع القيمة ههنا لما سيذكره من جواز دفع القيمة فى الزكاة مطلقا ثم ان ذكر الفضل فى الموضعين لنفى مذهب الشافعى رضى الله عنه وهو ان جبران ما بين السنين عنده مقدر بشاتين او عشرين درهما لقوله صلى الله عليه وسلم من وجب فى ابله بنت لبون فلم يجد المصدق الا حقة اخذها ورد شاتين او عشرين درهما مما استيسرنا عليه وان لم يجد الا ابنة مخاض اخذها واخذ شاتين او عشرين درهما مما استيسرنا عليه وعندنا ذلك بحسب الغلاء والرخص وانما قال صلى الله عليه وسلم ذلك لان التفاوت بين السنين فى زمانه صلى الله عليه وسلم كان ذلك القدر لا لانه تقدير شرعى وكيف وربما يؤدى ذلك الى الاضرار بالفقراء او الاجحاف بارباب الاموال لانه اذا اخذ الحقة ورد شاتين فربما يكون قيمتهما قيمة الحقة فيصير تاركا للزكاة عليه معنى وهو اضرار بالفقراء واذا اخذ بنت مخاض وشاتين فقد يكون قيمتهما قيمة بنت لبون فيكون اخذ الزكاة منهما وتكون ابنة المخاض زيادة وفيه اجحاف بارباب الاموال كذا فى الاكملية قلت وبهذا يظهر ان ما فى الجوهرة من ان التفاوت بين بنت المخاض وبنت اللبون شاتان او عشرون درهما وبين بنت اللبون والحقة والجذعة كذلك وبين بنت المخاض والحقة اربع شياه او اربعون درهما وبين بنت المخاض والجذعة ست شياه او ستون درهما انتهى ليس مذهبنا والله اعلم ثم ان الذى اختاره المص رحمه الله من ان الخيار للمالك لا للساعى هو الصحيح المختار قال فى الجوهرة والصواب ان الخيار لصاحب المال وقال فى الاختيار ثم الخيار لصاحب المال هو الصحيح ان شاء ادى القيمة وان شاء ادى الناقص وفضل القيمة او الزائد واخذ الفضل وليس للساعى ان يأبى شيئا من ذلك اذا ادى المالك لان التيسير على ارباب الاموال مراعى لكن قال الزيلعى والخيار فى ذلك لرب المال ويجبر الساعى على القبول الا اذا دفع اعلى وطلب الفضل لانه شراء للزيادة ولا اجبار فيه وله ان يطلب قدر الواجب وقال فى الجوهرة قال الصيرفى الصحيح ان الخيار للمصدق اذا كان فيه دفع زيادة لانه فى مقدار الزيادة شراء والى صاحب المال اذا اراد ان يدفع الادنى والزيادة لانه دفع بالقيمة وفى دفع القيمة الخيار الى صاحب المال بالاجماع وان وجب بنت لبون واراد ان يدفع بعض حقة فالخيار للمصدق لما فى التشقيص من الضرر لكن فى الشرنبلالية حاصل ما فى الدرر اختيار ان الخيار للمالك دون الساعى خلافا لما يفيده ظاهر الهداية كما هو نص الاصل ورده فى النهاية والمعراج وقالا ان الخيار للمالك مطلقا وما قيل الا فى صورة دفع المالك الاعلى لما فيه من اجبار الساعى على شراء الزائد ممنوع لانه ليس شراء حقيقيا ولا يلزم من الاجبار ضرر بالساعى لانه عامل لغيره وامتناعه من قبول الاعلى يستلزم العسر على المالك وفى ذلك العود على موضوع الزكاة بالنقض لانها وجبت بطريق اليسر كما فى البحر انتهى **وقيل الخيار** مطلقا **للساعى** اى آخذ الزكاة بامر ولى الامر فان شاء اخذ الادنى وطلب الفضل وان شاء اخذ الاعلى ورد الفضل ولا يأبى المالك شيئا منهما غير ان له دفع القيمة بلا خلاف قال فى الجوهرة وهذا قول الاسبيجابى انتهى وحاصل المقام ان ههنا اربعة اقوال القول الاول ان الخيار للمصدق مطلقا ذكره محمد فى الاصل والثانى ان الخيار لرب المال مطلقا صححه صاحب الاختيار وصوبه فى النهاية والمعراج والجوهرة والثالث ان الخيار للمصدق فيما اذا اراد المالك دفع الاعلى واخذ الفضل وللمالك فيما اراد دفع الادنى مع الفضل واختاره صاحب الهداية وتبعه الزيلعى ونقل الحدادى فى السراج والجوهرة عن الصيرفى تصحيحه والرابع ذكره صاحب البدايع وهو ان الخيار للمالك دون المصدق الا فى مسئلة واحدة وهى ما اذا اراد المالك

طلب سعى المصدق

شرح التنزيل والمصدقين والمصدقات

ان يدفع بعض العين لاجل الواجب فالمصدق بالخيار ان شاء قبل وان شاء لم يقبل لما فيه من تشقيص العين والتشقيص فى الاعيان عيب فكان له ان لا يقبل وان اردت الوقوف على المناقشات فعليك بحاشية الدرر لنوح افندى **تنبيه** المصدق بتخفيف الصاد المفتوحة وتشديد الدال المكسورة الشخص الذى يأخذ الصدقات وهو الساعى قال فى القاموس المصدق كمحدث آخذ الصدقات والمتصدق معطيها انتهى من النوحية وقال فى الغاية المصدق بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة آخذ الصدقة وهو الساعى واما المالك فالمشهور فيه تشديدهما وكسر الدال وقيل بتخفيف الصاد وقال الخطابى هو بفتح الدال انتهى من الشرنبلالية تصدق اذا اعطى صدقة والفاعل متصدق ومنهم من يخفف بالابدال والادغام فيقول مصدق واما المصدق بتخفيف الصاد فهو الذى يأخذ صدقات النعم من المصباح والخيار هو الاختيار من المغرب الخيار بالكسر اختيار ند براسمه مخير لوجه معناسبة من لغة الاختري ويقال سعى الرجل على الصدقة عمل فى اخذها من اربابها والفاعل ساع فاذا اطلق الساعى انصرف الى عامل الصدقة والجمع سعاة من المصباح الساعى اكثر ما زكات جمع ابيك كمسه اطلاق او لنوع عامل معناسبة من لغة وان قوله **ويجوز دفع القيم** قال مولانا اخى يعنى اداء القيم مكان المنصوص عليه انتهى فى الاختري الدفع اعطا ايتمك يقال دفع اليه شيئا اى اعطاه وبابه فتح وقال وان قولك الدفع ذلك فتح وفانك سكو نيلد بركيه برسنه ويرمك يقال اليه شيئا من الباب الثالث والقيم بكسر ففتح مخففة جمع قيمة كصيغ وصيغة وبيانه مراجع اصلها قومة لانها من قام يقوم اورد لفظ الجمع لتعدد المذكور فيما بعد والمعنى ويجوز اعطاء المالك قيم الاموال المنصوص عليها الواجبة الصرف الى محلها من النقود وغيرها كما اذا دفع بعيرا مكان شاة عن خمس من الابل ودفع الثياب مكان النقود فى الجزية فان ذلك يجوز اتفاقا كما فى شرح المجمع وذلك لان الواجب احد الشيئين اما عين المال او قيمته فكما له دفع العين فله دفع القيمة مع وجود العين فى ملكه وليس للمدفوع اليه الامتناع عن القبول وفى القهستانية واعلم ان القيمة فيما ذكر ليست ببدل عن الواجب كما ظن والا لا يجوز مع وجود المنصوص عليه كما فى المبسوط وغيره انتهى وافاد فى الدرر ان اداء القيمة مكان المنصوص عليه فى الصور المذكورة جائز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه فى ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة انتهى وافاد نوح افندى انه قصد بهذا الكلام الرد على من قال من مشايخنا ان اداء القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المسئلة بالابدال ووجه الرد انه لو كان بدلا لما جاز عند وجود الاصل لان البدل لا يصار اليه الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه فى ملكه جائز عندنا فكان الواجب اما العين او القيمة انتهى وتعتبر القيمة يوم الوجوب وقالا يوم الاداء وفى السوائم يوم الاداء اجماعا هو الاصح ويقوم فى البلد الذى المال فيه ولو فى مفازة ففى اقرب الامصار اليها كما فى الدر المختار عن الفتح وفى النوحية والقيمة تعتبر عند ابى حنيفة يوم الوجوب وعند صاحبيه يوم الاداء وهو الاظهر والخلاف فى زكاة المال دون زكاة السوائم لان الاصح كما فى المحيط ان القيمة فيها تعتبر يوم الاداء اتفاقا انتهى **فى الزكاة** اى فى تزكية الاموال قال القهستانى اى يجب جزء من النصاب سواء كان سائمة او غيرها لكن للمالك ولاية نقل قيمته يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب عنده على ما قال بعضهم وقال الآخرون فى السائمة العين ويجوز قيمته يوم الاداء وفى غيرها العين او قيمته يوم الوجوب وبالفعل يتعين انتهى ويجوز دفع القيم فى الزكاة حتى لو ادى ثلاث شياه سمان عن اربع وسط او بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا بان ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهى تساويها لا يجوز او كسوة بان يؤدى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد كما فى الفتح من الشرنبلالية وافاد القهستانى ان فى مائتى قفيز من الحنطة قيمتها مائتا درهم يوم الوجوب خمسة اقفزة بلا خلاف ويجوز قيمته يوم الوجوب عنده خمسة دراهم وان تغير السعر بعد الحول واما عندهما فان زاد بعده القيمة الى اربعمائة فعشرة دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف وفى خمس وعشرين من الابل بنت مخاض بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم فى قول اذا كان قيمتها يوم الوجوب مائتين وان تغير السعر واما عندهما وفى قول عنده فعشرة دراهم او درهمان ونصف لتغير القيمة يوم الاداء كما يستفاد من المحيط انتهى **وفى العشر والخراج** ظاهر اطلاقه يشمل نوعيه قال فى شرح المجمع وفى الجزية يجوز اخذ القيمة اتفاقا بان ادى الثياب مكان الدنانير كذا فى مختلف الصدر الشهيد انتهى **وفى الكفارة** بانواعها حتى كفارة القتل ولا يظهر وجه لاقتصار القهستانى على قوله اى كفارة رمضان والظهار والصيد واليمين انتهى وينبغى استثناء الكفارة بالاعتاق كما فى الغرر والتنوير لان دفع القيمة فى الاعتاق لا يجوز كما فى النوحية عن غاية البيان لان معنى القربة فيه اتلاف الملك ونفى الرق وذلك لا يتقوم كما فى الشرنبلالية **وفى النذر** ينبغى ان يقيد بغير الاعتاق لما سبق من عدم تقوم الاعتاق وبغير الهدايا والضحايا لما ستعرفه قال القهستانى والنذر كما اذا نذر بالتصدق بصاع فتصدق بقيمته لكن فى النظم اذا نذر بذبح شاتين يوم النحر فنحر شاة سمينة يبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين لا يجوز كما لو نذر باهداء شاتين واعتاق عبدين انتهى قوله والنذر هو بان نذر التصدق

بهذا الدينار فتصدق بعدل دراهم او بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا او نذر التصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز وليس منه ما لو نذر ان يهدى شاتين وسطين او يعتق عبدين وسطين فاهدى شاة او اعتق عبدا يساوى كل منهما وسطين فانه لا يجوز لانه التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف التصدق بشاة تعدل شاتين نذر التصدق بهما لان المقصود اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة كما فى فتح القدير من الشرنبلالية **وفى صدقة الفطر** كما يأتى فى بابها وكذا كل ما وجب حقا لله تعالى كما فى الحاوى القدسى واما الوصية ففى القهستانية عن وصية قاضيخان ان اوصى بالدراهم فاعطى حنطة ففى جوازه خلاف انتهى ولا يجوز فى الهدايا والضحايا كما فى الجوهرة وفى التوجيه وانما جاز فيما تقدم لان المقصود سد خلة الفقير وذلك يحصل باى مال كان بخلاف الهدايا والضحايا فلا يجوز دفع القيمة فيها لان القربة فيها اراقة الدم وهى غير معقولة بخلاف ما تقدم انتهى وفى شرح المجمع وانما لم يجز فى الهدايا والضحايا لان المقصود فيها الاراقة وهى لا تحصل فى دفع قيمتها انتهى قلت ومن هنا يظهر عدم اجزاء دفع القيمة فى النذر بالتضحية والاهداء والله اعلم قال صاحب البحر بعد نقله عدم جواز دفع القيمة فى الضحايا ولا يخفى انه مقيد ببقاء ايام النحر واما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف فى الاضحية انتهى ويجوز دفع القيم فى الزكاة عندنا وكذا فى الكفارة وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعى لا يجوز اتباعا للمنصوص كما فى الهدايا والضحايا ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصالا للرزق الموعود اليه فيكون ابطالا لقيد الشاة وصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهى لا تعقل ووجه القربة فى المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول من الهداية اداء القيمة مكان المنصوص عليه فى الزكوات والصدقات والعشور والكفارات جائز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم القدرة على الاصل واداء القيمة مع وجود عين المنصوص عليه فى ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة وقال الشافعى لا يجوز اتباعا للنصوص وهو قوله صلى الله عليه وسلم فى اربعين شاة شاة كما فى الهدايا والضحايا وقوله ايصالا للرزق الموعود مفعول له وخبر ان محذوف اى ثابت او نحوه وروى ايصال وهو خبر ان فعلى النسخة الاولى تقرير كلامه الامر باداء الزكاة الى الفقير بقوله تعالى واتوا الزكاة لايصال الرزق الموعود بقوله وما من دابة الا على الله رزقها اليه ثابت فى الواقع والامر بذلك يبطل تعيين الشاة فالثابت فى الواقع يبطل تعيين الشاة اما ثبوت ذلك فى الواقع فلان الله تعالى وعد ارزاقهم ثم امرهم بايتاء ما وجب عليهم اليهم انجازا للوعد كما دلت عليه الايات واما ان الامر بذلك يبطل تعيين الشاة فلان المأمور به قربة البتة ووجه القربة فى الزكاة سد خلة المحتاج وهى مع كثرتها واختلافها لا تنسد بعين الشاة فكان اذنا بالاستبدال على ما عرف فى الاصول وفى ذلك ابطال قيد الشاة ويحصل به الرزق الموعود وغيره وعلى الثانية الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه وايصال ذلك ابطال لقيد الشاة لان الرزق لم ينحصر فى اكل اللحم فكان اذنا بالاستبدال الخ وكان هذا كالجزية فانها وجبت لكفاية المقاتلة ويجوز فيها دفع القيمة بالاجماع بخلاف الضحايا والهدايا فان القربة فيها اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق لم يلزمه شىء وهى ليست بمتقومة ولا معقول المعنى من الاكملية ويجوز فيها دفع القيمة وكذا فى الكفارات والنذر وصدقة الفطر والعشور لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وهذا نص على ان المراد بالمأخوذ صدقة وكل جنس يأخذه فهو صدقة ورأى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ابل الصدقة ناقة كوماء فغضب فقال الم انهكم عن اخذ كرايم اموال الناس فقال المصدق انى ارتجعتها ببعيرين مسنة فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه صريح فى الباب وقال معاذ رضى الله عنه لاهل اليمن حين بعثه اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ائتونى بخميس او لبيس مكان الذرة والشعير فانه ايسر عليكم وانفع لمن بالمدينة من المهاجرين والانصار وكان يأتى به رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ينكر عليه وامّا قوله صلى الله عليه وسلم خذ من الابل الابل الحديث فمحمول على التيسير لان اداء هذه الاجناس على اصحابها اسهل وايسر من غيرها من الاجناس والفقه فيه ان المقصود ايصال الرزق الموعود الى الفقير وقد حصل فانه صلى الله عليه وسلم ان فرض على الاغنياء قوت الفقراء وسماه زكاة فصار كالجزية بخلاف الهدايا والضحايا لان اراقة الدم غير معقولة المعنى من الاختيار **وتسقط** فى المغرب سقط الشىء سقوطا وقع على الارض وكذا فى الملتقط وفى المصباح سقط سقوطا وقع من اعلى الى اسفل وقول الفقهاء سقط الفرض معناه سقط طلبه والامر به انتهى والظاهر ان المراد بقوله **الزكاة** الجزء المفروض اداؤه الى الفقير والمعنى ويسقط طلب الزكاة المفروضة فى المال **بهلاك المال** الذى هو محلها وهو النصاب وقد عبر به فى اكثر الكتب لكن المص تبع القدورى والهداية فعبر بالمال ليقع كلامه على وفق ما مر فى تعريف الزكاة **بعد** حولان **الحول** ومروره على المال ظرف لهلاك المال وفى التوجيه الواجب جزء النصاب فكان النصاب محلا للزكاة فاذا هلك النصاب سقط الواجب لان الشىء لا يبقى بعد محله اطلق الهلاك فشمل ما اذا هلك بعد طلب الساعى او قبله واليه ذهب مشايخ ما وراء النهر وهو الصحيح وذهب العراقيون الى ان هلاكه بعد طلب الساعى لا يسقط الواجب وهو اختيار الكرخى وقيد بالهلاك لان الاستهلاك

لا يسقط

لا يسقط الواجب لوجود التعدى فيه وقيد بقوله بعد الحول للاشارة الى محل الخلاف فان هلاك النصاب بعد الحول لا يسقط وجوب الزكاة عند مالك والشافعى واحمد فى رواية انتهى واما بهلاكه قبل الحول فلا وجوب اتفاقا واما لو هلك ما سوى النصاب فالواجب باق ففى القهستانى فلو هلك من ثلثين ومائة من الغنم ما سوى الاربعين لكان الواجب شاة ولو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استونف منه الحول ولو استهلكه بعده لم تسقط واستبدال غير الحجرين استهلاك كما فى الظهيرية واما استبدالهما قبل الحول فغير مبطل للحول كما فى المحيط انتهى وفى شرح المنار لابن نجيم واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك وبغير مال التجارة استهلاك بان ينوى فى البدل عدمها عند الاستبدال وانما قيدنا به لانه لو لم ينو فى البدل عدم التجارة وقد كان الاصل للتجارة يقع البدل للتجارة وان كان لغيرها عند مالكه وتمامه فى فتح القدير وهبته بغير عوض من غنى والوصية به واخراجه عن ملكه بعوض غير مال كالتزوج عليه والصلح عليه عن دم العمد والخلع به استهلاك كما فى البدايع انتهى وفى الدر المختار والتوى بعد القرض والاعارة استهلاك انتهى لكن فى منية المفتى اقرض النصاب فهلك لم يضمن ونقل الشمنى وشارح الوقاية عن المنتقى اقرض النصاب بعد الحول فتوى عليه يكون هلاكا انتهى وكذا الابراء منه كما فى شرح المنار لابن نجيم عن الخانية ونقل الشمنى وشارح الوقاية عن المنتقى ايضا اشترى به عبيدا للخدمة يكون استهلاكا انتهى والعشر والخراج مثل الزكاة واما الجزية وصدقة الفطر فلا تسقط بهلاك المال كما فى شرح الوقاية عن الحقايق **فائدة** ثم اعلم ان السقوط بالهلاك انما هو فى احكام الدنيا واما فى المؤاخذة بعد التمكن كما فى التتمة وفيه نظر لانهم صرحوا بانه ليس بجان فى التأخير وبانه لم يفوت على مستحق يدا ولا ملكا فالحق السقوط فى الدارين من شرح المنار لابن نجيم هذا اذا هلك كل المال **وان هلك بعضه** بعد الحول **سقطت حصته** اى نصيب البعض الهالك من زكاة المال فان هلك نصفه سقطت نصف الزكاة وهكذا قال نوح افندى يعنى ان هلاك بعض النصاب يسقط زكاة ذلك البعض لا زكاة الكل لبقاء جزء صالح لها انتهى وفى المصباح الحصة القسم والجمع حصص مثل سدرة وسدر وحصته فى المال كذا يحصه من باب قتل حصل له ذلك نصيبا واحصصته بالالف اعطيته حصته وتحاص الغرماء اقتسموا المال بينهم حصصا انتهى والحصة بالكسر النصيب من الملتقط وتسقط بهلاك النصاب بعد الحول وان هلك بعضه سقطت حصته لان الواجب جزء النصاب لما مر فكان النصاب محلا للزكاة والشىء لا يبقى بعد محله كالعبد الجانى اذا مات ولم يوجد الطلب لانها ليست لفقير بعينه حتى لو امتنع بعد طلب الساعى يضمن على قول الكرخى لانها امانة فتضمن بالهلاك بعد الطلب كالوديعة وقال عامة المشايخ لا تضمن لان المالك ان شاء دفع العين وان شاء دفع القيمة من النقدين والعروض وغير ذلك فكان له ان يؤخر الدفع ليحصل العوض فاما الاستهلاك فقد تعدى فيضمن عقوبة له من الاختيار ان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عندنا وقال الشافعى ان هلك بعد التمكن من الاداء لم تسقط وهذا بناء على ان الزكاة تجب عنده فى الذمة وعندنا فى العين من الاكملية له ان الزكاة دين فى ذمته فلا تسقط بهلاك المال كصدقة الفطر وكما لو استهلك النصاب ولنا ان الواجب جزء من النصاب وبقاء الجزء بعد هلاك النصاب محال بخلاف صدقة الفطر لان وجوبها فى الذمة والمال شرط ووجوب الزكاة فى المال نفسه فافترقا وبخلاف الاستهلاك لان الواجب دخل فى ضمانه بالاستهلاك فصار دينا فى ذمته من شرح المجمع

مهمه ومن الاستهلاك ما لو حبسها عن العلف او الماء حتى لو هلكت فيضمن كما فى الدر المختار عن البدايع **ويصرف** مجهول ولعله من صرف الله عنك الاذى صرفا وهو بالتركية كما فى الاخترى ولغة وان قولى دوندرمك اى يوجه **الهلاك** الواقع فى مال الزكاة من النصاب **الى العفو** وينقل منه اليه ويجعل واقعا فيه دون النصاب فيكون الهالك هو العفو دون النصاب **اولا** اسم بمعنى الابتداء ولذا نون اى فى اول الامر وابتدائه فهو ظرف يصرف والعفو بوزن المحو قال القهستانى هو لغة الزائد على النفقة وشرعا ما زاد على النصاب انتهى وفى المغرب ان العفو غلب على ترك العقوبة لمن استحقها والاعفاء على الترك مطلقا ومنه اعفاء اللحية وهو تركها قطعها وتوفيرها وقولهم العفو الفضل صحيح لان الشىء اذا ترك فضل وزاد ومنه حديث على رضى الله عنه امرنا ان لا نأخذ منهم الا العفو وخذ ما صفا وعفا اى فضل وتسهل انتهى والحاصل ان العفو بمعنى الفاضل الزائد على النصاب الذى لا زكاة فيه فهو مصدر بمعنى الفاعل وقد يجعل من عفى عنه ونوح بمعنى المفعول اى المعفو عنه بمعنى انه لم يكلف فيه بالزكاة كما زاد على مائتى درهم ولم يبلغ اربعين وكما زاد على عشرين مثقالا ولم يبلغ اربعة وكما زاد على خمسة من الابل ولم يبلغ عشرا وكما زاد على ثلثين من البقر ولم يبلغ اربعين وكما زاد على اربعين من الغنم ولم يبلغ الى مائة واحدى وعشرين وعلى هذا فان كل ما بين نصابين فهو عفو كما سبق التنبيه عليه لكن المراد بالعفو ههنا هو العفو الاخير الموجود فى مال الزكاة فان استوعب العفو الاخير الهلاك والا فكما قال **ثم** اى بعد ان فضل من العفو الاخير شىء من الهلاك يصرف هذا القدر من الهلاك **الى نصاب يليه** اى يلى هذا النصاب ذلك العفو ويقرب منه وهو النصاب الاخير فى المصباح الولى بوزن الفلس القرب وفى الفعل لغتان اكثرهما وليه يليه بكسرتين

فى المايغ والمنايع

والثانية من باب وعد وهى قليلة الاستعمال وجعلت مما يليه اى يقاربه وقيل الولى حصول الثانى بعد الاول من غير فصل
وفى المغرب الولى بمعنى القرب وعن على بن عيسى الولى حصول الثانى بعد الاول من غير فصل فالاول يليه الثانى والثانى يليه
الثالث يقال فى الشئ الشئ يليه وليا ومنه ليلينى اولوا الاحلام انتهى فانا انتهى الهلاك فى هذا النصاب والا فكما قال
ثم اى بعد ان فضل من هذا النصاب الاخير ايضا شئ من الهلاك يصرف هذا القدر من الهلاك الى نصاب آخر يلى هذا النصاب
الاخير فان انتهى الهلاك والا فكما قال **و ثم** اى وبعد ان فضل من هذا النصاب الآخر الذى قبيل الاخير شئ من الهلاك
يصرف هذا القدر من الهلاك الى نصاب اخر واختصر الكلام بالحذف اكتفاء بدلالة المذكور اولا على المحذوف والمقصود
من مثل هذا تعميم الحكم السابق الى جميع ما عدا محله الاول وفيما نحن فيه ينتهى العموم عند النصاب الاول **عند الامام**
ابى حنيفة رضى الله عنه قال نوح افندى فقال ابو حنيفة رضى الله عنه يصرف الهلاك الى العفو اولا فاذا جاوز الهلاك العفو يصرف الى
نصاب يلى العفو اى النصاب الاخير ثم الى الذى يليه الى ان ينتهى الى النصاب الاول وسيأتى تمام قول نوح افندى **وعند**
ابى يوسف اعلم ان ما ذكر من خلاف ابى يوسف لابى حنيفة مذكور فى كثير من الكتب لكن قال فى المحيط ان هذه رواية
ضعيفة عن ابى يوسف وظاهر الرواية عنه كقول امامه انتهى من النوحية **يصرف** الهلاك الى العفو اولا ثم يصرف **بعد**
العفو الاخير فى الواقع **الاول** فى معاملة الصرف يعنى العفو الذى يبدأ بالصرف والله اعلم **الى جميع النصب**
بضمتين جمع نصاب مثل كتب وكتاب صرفا **شائعا** فيها لا الى معين منها قال ابو حنيفة وابو يوسف يصرف الهلاك
الى العفو اولا وقال محمد وزفر يصرف الى النصاب والعفو وقال ابو حنيفة خاصة ثم يصرف الى نصاب يليه ثم وثم الى ان
ينتهى وقال ابو يوسف يصرف الى كل النصب شائعا والحاصل ان ابا حنيفة وابا يوسف اتفقا على ان الهلاك ان لم
يجاوز العفو فالواجب على حاله لان الهلاك يصرف عندهما الى العفو اولا ثم الى النصاب اذا زاد الهلاك على العفو لان
العفو لا يثبت الا بعد وجود النصاب فكان تابعا وكل مال يشتمل على اصل وتبع ثم هلك منه شئ يصرف الهلاك الى التبع
دون الاصل كالمضاربة اذا كان فيه ربح فهلك منه شئ فانه يصرف الى الربح دون رأس المال بالاتفاق واختلفا فيما اذا
جاوز الهلاك العفو فقال ابو حنيفة يصرف الى نصاب يلى العفو اى النصاب الاخير ثم الى الذى اليه وثم الى الذى يليه
الى ان ينتهى الى النصاب الاول لانه هو الاصل وما زاد عليه تابع له وقال ابو يوسف يصرف الى النصب شائعا
وحاصل مذهبه ان الهلاك يصرف الى العفو والزائد منه يصرف الى المجموع ما يبقى بعد العفو وان محمدا وزفر اتفقا على ان
الهلاك يصرف الى المجموع العفو والنصاب مثلا اذا كان لرجل اربعون من الابل فهلك منها بعد الحول خمسة عشر فالواجب عند
ابى حنيفة بنت مخاض لانه يصرف الاربعة الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذى يليه وهو نصاب بنت لبون فيبقى نصاب بنت
مخاض وعند ابى يوسف ثلثا بنت لبون وربع تسعها لانه يصرف الاربعة الى العفو واحد عشر الى المجموع ستة وثلثين فيبقى خمسة
وعشرون وهى ثلثا الستة والثلثين وربع تسعها وعند محمد وزفر نصف وثمن بنت لبون لانهما يصرفان الهلاك الى مجموع
العفو والنصاب وقد كان الواجب فى الاربعين بنت لبون وبقى بعد الهلاك خمسة وعشرون وهى نصف وثمن الاربعين
من النوحية واما ايضاح قوله ثم وثم على قول الامام ابى حنيفة رضى الله عنه فما قال صدر الشريعة لو هلك من اربعين بعيرا
عشرون فالاربعة يصرف الى العفو واحد عشر الى نصاب يلى العفو وخمسة الى نصاب يلى هذا النصاب حتى يبقى اربعة شياه
وقس عليه اذا هلك خمسة وعشرون او ثلثون او خمسة وثلثون انتهى **واعلم** ان المص رحمه الله لم يفرع على هذه المسئلة
بل اردفها بمسئلة هى من تتمتها ثم فرع على المجموع فقال **والزكاة تتعلق بالنصاب دون العفو**
فاذا اجتمع النصاب والعفو فالواجب انما يجب للنصاب فقط لا له وللعفو فاذا هلك العفو فقط بقى الواجب على حاله
هذا عند ابى حنيفة رضى الله عنه وابى يوسف **وعند محمد** وزفر تتعلق الزكاة فيما اذا اجتمع النصاب والعفو **بهما**
اى بالنصاب والعفو جميعا فالواجب يجب لهما جميعا فاذا هلك العفو سقط حصته من الواجب واذا عرفت هذين
الموضعين المختلف فيهما **فـ**اعلم انه **لو هلك بعد الحول اربعون** شاة كائنة **من ثمانين**
شاة فاربعون منها نصاب واربعون منها عفو والزكاة الواجبة وهى شاة واجبة للاربعين الذى هو النصاب فقط
عندهما والهلاك يصرف الى العفو اولا عندهما ايضا فيصرف الهلاك الى الاربعين العفو فيكون النصاب على حاله **ويجب**
للاربعين الباقى **شاة كاملة** عندهما لبقاء النصاب **وعند محمد** وزفر الشاة الواجبة فى ثمانين واجبة
لمجموع النصاب والعفو والهلاك عندهما ايضا يصرف الى مجموع النصاب والعفو فيكون نصف ما وجب فيه الشاة
باقيا ونصفه هالكا فيجب للاربعين الباقى **نصف شاة** لا شاة كاملة **ولو هلك** بعد الحول **خمسة**
عشر بعيرا كائنة **من اربعين بعيرا** هو اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق على البخت والنجيب وهو ان
يكون ابوه عربيا وامه عجمية كما فى العادى من القهستانية البعير مثل الانسان يقع على الذكر والانثى يقال حلبت بعيرى

والجمل بمنزلة الرجل يختص بالذكر والناقة بمنزلة المرأة تختص بالانثى والبكر والبكرة مثل الفتى والفتاة والقلوص
بمنزلة الجارية وجمع البعير ابعرة واباعر وبعران بالضم كذا فى المصباح واعلم ان خمسة وعشرين نصاب بنت مخاض
وستة وثلثين نصاب بنت لبون والاربعة عفو وقد عرفت ان الهلاك يصرف الى العفو اولا ثم الى النصاب يليه عند الامام
وان الزكاة تتعلق بالنصاب دون العفو فيصرف الهلاك الى الاربعة اولا ثم الى النصاب يليه وهو احد عشر نصاب بنت لبون
فيبقى خمسة وعشرون وهو نصاب بنت مخاض فعنده **تجب** لخمسة وعشرين الباقى **بنت مخاض وعند ابى**
يوسف تتعلق الزكاة بالنصاب دون العفو كقول ابى حنيفة لكن الهلاك عنده يصرف الى العفو اولا ثم الى النصب
شائعا فيصرف الهلاك الى الاربعة ثم الى المجموع ستة وثلثين فيكون الهالك من ستة وثلثين احد عشر والباقى منها خمسة
وعشرين فيجب عنده **خمسة وعشرون جزءا** كائنة **من ستة وثلثين** جزءا كائنة **من بنت لبون**
فتقوم وتجعل قيمتها ستة وثلثين جزءا فيسقط منها احد عشر ويجب خمسة وعشرون **وعند محمد** وزفر تتعلق الزكاة
بالنصاب والعفو كليهما والهلاك يصرف الى مجموع النصاب والعفو فيكون عندهما بنت اللبون واجبة لمجموع الاربعين وايضا
يكون الهالك عندهما من الاربعين خمسة عشر والباقى منها خمسة وعشرين والعشرون نصف الاربعين والخمسة ثمنها فعندهما
يجب **نصف بنت لبون وثمنها** اى جزء واحد من ثمانية اجزائها فتقوم وتجعل قيمتها اربعين جزءا فيسقط منها خمسة
عشر ويجب خمسة وعشرون وليس هذه مساوية لخمسة وعشرين الواجبة عند ابى يوسف فانها خمسة وعشرون من ستة وثلثين
وهذه خمسة وعشرون من اربعين وفى النوحية اعلم ان صرف الهلاك الى العفو متصور فى جميع الاموال عند ابى حنيفة رضى الله عنه واما
عندهما فلا يتصور الا فى السوائم لان ما زاد على مائتى درهم لا عفو فيه عندهما كذا فى غاية البيان وشرح المجمع انتهى **واعلم** انه
يأخذ الساعى الجامع لزكوات الناس من قبل ولى الامر وقد مر بيانه **السن الوسط** المعتدل المتوسط بين الا
والادنى لان خير الامور اوساطها وفيه رعاية لجانبى الاغنياء والفقراء واكد مفهوم كلامه بذكره بقوله **لا** يأخذ الساعى
السن **الاعلى** اى الافضل رعاية لجانب الفقراء **ولا** يأخذ السن **الادنى** رعاية لجانب الفقراء فاذا وجبت بنت مخاض
مثلا يأخذ وسط بنات المخاض لا اعلاها ولا ادناها فى المختار والاختيار ويأخذ المصدق وسط المال لقوله صلى الله
عليه وسلم خذ من حواشى اموالهم اى الوسط ولان اخذ الجيد اضرار برب المال واخذ الردى اضرار بالفقير فقلنا بالوسط تعديلا
بينهما ولا يأخذ الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم ولا الاكولة لما ذكرنا ولقوله صلى الله عليه وسلم اياكم وكرائم اموال الناس وقال
عمر رضى الله عنه لساعيه عد عليهم السخلة ولو جاء بها الراعى على يديه السنا تركنا لهم الربى والاكولة والماخض وفحل الغنم انتهى
وان لم يوجد الوسط فهو بالخيار فى الصحيح فان شاء دفع الادنى من السوائم مع الفضل حتى يصير المأخوذ وسطا او دفع الاعلى
منها مع اخذ الفضل ولا يجوز اخذ الصغيرة والمريضة والعجفاء والعمياء ولا التى فى بطنها ولد والتى تسمن للاكل والفحل كما فى
القهستانية عن المشايخ ولا يأخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ويأخذ الوسط منه من القدورية لان فيه نظرا للجانبين
لان فى اخذه جيادة اضرارا باصحاب الاموال وفى اخذ رديه اضرارا بالفقراء فيقسمه ثلثة اقسام جيد وردى ووسط
فيأخذ من الوسط ولا يأخذ الربى وهى التى تربى ولدها ولا الاكولة وهى التى تسمن للاكل ولا الفحل ولا الحامل ويحسب عليه ما ضر المال
العجفاء والعمياء والصغيرة ولا يأخذ منها شيئا لقول عمر رضى الله عنه لساعيه عد عليهم السخلة ولو اتاك بها الراعى على كفه ولا تأخذ
من الجوهرة والربى الشاة التى وضعت حديثا وقيل التى تحبس فى البيت للبنها وهى فعلى وجمعها رباب وزان غراب كذا فى المصباح
وفى المغرب الربى الحديثة النتاج من الشاة وعن ابى يوسف التى معها ولدها والجمع رباب بالضم انتهى **ولو اخذ** الاخذ
ليس قيدا احترازيا حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شئ ايضا كما فى التبيين من الشرنبلالية
وذكر الاخذ ليس قيدا احترازيا بل هو قيد اتفاقى وقد صرح به صاحب التبيين حيث قال واما اذا لم ياخذهم الخراج وغيره
وقع اتفاقا حتى لو لم يأخذوا منه سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شئ ايضا انتهى وقال الشيخ زين فى البحر وضمير وهو عائد
الى من وجب عليه الخراج وغيره وضمير الجماعة فى عندهم عائد الى البغاة اى ومن وجب عليه عند البغاة انتهى من النوحية
قيل قيد الاخذ اتفاقى حتى لو كان المالك عند البغاة سنين ولم يأخذوا منه شيئا ليس للامام العدل ان يأخذ منه شيئا كذا
فهم من تقرير التبيين من حاشية اخى وكذا لو اسلم الحربى فى دار الحرب واقام بها سنين ثم خرج الينا لم يأخذ الامام منه الزكاة لعدم
الحماية وتقييده باداء ما ان كان عالما بوجوبها والا فلا زكاة عليه لان الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب من النوحية
البغاة هذا قيد الكنز والوقاية قال مولانا اخى والبغاة جمع باغ كالقضاة جمع قاض وهو كل خارج على الامام العدل
بتأويل وشبهة دينية انتهى وسيأتى تمامه فى باب البغاة من كتاب السير ان شاء الله تعالى ولفظ الهداية الخوارج قال اكمل الدين
الخوارج قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العدل بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتأويل القرآن وذا انواع ذلك و
قالوا من اذنب صغيرة او كبيرة فقد كفر وحل قتله الا ان يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم

اى اوساطها من حواشيها
وذكر فى المغرب خذ من حواشى اموالهم اى من عرضها
اى من جانب من جوانبها من اخشاب
وهى فى الاصل جمع حاشية الثوب وغيره
لجانبه وتعبير المص بقوله
اى اوساطها عبر ذلك وهو الحق
شيخ اكمل

خالدين فيها فاذا ظهر هؤلاء على بلدة فيها اهل العدل فاخذوا منهم **زكاة السوايم او اخذوا منهم العشر او الخراج** ثم ظهر عليهم الامام لا يأخذ منهم ثانيا لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية كتب عمر رضي الله عنه الى عامله

ان كنت لم تحمهم فلا تجبهم انتهى ولو اخذ الخراج او العشر او الزكاة بغاة لم يؤخذ اخرى مطلقا سواء نوى او لم ينو وقيل

اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه والا لا من الكنز مع المسكين والمراد من الخراج ههنا ما يؤخذ من الاراضي الخراجية

كما سيجيء فيا به من حاشية اخي وسيأتي بيانه في باب زكاة الخارج وفي باب العشر والخراج والحاصل انه ليس للامام اذا ظهر عليهم

ان يأخذ منهم ذلك ثانيا قهرا لانه لم يقدر على حفظهم واخذ المال لا يجوز الا بعد الحفظ كذا فهم من تقرير العناية كذا في حاشية

اخي ثم ان قوله زكاة السوايم اشارة الى ان ما ذكرنا هو في الاموال الظاهرة بخلاف الاموال الباطنة في التصحيح والظاهر

من كلام الهداية العموم في الاموال الباطنة والظاهرة كذا في الاكملية وفي الدر المختار واختلف في الاموال الباطنة ففي الولوالجية

وشرح الوهبانية المفتى به عدم الاجزاء وفي المبسوط الاصح الصحة اذا نوى بالدفع لظلمة زماننا التصدق عليهم لانهم بما عليهم

من التبعات فقراء حتى افتى امير بلخ بالصيام لكفارة عن يمينه انتهى وقال شمس الائمة السرخسي الاصح ان ارباب الاموال اذا

نووا عند الدفع التصدق عليهم سقط عنهم جميع ذلك وكذا ما يؤخذ من الرجل من الجبايات والمصادرات لان ما بايديهم

اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق مالهم فهم بمنزلة الغارمين الفقراء قال محمد بن سلمة يجوز اخذ الصدقة لعلي

بن عيسى بن ماهان والي خراسان من الاختيار وقال فخر الاسلام قد قال مشايخنا يجب ان ينوي عند اخذ الخوارج الصدقة

عليهم وكذلك كل سلطان ظالم لا يؤدي ما يأخذه الى اربابه ومصارفه وذلك ان هؤلاء لو سلبوا ما لهم بما عليهم لكانوا

فقراء قال ابن الكمال في الايضاح بعد نقل هذا ثم ان قوله وذلك ان هؤلاء الخ وقد عبر عن هذا في الهداية بقوله لانهم بما عليهم

من التبعات فقراء ظاهر في انه يجوز للخوارج والسلاطين الجائرة ان يأخذوا الزكوات ويصرفوها الى حوائجهم انتهى وقيل

اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط وهو المحكي عن الفقيه ابي جعفر وكذا الدفع الى كل جائر قال في الجامع الصغير لقاضيخان

وكذلك السلطان اذا صادر رجلا واخذ منه اموالا فنوى صاحب المال الزكاة عند الدفع سقطت عنه الزكاة لانهم بما

عليهم من التبعات فقراء فانهم اذا ادوا ما لهم الى من اخذوها منهم لم يبق معهم شيء والتبعات الحقوق التي عليهم كالديون

والغصوب من الاكملية والتبعة وزانه كلمة ما تطلبه من ظلامة ونحوها من المصباح والمسلم الجائر بما عليه من التبعات فقير يجوز

صرف الزكاة اليه من مختارات النوازل فقد عرفت انه لا يؤخذ ما اخذه البغاة ثانيا ولكن مع هذا **يفتى اربابها**

الظاهر ان هذا الضمير للسوايم المذكورة ولما يؤخذ منه العشر والخراج المفهوم من سوق الكلام فالمآل الى الاموال وان الضمير

في **ان يعيدوها** لزكاة السوايم والعشر والخراج ولا تفكيك عند من يعرف فانه انما يكون عند التثليث والاوسط

لغير ما لا الطرفان اي يفتي ملاك هذه الاموال من السوايم وما فيه العشر والخراج باعادة الزكاة والعشر والخراج الى محلها **خفية**

في المصباح فعلة خفية بضم الخاء وكسرها انتهى يعني في السر وهو ظرف لفعل الاعادة والمراد فيما بينهم وبين الله تعالى قال في الدرر

فعليهم الاعادة الى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى وقال في شرح الوقاية يفتى ان يعيدوا خفية اي يؤدوها الى مستحقها فيما

بينهم وبين الله تعالى انتهى والمآل الى الديانة اي يعيدوها اعادة ديانة لا قضاء كما يفيده كلام الشرنبلالي والافتاء بالاعادة

ديانة انما هو **ان لم يصرفوها** من مصرفها اللائق به كما في المصباح اي ان لم ينفق البغاة زكاة السوايم والعشر والخراج

في حقها اي مستحقها ومحلها فان صرفوها في حقها فلا يفتى بالاعادة مطلقا قال نوح افندي يعني اذا اخذ البغاة

زكاة السوايم والعشر فان صرفوهما الى مصارفهما فلا اعادة على الملاك اصلا اي لا قضاء ولا ديانة وان لم يصرفوهما الى مصارفهما

فعليهم الاعادة ديانة انتهى قلت قصر كلامه على الزكاة والعشر لعدم تمشي ما ذكر في الخراج وعممنا كلام الملتقى الخراج ايضا

ليكون الاستثناء في قوله **الا الخراج** متصلا كما هو الاصل فيه وهو منصوب مستثنى من ضمير يعيدوها المنصوب اي يعيد

جميع ما ذكر الا الخراج فانه لا يفتى باعادته اصلا قال في الهداية وافتوا بان يعيدوها دون الخراج لانهم مصارف الخراج لكونهم

مقاتلة والزكاة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط وكذا الدفع الى كل جائر لانهم بما

عليهم من التبعات فقراء والاول احوط وقال في الاكملية وافتوا بان يعيدوها يعني الصدقة دون الخراج وهو اختيار

ابي بكر الاعمش لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة اذا ظهر عدو قد ذبوا عن دار الاسلام واما الصدقات فمصرفها الفقراء وهم

لا يصرفونها اليهم وقيل الخ وهو المحكي عن الفقيه ابي جعفر والاول اي الافتاء باعادة صدقة السوايم والعشور احوط لان في

ذلك خروجا عن عهدة الزكاة بيقين انتهى وافاد المصنف صاحب الوقاية انه لا يفتى باعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي

وذكر الزيلعي هذا بصيغة التمريض حيث قال ثم اذا لم تؤخذ منهم ثانيا نفتيهم بان يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم

لا يصرفونها الى مستحقيها ظاهرا وقيل لا نفتيهم باعادة الخراج لانهم مصارف له لكونهم مقاتلة وقيل اذا نوى بالدفع

التصدق عليهم اجزأته الصدقات ايضا لانهم لو حوسبوا بما عليهم من التبعات كانوا فقراء واما ملوك زماننا فمثل

من جبى الخراج جباية اذا جمعه ا ه

في القاموس خفي كرضي خفية بالضم والكسر اختفى واختفى استتر انتهى

تسقط هذه الحقوق باخذهم من اصحاب الاموال ام لا قال الهندواني تسقط وان لم يضعوها في اهلها لان حق الاخذ

لهم فكان الوبال عليهم وقال ابو بكر بن سعد يسقط الخراج ولا تسقط الزكاة لما ذكرنا في البغاة وقال ابو بكر الاسكاف

لا يسقط الجميع وقيل اذا نوى بالدفع اليهم التصدق عليهم سقط والا فلا لما ذكرنا في البغاة وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل

في جبايات الظلمة والمصادرات اذا نوى التصدق عليهم جاز عما نوى انتهى قلت الفتوى على انه يسقط الخراج وزكاة

الاموال الظاهرة ولا تسقط زكاة الاموال الباطنة اذ ليس للسلطان ولاية اخذ زكاة الاموال الباطنة من النوحية ومن

امتنع عن اداء الزكاة اخذها الامام كرها ووضعها موضعها لقوله تعالى خذ من اموالهم وقوله صلى الله عليه وسلم خذها من

اغنيائهم وهذا لان حق الاخذ كان للامام في الاموال الظاهرة والباطنة الى زمن عثمان رضي الله عنه بهذه النصوص

ففوضها في الاموال الباطنة الى اربابها مخافة تفتيش الظلمة اموال الناس فصار ارباب الاموال كالوكلاء عن الامام فاذا

علم انهم لا يؤدونها طالبهم بها من الاختيار وقد قدمنا هذا في تعريف الزكاة اخذ البغاة والسلاطين الجائرة زكاة

الاموال الظاهرة كالسوايم والعشر والخراج لا اعادة على اربابها ان صرف المأخوذ في محله الآتي ذكره والا يصرف فيه

فعليهم فيما بينهم وبين الله تعالى اعادة غير الخراج لانهم مصارفه واختلف في الاموال الباطنة ففي الولوالجية وشرح الوهبانية

المفتى به عدم الاجزاء وفي المبسوط الاصح الصحة اذا نوى بالدفع لظلمة زماننا التصدق عليهم لانهم بما عليهم من التبعات

فقراء حتى افتى امير بلخ بالصيام لكفارة عن يمينه ولو اخذها الساعي جبرا لم تقع زكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبر بالحبس

ليؤدي بنفسه لان الاكراه لا ينافي الاختيار لكن في التجنيس المفتى به سقوطها في الاموال الظاهرة لا الباطنة من التنوير

والدر وقد قدمنا ذلك وفي الاعادة افادة **تنبيه** اعلم ان ولاية اخذ الخراج للامام وكذا اخذ الزكاة في الاموال

الظاهرة وهي عشر الخارج وزكاة السوايم وزكاة اموال التجارة ما دامت تحت حماية العاشر فان اخذ البغاة او سلاطين

زماننا الخراج فلا اعادة على المالك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم من المقاتلة لانهم يحاربون الكفار وان اخذوا الزكوات

المقدرة فان صرفوها الى مصارفها فلا اعادة على المالك وان لم يصرفوها الى مصارفها فعليهم الاعادة خفية اي يؤدونها

الى مستحقيها فيما بينهم وبين الله تعالى من صدر الشريعة الحمد لله تعالى على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير والصلاة والسلام

على سيد كل صغير وكبير وعلى آله ذوي قدر خطير بعد كل قليل وكثير **واعلم** ان المصنف كاسلافه لما فرغ من ذكر حكم الناطق

شرع في حكم الصامت كما في القهستاني والنوحية وقدم ذكر الذهب على ذكر الفضة لكونه ارزن منها واغلى فهو افضل واعلى وقدم

ذكرهما على ذكر العروض لانها كما في الاكملية تقوم بهما فكان حكمها مبنيا على حكمهما انتهى فكانها تابعة لهما ورتبة الفرع ادون

من رتبة الاصل فقال **باب زكاة الذهب والفضة والعروض** ذكر الصاحب كمال الدين بن العديم في تاريخه الذي

عمله لمدينة حلب باسناد متصل عن انس بن مالك رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اهبط الله آدم عليه السلام من الجنة

الى الارض حزن عليه كل شيء الا الذهب والفضة فاوحى الله تعالى اليهما اجاوركما بعبد من عبادي ثم اهبطه من جواركما فحزن عليه

كل شيء الا انتما فقالا الهنا وسيدنا انت تعلم انك جاورتنا به وهو لك مطيع فلما عصاك لم يجب ان نحزن عليه فاوحى الله

تعالى اليهما كذا كان بلوغنا نكما فوعزتي وجلالي لاعزنكما حتى لا ينال شيء الا بكما انتهى من شرح البردة الشريفة للعلامة المقدسي

ثم الذهب هو الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره وانما سمي به لكونه ذاهبا بلا بقاء كما في القهستاني وفي القاموس الذهب

التبر ويؤنث واحدته بهاء وجمعه اذهاب وذهوب وذهبان بالضم وفي المصباح الذهب معروف ويؤنث فيقال هي الذهب الحمراء

ويقال ان التأنيث لغة الحجاز وبه نزل القرآن وقد يؤنث بالهاء فيقال ذهبة وقال الازهري الذهب مذكر ولا يجوز تأنيثه

الا ان يجعل جمعا للذهبة والجمع الاذهاب مثل سبب واسباب وذهبان مثل رغفان وفي الملتقط الذهب ربما يؤنث والقطعة منه

ذهبة والجمع اذهاب وذهوب وفي لغة وان قولي الذهب فتحتيه التون وكاه او لور تانيثي جائز كور لرجمع اذهاب

وذهوب كلور الذهب فتحتيه التون يا زيي وفي لغة الاختري الذهب بالتحريك التون جمع ذهوب واذهاب كلور

مؤنث دن والفضة الحجر الابيض الرزين وهو غير مضروب وانما سمي بها لان انها الكرة عن مالكها من الفض وهو التفريق كما في

القهستاني وسميت الفضة لانفضاضها كما في شرح البردة الشريفة وفي لغة وان قولي الفضة فانك كسريله كومش سيم معناسنه وفي

لغة الاختري الفضة بالكسر كومش كه ذهب ابيض ديرلر انتهى وجمعها فضض وفضاض بالكسر فيهما على ما يستفاد من القاموس

وفعلة الاسم بالكسر يجمع على فعل كقطعة وقطع وعلى فعال كلقحة على لقاح كما في شروح الشافية والميزان **تنبيه** ومن معاني

الحجر بالتحريك الفضة والذهب كما في القاموس وفي الملتقط الحجران الذهب والفضة وفي لغة الاختري الحجر بفتحتين طاش ودخي

التون وكومشه حجرين ديرلر وفي لغة وان قولي الحجر فتحتيله طاش الحجران التون وكومشدر ذهب وفضة معناسنه

انتهى والرزين بتقديم الراء على الزاي فعيل من الرزانة في الملتقط الرزانة الوقار وقد رزن الرجل من باب ظرف فهو رزين اي

وقور وشيء رزين اي ثقيل وفي القاموس رزن ككرم وفرح فهو رزين وهي رزان كسحاب والرزين الثقيل وفي لغة الاختري

الرزين ووقور ونقيل ديك اولو يقال رجل رزين اى وقور وشيء رزين اى ثقيل وفى لغة وان هو لى الرزانة رانك فتحيله ووقار معناسنه يقال رزن رزانة من الباب الخامس الرزين رانك فتحى ورزانك كسرى وصد يله اصل ووقار اولى كسه وقور معناسنه ورزين آغر معناسنه دخى كلور يقال شيء رزين اى ثقيل انتهى والعروض كالفلوس جمع عرض بسكون الرآء كفلس قال فى الكليات العرض بالسكون يجمع على عروض وقال فى المصباح وجمع العرض بالسكون عروض مثل فلس وفلوس انتهى ومعناه المتاع وكل شيء سوى النقدين كما فى القاموس وفى الملتقط العرض بوزن الفرض المتاع وكل شيء عرض الا الدراهم والدنانير فانها عين وفى المصباح العرض بالسكون المتاع قالوا الدراهم والدنانير عين وما سواهما عرض انتهى وافاد الاخترى وان قولى على وفق القاموس ان تحريك الراء فى هذا المعنى لغة انتهى فالعرض المحرك كالعرض المسكن الا ان جمع المحرك اعراض كافراس وفرس قال درويش على افندى فى حاشيته على شرح الشارح العرض بالسكون مقابل النقد من الدراهم والدنانير وجمعه عروض وبالفتح جميع اصناف المال وجمعه اعراض انتهى ومن الثابت المشهور جمع فعل بسكون على فعول كفلس على فلوس وجمع فعل بتحريك على افعال كفرس على افراس فالعروض جمع عرض بسكون جزما وينبغى ان نقتصر هنا بما عدا الذهب والفضة لاقتضاء عطفها عليهما مغايرتها لهما وبما عدا السوائم للتناسل لتقدم ذكر حكمها فتتناول غير ما ذكر من الحيوان والمكيل والموزون والعقار لانه بصدد بيان حكم اموال التجارة والمذكورات منها وعلى هذا لا تكون الارض غير العرض فتدخل فى العروض الارض المشتراة للتجارة ولم تزرع والدواب المشتراة للتجارة والمكيلات المشتراة لها ايضا غير انه اذا اشترى ارض خراج او عشر ناويا التجارة لم تكن للتجارة للمانع عن صحة النية وهو اجتماع الخراج او العشر بالزكاة وهو غير جائز عندنا ولو اشترى بذرا للتجارة وزرعه بطل كونه للتجارة وان لم يزرعه ففيه الزكاة هذا خلاصة المقال فى المقام فان اردت المزيد على هذا الكلام فعليك بالدرر وحواشيها للشيخ نوح افندى فائدة الزكاة فى خمسة اشياء فى الذهب والفضة والابل والبقر والغنم اذا كانت سوائم ولا تجب فيما عدا هذه الاشياء الا بنية التجارة ولا تجب الزكاة فى اثنى عشر شيئا الحوامل والعوامل والعوالف والحملان والفصلان والعجاجيل واللآلى واليواقيت والجواهر والرقيق والعقار والثياب الا ان تكون للتجارة كذا فى خزانة الفقه للامام ابى الليث قلت والظاهر ان الاستثناء مصروف لكل ما تقدمه تتمة المراد بعروض التجارة ما لا يكون فيه مانع من نية التجارة مثل ما تقدم من صورتى الارض الخراجية والعشرية كما فى النوحية وفى الشرنبلالية من اطلق وجوب الزكاة فيما اشترى للتجارة اراد ما تصح فيه النية لا عموم الاشياء انتهى **نصاب الذهب عشرون مثقالا** هذا لفظ غير الكنز وقال فى شرح الوقاية المثقال هو الدينار وهو الواقع فى الكنز قال فى المصباح الدينار هو المثقال وفى الدرر المثقال عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات وفى النوحية اى خمس شعيرات متوسطة لم تقشر وقطع من طرفيها ما رق وطال فعلى هذا يكون المثقال مائة شعيرة انتهى ونصاب الذهب اى الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره عشرون اى مقدار عشرين مثقالا هو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب بقدر عشرين قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال مائة شعيرة على رأى المتأخرين الى من القهستانى **ونصاب الفضة مائتا درهم** والدرهم اربعة عشر قيراطا كما فى الجوهرة والدرر واذا كان القيراط خمس شعيرات كان الدرهم سبعين شعيرة كما فى النوحية ونصاب الفضة اى الحجر الابيض الرزين ولو غير مضروب مائتا درهم بفتح الهاء وكسرها وربما قالوا درهام لغة اسم لمضروب مدور من الفضة والمشهور ان تدوينه فى خلافة الفاروق رضى الله عنه وكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم نقش فى زمان ابن الزبير رضى الله عنهما على طرف بكلمة من الله وعلى آخر بالبركة ثم غيره الحجاج فنقش بسورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك من القهستانى وفى المغرب الدرهم اسم للمضروب المدور من الفضة كالدينار من الذهب انتهى قلت لكن ينبغى ان يكون المراد بالدرهم ههنا ما يوزن به كالمثقال ولذا اختار المصنف المثقال على الدينار وقال فى الدرر المثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا وفى النوحية ان الدرهم يقال بالاشتراك على الصنجة وعلى ما يوزن بها من الفضة والذى وقع التقدير به فى الزكاة والمهر ونصاب السرقة هو الصنجة والصنجة لم تتغير ولم يكن فى زمانه صلى الله عليه وسلم من الدراهم التى توزن بها الفضة ما هو بوزن الصنجة كما هو فى ديارنا فلما اراد عبد الملك او غيره ضربها على سكة المسلمين نقل ما ذكره ابو عبيد القاسم بن سلام فى كتاب الاموال ان الدراهم قبل الاسلام كانت كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وارادوا ضربها جعلوا كل درهم ستة دوانق انتهى وسيأتى تمامه صنجة الميزان معرب والجمع صنجات مثل سجدة وسجدات وسنج ايضا مثل قصعة وقصع قال الازهرى قال الفراء هى بالسين ولا يقال بالصاد وعكس ابن السكيت وتبعه ابن قتيبة فقال صنجة الميزان بالصاد ولا يقال بالسين وفى نسخة من التهذيب سنجة وصنجة والسين اعرب وافصح فهما لغتان واما كون السين افصح فلان الصاد والجيم لا يجتمعان فى كلمة عربية من المصباح وسنجة الميزان مفتوحة وبالسين افصح من الصاد من القاموس السنجة بالفتح وسكون النون ترازو طاشى كه انوكله اشيا وزن ايدرلر جمعى بكله سنجات كلور وعند البعض صاد له دخى لغتدر

مطلب

من الاخترى ويوافقه ما فى الاشباه لو تواضع اهل بلدة على زيادة فى سنجاتهم التى يوزن بها الدراهم والابريسم على مخالفة سائر البلدان ليس لهم ذلك انتهى فان الظاهر فيه ان المراد بالسنجة ما يوضع فى احدى كفتى الميزان ويوزن به ما فى كفته الاخرى ويعبر عنه بالدرهم كما مر عن النوحية فالظاهر ان سنجة معرب من سنك فما فى لغة نعمة الله من قوله سنجه ترازو سنجيدن لفظندن اسم التدر وما فى لغة وان قولى من قوله صنجة الميزان صادك فتحى ونونك سكونيله ترازو كوزى كفه ميزان معناسنه معتبر د ينظر فيه والله اعلم **و**اذا عرفت نصابى الذهب والفضة عرفت ان لا زكاة فيما دون عشرين مثقالا من الذهب ولا فيما دون مائتى درهم من الفضة لعدم النصاب الذى لا زكاة فيما دونه واذا بلغ الذهب عشرين مثقالا والفضة مائتى درهم وجب **فيهما** اى فى الذهب البالغ نصابه والفضة البالغة نصابها او فى هذين النصابين او فى عشرين مثقالا ومائتى درهم وهو الانسب لقوله ثم فى كل اربعة مثاقيل الى الزكاة وهى **ربع العشر** وهو نصف مثقال فى الذهب وخمسة دراهم فى الفضة لان عشر العشرين اثنان وربع الاثنين نصف لان الربع نصف النصف ونصف الاثنين واحد ونصفه نصف وعشر المائتين عشرون وربع العشرين خمسة لان نصف العشرين عشرة ونصفها خمسة وعلى هذا وافاد فى الاختيار انه قال الله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة علق الوجوب باسم الذهب والفضة واريد بالكنز عدم اخراج الزكاة لحديث جابر رضى الله عنه وابن عمر رضى الله عنهما كل مال لم تؤد زكاته فهو كنز وان كان ظاهرا وما اديت زكاته فليس بكنز وان كان مدفونا وعن ام سلمة رضى الله عنها قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هى فقال ان اديت زكاته فليس بكنز فيصير تقدير الآية والذين لا يؤدون زكاة الذهب والفضة فبشرهم بعذاب اليم علق الوعيد الشديد بترك اداء الزكاة وانه دليل الوجوب انتهى **ثم** اى بعد تمام نصاب كل من الذهب والفضة لا يجب شيء فيما زاد على ذلك حتى يبلغ خمس النصاب وهو اربعة فى العشرين واربعون فى المائتين ثم يجب زكاة **فى كل اربعة مثاقيل** من الذهب وهو خمس العشرين مثقالا **وفى كل اربعين درهما** وهو خمس المائتين **بحسابه** اى على قدر ما ذكر من كل اربعة مثاقيل وكل اربعين درهما من ربع العشر يعنى ما يخص ذلك منه فيجب فى كل اربعة مثاقيل قيراطان اذ اربعة مثاقيل ثمانون قيراطا وعشر الثمانين ثمانية وربع الثمانية اثنان ويجب فى كل اربعين درهما درهم اذ عشر الاربعين اربعة وربع الاربعة واحد وعلى هذا لا يجب فى اقل من اربعة ومن اربعين مما زاد على عشرين وعلى مائتين ونقل فى البحر عن المحيط انه لا يضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليحصل اربعة مثاقيل او اربعون درهما عند ابى حنيفة لانه لا يجب الزكاة فى الكسور عنده وتضم عندهما لوجوب الزكاة فى الكسور عندهما انتهى **وقالا يزكى ما زاد** او يجب فيما زاد على العشرين وعلى المائتين **بحسابه** اى على قدر ما يخص ما زاد من ربع العشر **وان قل** ما زاد عليهما بان لم يبلغ اربعة مثاقيل واربعين درهما حتى لو زاد على عشرين مثقالا واحد وجب فيه نصف قيراط لما مر ان المثقال عشرون قيراطا وعشر العشرين اثنان وربعها نصف وعلى هذا لو زاد على مائتين درهم وجب فيه جزء من اربعين جزء منه وذلك ربع قيراط ونصف شعيرة لما مر ان الدرهم اربعة عشر قيراطا وعشر الاربعة عشر قيراط وشعيرتان وربع الكل ربع قيراط ونصف شعيرة وفى النوحية والمأخوذ قول ابى حنيفة رضى الله عنه لما فى قولهما من الحرج لتعسر الوقوف على الكسور لكل احد وهو مدفوع بالنص انتهى وفى الاكملية وفى ايجاب الكسور الحرج لتعذر الوقوف لانه اذا ملك مائتى درهم وسبعة دراهم يجب عليه عندهما خمسة دراهم وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم فيتعسر معرفة سبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم ثم لا يقدر على الاداء فى السنة الاولى واذا جاء السنة الثانية وجب عليه زكاة ما بقى من المال بعد الزكاة لان دينها مستحق وان لم يؤد وذلك مائتا درهم ودرهم وثلثة وثلثون جزءا من اربعين جزءا من درهم وزكاة درهم وثلثة وثلثين جزءا من اربعين جزءا من درهم يتعسر الوقوف عليها البتة انتهى قلت ولا يذهب عليك ان فى نصابى الذهب والفضة عفوا عنده ولا عفو عندهما فان ما زاد على النصاب عفو ما لم يبلغ اربعة مثاقيل واربعين درهما عنده لا عندهما فلا زكاة فى ثلثة مثاقيل زادت على عشرين ولا فى ثلثين درهما زادت على مائتين وكذا فى ثلثة وثلثين زادتا على اربعة واربعين فمن له ثلثة وعشرون او مائتان وثلثون يزكى العشرين او المائتين فقط ومن له سبعة وعشرون او مائتان وسبعون يزكى اربعة وعشرين او مائتين واربعين فقط وعلى هذا **والمعتبر فيهما** اى فى نصابى الذهب والفضة وقدر تمامه **الوزن** لا العدد ويعنى بالوزن وزن مكة قال فى الاشباه الاعتبار لوزن مكة انتهى وسنجة اهل الحجاز المثقال والدرهم كما فى الاكملية وقد عرفت ان المثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا **وجوبا واداء** اى فى حق كل من وجوب الواجب فى المال واداءه الى الفقير فيوزن الذهب والفضة بالمثاقيل والدراهم فان عرف قدرهما بالوزن وجب فيه ما وجب واذا اريد اداء الواجب يوزن ايضا فيؤدى الى الفقير بالوزن لكن فى باب الربا من الدر المختار ان الذهب والفضة صا[illegible] العدديات لتعارف الناس على قول ابى يوسف بجواز تغير المنصوص عليه وبه عمل مولانا سعدى افندى فلو ادى ربع العشر من النقدين بالعدد لجاز على ذلك وقد اشتهر فى السنة

قيراطان

اهل ديارنا بيكده يكرمى بش والمعتبر بعد بلوغ النصاب وزنهما اى وزن الذهب والفضة اداء ووجوبا وعند محمد الانفع للفقراء وعند زفر يعتبر القيمة حتى لو ادى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا جاز وكره عندهما وعند محمد وزفر لا يجوز الا ان يؤدى الفضل ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية عن خمسة ردية لا يجوز الا عن اربعة عند الثلثة وعند زفر يجوز عن خمسة ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة فادى خمسة جاز عندهما خلافا لمحمد وزفر ولو كان وزنه مائة وخمسين وقيمته مائتان لا يجب اتفاقا من الكنز والمسكينية والمعتبر وزنهما اداء ووجوبا لا قيمتهما من التنوير والدرر وفى المنح وهذا اعنى اعتبار الوزن فى حق الوجوب دون العدد والقيمة مجمع عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنه مائة وخمسون وقيمته مائتان فلا زكاة فيه وكذا الذهب واما اعتبار الوزن فى الاداء فهو قول ابى حنيفة وابى يوسف قال زفر يعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء انتهى وان ادى من عين النقدين فالمعتبر وزنهما اداء كما اعتبر وجوبا من المراقى ولو ادى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع من الفتح المبين عن التبيين **والمعتبر فى** وزن **الدراهم** المعتبرة فى نصاب الفضة **وزن** مثاقيل **سبعة** حتى يكون معتدلة متوسطة لا كبارا ولا صغارا **وهو** اى هذا الوزن اى الدراهم لا يتحقق بان تكون وزن عشرة وهى الكبار ولا وزن ستة وهى الصغار ولا وزن خمسة وهى الاصاغر قال فى الجوهرة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت مختلفة فمنها ما كانت زنة درهم عشرين قيراطا وهى الذى يسمى وزن عشرة ومنها ما كانت زنة درهم اثنى عشر قيراطا وهى الذى يسمى وزن ستة ومنها ما كانت زنة درهم عشرة قراريط وهو الذى يسمى وزن خمسة انتهى بل انما يتحقق **بان** وحذف الجار من ان كان قياسا معروفا **تكون العشرة منها** اى من الدراهم يعنى يكون وزنها **وزن سبعة مثاقيل** وذلك بان يكون وزن درهم اربعة عشر قيراطا فيكون كل العشرة مائة واربعين قيراطا كما ان سبعة مثاقيل مائة واربعون قيراطا لما مر ان كل مثقال عشرون قيراطا وهذا هو الدرهم الرابع الاسلامى المتوسط بين الثلثة المتقدمة والتفاوت بين هذا الدرهم والمثقال ستة قراريط فان زدتها على الدرهم يكون مثقالا وان نقصتها عن المثقال يكون درهما قال فى الجوهرة وكانوا يتصرفون بالدراهم الثلثة المتقدمة الى زمان عمر رضى الله عنه فاراد ان يستوفى الخراج منهم فطالبهم بالاكبر فشق عليهم فالتمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بينها فاستخرجوا له وزن السبعة بان جمعوا ثلثة دراهم وزنها اثنان واربعون قيراطا فقسموها اثلاثا فكان كل درهم اربعة عشر قيراطا وانما كانت السبعة وزن عشرة لانك اذا جمعت من كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدا وعشرين مثقالا فاذا اخذت ثلث ذلك يكون

وزن احدها عشرون قيراطا ووزن آخر اثنا عشر قيراطا ووزن آخر عشرة قراريط

سبعة مثاقيل وصورته انك تضرب كل واحد منها فى عشرة وتجمعه فيكون اربعمائة وعشرين ثم تقسمها على عشرين فتخرج من القسمة احد وعشرون مثقالا وثلثه سبعة واعلم انك متى زدت على الدرهم ثلثة اسباعه وهى ستة كانت مثقالا لان المثقال عشرون قيراطا ومتى نقصت من المثقال ثلثة اعشاره وهى ستة ايضا كان درهما لان الدرهم اربعة عشر قيراطا وعلى هذا يبنى نصاب الزكاة ونصاب السرقة والمهر والخراج والديات وقال محمد بن الفضل المعتبر فى كل زمان دراهمه وبه افتى جماعة من المتأخرين الا ان الاول هو المعتبر وهو اربعة عشر قيراطا وعليه اطباق كتب المتقدمين والمتأخرين وهو الاظهر انتهى وفى حاشية نوح افندى وذكر فى بعض المعتبرات ان عمر رضى الله عنه لم يستبد بهذا بل استشار الصحابة رضى الله عنهم فاجمعوا على ذلك وذكر فى بعضها ان هذا الجمع لم يكن فى زمن عمر رضى الله عنه بل كان فى زمن عبد الملك بن مروان فانه لما رأى الدراهم مختلفة استشار العلماء فاتفقت آراؤهم ان يجمعها ويجعلها صنفا واحدا فجمعها فجعلها صنفا واحدا بآرائهم فخرج كل درهم اربعة عشر قيراطا وذكر فى بعضها ان مقدار المائتين لوجوب الزكاة فى زمنه صلى الله عليه وسلم كان بوزن خمسة وفى زمن عمر رضى الله عنه كان بوزن ستة ثم صار فى زمن عبد الملك بن مروان بوزن سبعة ومقتضى هذه النقول ان الدرهم الذى يعتبر به النصاب لم يكن على هذه الزنة فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ولا فى زمن صاحبه وانما كان عليها فى زمن عمر رضى الله عنه او فى زمن عبد الملك بن مروان وهو مشكل جدا لا نلا نشك فى وجوب الزكاة فى زمنه صلى الله عليه وسلم وتقديره لها واقتضاء عماله اياها خمسة من كل مائتين فان كان المتعين لوجوب الزكاة لوجوب الزكاة فى زمنه صلى الله عليه وسلم الصنف الاعلى لم يجز النقص عنه وهذه الزنة ناقصة عنه وان كان الصنف الثانى او الثالث لم يجز تعيين هذه الزنة لانها زائدة عليهما فيلزم نفى الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك التقدير يتحقق فى مائتين وزنه خمسة او ستة فالقول بعدم الوجوب ما لم يبلغ وزن مائتين وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا وما افتى به بعض المتأخرين من ان هذا الوزن عزلانه وانما يعتبر دراهم اهل كل بلد بوزنهم مردود من وجهين الاول انه مخالف لما عليه الجم الغفير والجمع الكثير من المتقدمين والمتأخرين من ان المعتبر فى الدراهم ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل والثانى ان الدرهم من المقادير الشرعية اذ به يقدر نصاب الزكاة والسرقة ومقدار الجزية والدية والمهر وفيما نحن عليه مما قدر فى الشرع حتى قال بعض العلماء مقادير الزكاة ثبتت بالنقل المتواتر كنقل القرآن واعداد الركعات وقال بعضهم هذا يقتضى كون حاصل المقدار فى الزكاة انتهى وذكر فى بعض المعتبرات ان الدرهم كانت مختلفة فى الجاهلية والاسلام على انواع اصناف

وكل مثقال درهم وثلثة اسباع درهم كذا فى غاية البيان

يعلى اسود

بغلى اسود وهو ثمانية دوانيق وطبرى وهو اربعة دوانيق ومغربى وهو ثلثة دوانيق ويمنى وهو دانق وكان غالب المعاملة فى زمنه صلى الله عليه وسلم والصدر الاول بالدرهم البغلى والطبرى وكانوا يستعملونهما مناصفة مائة بغلية ومائة طبرية فكان فى المائتين منهما خمسة دراهم زكاة فاستمر هذا الامر الى زمن عمر رضى الله عنه فلما رآها مختلفة اراد جمعها فقال انظروا الاغلب فكان الاذلين فجمعهما واخذ نصفه وجعله درهم الاسلام قلت دل هذا الكلام على ان عمر رضى الله عنه لم يغير وزن الدرهم الذى كان يقدر به النصاب فى زمنه صلى الله عليه وسلم وفى زمن ابى بكر رضى الله عنه بل جعل الصنفين البغلى والطبرى اللذين كان يقدر بهما النصاب والواجب فيه فى زمنهما صنفا واحدا لان وزن المائتين من البغلى والطبرى ووزن المائتين من صنف المركب منهما الف ومائتا دانق فتساوى الوزنان ويؤيده ما ذكره ابو عبيد القاسم بن سلام فى كتاب الاموال من ان الدراهم كانت قبل الاسلام كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وارادوا ضربها وكانوا يزكونها من النوعين فنظروا الى الدرهم الكبير فاذا هو ثمانية دوانيق والى الدرهم الصغير فاذا هو اربعة دوانيق فوضعوا زيادة الكبير فى نقصان الصغير فجعلوهما درهمين سواء كل واحد ستة دوانيق ثم اعتبروها بالمثاقيل ولم يزل المثقال محدودا لا يزيد ولا ينقص فوجدوا عشرة من الدراهم التى واحدها ستة دوانيق تكون وزن سبعة مثاقيل وانه عدل بين الكبار والصغار وانه موافق لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصدقة فمضت عليه السنة واجتمعت عليه الامة والناس فى زمانهم بحمد الله تعالى على الاصل الذى هو السنة ولم يزيغوا عنه انتهى وقد اطال الشيخ كمال الدين فى تقرير هذا المحل وحاصل كلامه انه يعتبر فى النصاب ان تكون العشرة وزن خمسة والذى يكشف ذلك الاشكال ان الدرهم يقال بالاشتراك على الصنجة وعلى ما يوزن بها من الفضة وان الذى وقع التقدير به فى الزكاة والمهر ونصاب السرقة هو الصنجة والصنجة لم تتغير ولم يكن فى زمانه صلى الله عليه وسلم من الدراهم التى توزن بها الفضة ما هو بوزن الصنجة كما هو فى ديارنا فلما اراد عبد الملك او غيره ضربها على سكة المسلمين فعلى ما ذكره ابو عبيد الا يرى الى قوله وانه موافق لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الصدقة ولو كانت سنة الصغار لما وافق واما قول ابى عبيد وكانوا يزكون من النوعين فيعنى به اذا بلغ الوزن المأمور به لا انهم كانوا يزكون من عدده الذى هو وزن خمسة او وزن اربعة او ثمانية والله اعلم وانا اقول كما قال بعض العلماء يجب ان يعتقد ان المعتبر فى الدراهم ان تكون العشرة منها سبعة مثاقيل وانه مراد الشارع صلى الله عليه وسلم حيث اطلق الدراهم وانها فى زمنه صلى الله عليه وسلم كانت معلومة على هذا الوزن ولا ينبغى ان تكون الاوقية والدراهم مجهولة فى زمنه صلى الله عليه وسلم وكيف ينبغى ان يجهل ويتعلق بها حق الله تعالى وحق العباد فى الزكاة وغيرها والصحيح الذى يتعين اعتماده واعتقاده ان الدراهم المطلقة فى زمنه صلى الله عليه وسلم كانت معروفة الوزن والقدر وهى السابقة للفهم عند الاطلاق وبها تتعلق الزكاة وغيرها من الحقوق والمقادير الشرعية وان كان ثمة اخرى اكبر او اصغر فاطلاقه صلى الله عليه وسلم محمول على المفهوم عند الاطلاق وهو الدرهم الذى هو ستة دوانيق والله يهدى من يشاء الى سواء الطريق وهو نعم المولى ونعم الرفيق انتهى

مهمه كل مثقال درهم وثلثة اسباع درهم كما فى غاية البيان وكل درهم سبعة اعشار مثقال ونقول كل درهم نصف مثقال وخمس مثقال كما فى القهستانى والحمد لله تعالى ثم ان ما ذكر حكم الذهب والفضة الخالصين واما حكم المخلوط احدهما بالآخر فما افاده فى النوح فقال لو خالط احد النقدين الآخر اعتبر الغلبة والنصاب فلو خالط الذهب الفضة فان كانت الفضة مغلوبة فكله ذهب لانه اعز واغلى قيمة وان كانت الفضة غالبة فان بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها ففى زكاة الفضة انتهى واما المغشوش منهما فهو على وجوه ثلثة احدها مغلوب الغش وثانيها غالبه وثالثها مساويه ذكر المصنف رحمه الله تعالى الاول بقوله **وما** اى ذهب او فضة مغشوش **غلب** على غشه **ذهبه او فضته** بان زاد على النصف كما فى الجوهرة وغيرها **فحكمه** اى حكم هذا المغشوش فى الزكاة **حكم** بالرفع او النصب اى كحكم **الذهب والفضة الخالصين** فيه تغليب المذكر على المؤنث اى الصافيين عن الغش لان الحكم للغالب فلا اعتبار بالغش المغلوب لانه كالمستهلك قال نوح افندى يعنى الذهب الذى خالطه غش ان غلب خالصه على الغش بان زاد على النصف فهو فى حكم الذهب الخالص والفضة التى خالطها غش ان غلب خالصها على الغش بان زادت على النصف فهى فى حكم الفضة الخالصة لان الدراهم والدنانير لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن كثيره فجعلنا الغلبة فاصلة وهى ان يزيد على النصف انتهى فيجب فى هذا المغشوش اذا بلغ نصابا زكاة الذهب والفضة وذكر الثانى بقوله **وما غلب** على ذهب او فضته **غشه** بكسر الغين المعجمة بعدها شين معجمة مشددة اى شوبه الذى خلط به من غير الجرين النحاس فى القاموس غشه لم يمحضه النصح او اظهر له خلاف ما اضمر والغش بالكسر الاسم منه والمغشوش الغير الخالص وفى المختار غشه غشا من باب قتل والاسم غش بالكسر لم ينصحه وزين له غير المصلحة ولبن مغشوش مخلوط بالماء وفى الاختري الغش بالكسر خيانت ايتمك وبرامز اولوق وصافى اولميوب قارشق اولوق وهو مغشوش اى غير صاف انتهى **تعتبر قيمته** اى قيمة هذا المغشوش **لا وزنه** فان غلبت قيمته من احد النقدين ما فيه الزكاة ففيها الزكاة والا فلا وان بلغ وزنه عشرين مثقالا او مائتى درهم **ومع هذا تشترط نية التجارة فيه** اى فى هذا المغشوش فان نواها ففيه الزكاة والا فلا

لان هذا المغشوش كالعروض وقد عرفت معناها وستعرف حكمها ان شاء الله تعالى قال في البحر وان غلب الغش كالستوقة ينظر ان كانت اثمانا رائجة او نوى التجارة فيها اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن اثمانا رائجة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة وتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان تكون في الدراهم فضة بقدر النصاب انتهى من الشرنبلالية والنوحية ولم يذكر المص رحمه الله الثالث وقال في الغرر والدرر واختلف في المساوي يعني ان كان الغش والفضة سواء ذكر ابو النصر انه يجب الزكاة احتياطا وقيل لا يجب وقيل يجب درهمان ونصف درهم انتهى قوله ذكر ابو النصر الخ اختاره في الخانية والخلاصة كذا في الشرنبلالية والنوحية وقوله وقيل لا يجب قال مولانا البرهان الطرابلسي وهو الاظهر كذا قال المقدسي في شرحه انتهى كذا في الشرنبلالية والنوحية وقوله وقيل يجب الخ علل في البرهان عدم الوجوب بعدم الغلبة المشروطة للوجوب وعلل فيه وجوب درهمين ونصف بالنظر الى وجهي الوجوب وعدمه كذا في الشرنبلالية والنوحية وقال نوح افندي والظاهر من كلام صاحب الدرر انه اختار القول الاول واختياري ما اختاره ذلك الامام الاجل لان الاحتياط في امر العبادة واجب على المسلمين وقد صرح الائمة بذلك في كثير من مسائل الدين منها انهم قالوا اذا استوى الدم والبزاق ينقض الوضوء احتياطا انتهى واذا كان الغالب عليها الغش فهي في حكم العروض لان غلبته عليها يخرجها عن حكم الفضة بدليل جواز بيعها بالفضة متفاضلا وانما تكون في حكم العروض اذا كانت بحال لو احرقت لا يخلص منها نصاب اما اذا كان يخلص منها نصاب وجب زكاة الخالص من الجوهرين ويعتبر الغالب اي الزائد على النصف من الجوهرين والغش فان غلب الذهب او الفضة فالمغشوش دينار ودرهم ففيه الزكاة وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى الفضة والغش كما قال بعض المتأخرين وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات واما الذهب فمضطرب على ما في الزاهدي وان غلب عليهما الغش بالكسر اي النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح في الاصل اضمار على خلاف الاظهار يتقوم اي ان نوى التجارة لانه بمنزلة العروض فان بلغ نصابا ففيه الزكاة والا فلا وان لم ينو فلا شيء فيه وهذا اذا لم يخلص منه فضة تبلغ نصابا والا ففيه الزكاة كما لا يخفى فيه كما في الهداية وفي الجواهر اذا كان مقدار ثلثة دراهم من كل عشرة فضة والباقي نحاس واللون لون الفضة بحيث لا يتغير بمرور الليالي فلا شيء فيه من القهستاني وغالب الفضة والذهب فضة وذهب وما غلب غشه منهما يتقوم كالعروض ويشترط فيه النية الا اذا كان يخلص منه ما يبلغ نصابا او اقل وعنده ما يتم به او كانت اثمانا رائجة وبلغت نصابا من ادنى نقد تجب زكاته فتجب والا فلا واختلف في الغش المساوي والمختار لزومها احتياطا كما في الخانية وكذا لا تباع الا وزنا واما الذهب المخلوط بفضة فان غلب الذهب فذهب والا فان بلغ الذهب والفضة نصابه وجبت من التنوير والدر قلت وان بلغ كل منهما نصابه فالظاهر وجوب زكاة كل منهما والله اعلم تنبيه قال في الشرنبلالية الفلوس ان كانت اثمانا رائجة او سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا لا انتهى وفي فتاوى قارئ الهداية سئل هل تجب الزكاة في الفلوس المتعامل بها في هذا الزمان اجاب نعم الفتوى على وجوب الزكاة في الفلوس اذا تعومل بها ان بلغت ما يساوي مائتي درهم من الفضة او عشرين مثقالا من الذهب انتهى فان كان الغش غالبا فهي بمنزلة الفلوس والفلوس بمنزلة الصفر ان نواها للتجارة وبلغت قيمتها مائتي درهم يجب فيها الزكاة والا فلا من الخانية وفي فتاوى ابن نجيم سئل عن الزكاة في الفلوس المتعامل بها هل تلزم المالك اجاب نعم تلزمه اذا بلغت ما يساوي نصابا من الذهب والفضة انتهى والحاصل ان الفلوس الرائجة بمنزلة العروض تعتبر قيمتها لا وزنها وهذا قد يستفاد من حكم غالب الغش بطريق الاولى ولذا لم يتعرض له المص وغيره من اصحاب المتون والله اعلم **ويجب** الزكاة التي هي نصف مثقال من عشرين مثقالا من الذهب وخمسة دراهم من مائتي درهم من الفضة **في** قدر نصاب من **تبرهما** اي تبر الذهب والفضة وهو بالكسر الجزان قبل الضرب فاذا ضرب يسمى العين وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز كما قال ابن الاثير كما في القهستاني قال في ضياء الحلوم التبر الذهب والفضة قبل ان يصاغا ويعملا انتهى وقال في القاموس التبر بالكسر الذهب والفضة او فتاتهما قبل ان يصاغا فاذا صيغا فهما ذهب وفضة او ما استخرج من المعدن قبل ان يصاغ انتهى قال نوح افندي والمراد به ههنا المعنى الاخير الموافق لما في ضياء الحلوم انتهى وفي المصباح التبر ما كان من الذهب غير مضروب فان ضرب دنانير فهو عين وقال ابن فارس التبر ما كان من الذهب والفضة غير مصوغ وقال الزجاج التبر كل جوهر قبل استعماله كالنحاس والحديد وغيرهما انتهى وفي المغرب التبر ما كان غير مضروب من الذهب والفضة وعن الزجاج هو كل جوهر قبل ان يستعمل كالنحاس والصفر وغيرهما وبه يظهر صحة قول محمد رحمه الله الحديد ينطلق على المضروب والتبر اي غير المضروب من التبار وهو الهلاك انتهى وفي المصباح تبر يتبر من باب قتل وتعب هلك ويتعدى بالتضعيف فيقال تبره والاسم التبار والفعال بالفتح يأتي كثيرا من فعل نحو كلم كلاما وسلم سلاما وودع وداعا انتهى **ويجب** في قدر نصاب من **حليهما** وهو بضم الحاء المهملة

وكسر اللام وتشديد الياء التحتية جمع حلي بفتح المهملة وسكون اللام كثدي في جمع ثدي اصله حلوي على وزن حلوم قلبت الواو ياء لاجتماعهما في كلمة مع سبق الساكن منهما وادغمت الياء في الياء ثم كسرت اللام حفظا للياء ويجوز كسر الحاء اتباعا للام كذا في النوحية والحلي ما يتحلى به وهو في الزكاة مقصور على الذهب والفضة فلا يتناول الجوهر واللؤلؤ لو عاد فيها في الايمان فانه يتناولهما ايضا فتحنث المرأة بلبس الجوهر واللؤلؤ في حلفها لا تتحلى ولو لم يكن مرصعا على المفتى به كذا في البحر ثم الزكاة تجب في حلي الذهب والفضة مطلقا سواء كان مباح الاستعمال او لا فتجب في حلية السيف والمصحف والمنطقة واللجام والسرج والاواني ان تخلصت سواء نوى بها التجارة او التجمل او لم ينو شيئا كذا في البدائع وفي الجوهرة يجمع جميع ما في ملكه من الدراهم والخواتم وحلية السيف واللجام والسرج وكواكب المصحف والاواني والمسامير المركبة في السكاكين والاسورة والدمالج والخلاخل وغير ذلك فان بلغت كلها وزن مائتي درهم وجب فيها خمسة دراهم والا فلا انتهى وعلى هذا الذهب قال نوح افندي والحاصل انه تجب الزكاة في الحلي عندنا مطلقا سواء كان حلي الرجال او النساء وقال مالك الحلي المباح الاستعمال لا زكاة كحلي النساء وخاتم الفضة للرجال وهو اظهر القولين عن الشافعي والروايتين اللتين اختارهما اصحاب احمد عنه ورواه مالك في الموطأ عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم ورواه الدارقطني عن انس واسماء رضي الله عنهما ووجهه انه مباح مبتذل وليس بنام فاشبه ثياب البذلة ولنا ان سبب وجوب الزكاة مال نام ولو تقديرا ودليل النماء في هذا موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر فاذا كان موجودا لا يعتبر ما هو ليس باصل وهو الاعداد للابتذال بخلاف الثياب فانه ليس فيها دليل النماء والابتذال فيها اصل لانها للصرف الى الحاجة الاصلية المتعلقة بها ودفع الحر والبرد فافترقا وقد اخرج الامام احمد وابن ابي شيبة والترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امرأتين اتتا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ايديهما سواران من ذهب فقال لهما اتؤديان زكاته قالتا لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتحبان ان يسوركما الله بسوارين من نار قالتا لا قال صلى الله عليه وسلم فاديا زكاته قال الترمذي هذا الحديث ضعيف ولا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء وتعقب بما اخرجه ابو داود والنسائي من طريق خالد بن الحارث عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم ومعها بنت لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها اتعطين زكاة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما يوم القيمة سوارين من نار قال فخلعتهما فالقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ولرسوله قال المنذري في مختصره اسناده لا مقال فيه وقال النووي اسناده حسن وقال ابن القطان في كتابه اسناده صحيح انتهى واخرج ابو داود والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا قلت صنعتهن اتزين لك بهن قال اتؤدين زكاتهن قلت لا قال هن حسبك من النار المسكة بفتح الميم والسين المهملة وتشديد الكاف السوار والفتخات بفاء وفوقية وخاء معجمة مفتوحات خواتم كبار والورق بكسر الراء اسم للمضروب من الفضة كما في المغرب انتهى وفي الاختيار عن ام سلمة رضي الله عنها قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هي فقال ان اديت زكاته فليس بكنز انتهى وقد مر في القاموس الوضح محركة حلي من الفضة جمعه اوضاح والخلخال انتهى **ويجب** في قدر نصاب من **آنيتهما** بمد الهمزة جمع اناء مثل اله والهة في المصباح الاناء والآنية الوعاء والاوعية وزنا ومعنى وفي المغرب الاناء بالكسر والمد معروف وجمعه آنية وجمع الآنية الاواني مثل السقاء والاسقية والاساقي وفي الاختري اناء ظرف ديلو وفي لغة وان قولي الاناء همزه نك كسري والفك مديله كاسه وكا سنبه اولن نسنه لركه اكل وشربده استعمال اولنور الآنية همزه نك مدي ونونك كسريله جمعي كاسه لر معناسنه وفي لغة الاختري الوعاء بالفتح والكسر ايچنه بر نسنه قويوب ... قابي وفي لغة وان قولي الوعاء واوك كسري والفك مديله بر نسنه نك قابي ظرف معناسنه الاوعية همزه نك فتحي وعينك كسري ويانك تخفيفيله جمعي قابلر معناسنه وفي لغة الاختري الظرف قاب وعاء كبي وفي لغة وان قولي الظرف ظانك فتحي وراتك سكونيله قاب وعاء معناسنه انتهى فآنيتهما الظروف المصنوعة منهما سواء كانت للاكل والشرب او لوضع نحو الثياب او لصب ماء الورد او للتبخير قال في الجوهرة واما الآنية المتخذة من الذهب والفضة والاجمة وغيرها فالزكاة فيها واجبة بلا خلاف ولكن يختلف الحكم فيها بين الاداء من عينها والاداء من قيمتها فانه اذا كان له اناء فضة وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة فان ادى من عينه تصدق بربع عشره على الفقير فيشارك فيه وان ادى من قيمته فعند محمد يعدل الى خلاف الجنس وهو الذهب لان الجودة عنده معتبرة وعند ابي حنيفة اذا ادى خمسة دراهم جاز لان الحكم عنده مقصور على الوزن وان ادى من الذهب ما يبلغ قيمته خمسة دراهم لم يجز اجماعا لان الجودة متقومة عند المقابلة بخلاف الجنس وتمامه فيها **ويجب** الزكاة **في** قيمة **عروض تجارة** اي متاع كانت للتجارة ولو كانت سوائم او بغالا وحمرا او نحو ثياب كما في النهاية وقوله **بلغت قيمتها** اي قيمة تلك العروض نعت عروض **نصابا** كائنا **من احدهما** اي الذهب والفضة اما عشرين مثقالا او مائتي درهم وقوله **تقوم** جملة مستأنفة استئنافا بيانيا جواب لما يقال باي منهما تقوم اي

لفظ اتت النبي صلى الله عليه وسلم وقع مكررا في خط المص صح

تقوم تلك العروض بما اى بشئ من احدهما هو اى هذا الشئ انفع للفقراء فان كان تقويمها بالذهب انفع لهم
تقوم به وان كان تقويمها بالفضة انفع لهم قومت بها قال فى المضمرات وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا حتى انه لو قومها
بالدراهم تبلغ نصابا ولو قومها بالدنانير لا تبلغ نصابا قومها بالدراهم وفى العكس كذلك انتهى وفى فتح القدير فان بلغ احدهما
نصابا دون الاخر قوم بالبالغ البتة وان بلغ كل منهما نصابا به واحدهما اروج قوم بالاروج البتة وان استويا رواجا فخير
المالك انتهى وتقوم بالمضروب كما صرح به الزيلعى والعبرة فى التقويم بالبلد الذى به المال ولو كان فى مفازة تعتبر القيمة فى اقرب
الامصار الى المفازة كذا فى فتح القدير وفى التبيين تعتبر القيمة بالمصر الذى يصير اليه قال فى البحر ما فى الفتح اولى مما فى التبيين ثم عند ابى
ح تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء وتقدم ان الخلاف فى زكاة المال لا فى السائمة لان المعتبر فى السائمة القيمة يوم
الاداء اتفاقا كما فى النوحية وتضم قيمتها اى قيمة عروض تجارة قلت او كثرت اليهما اى الى الذهب والفضة او الى احدهما
عند عدم بلوغ ذلك نصابا ليتم معلوما اما ثلاثى او رباعى تعليل للضم اى ذلك الضم لاجل ان يكمل به النصاب او يكمله
هو ولعل المراد بالنصاب ما هو انفع للفقراء من نصابى الذهب والفضة ممن كان له عروض تجارة قيمتها مائة مثلا ودنانير وزنها
خمسة ودراهم وزنها خمسون يضم المائة الى الخمسة والخمسين فيتم النصاب فيزكى وكذا لو كان له مع المائة عشرة دنانير او خمسة
دراهما قال القدورى وصاحب الهداية ويضم قيمة العروض الى الذهب والفضة قال فى الجوهرة وكذا يضم بعضها الى بعض وان اختلفت
اجناسها انتهى يعنى ان عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت اجناسها كما تضم هى الى النقدين بالاجماع واما
سوايم مختلفة الاجناس كابل وبقر وغنم فلا يضم بعضها الى بعض بالاجماع كما فى النهاية واجمعوا انه لو جعل السائمة علوفة بعدما
ادى زكاتها ثم باعها يضم ثمنها الى ما عنده وكذا الوادى فطرة عبد الخدمة ثم باعه ضم ثمنه وكذا اذا ادى عشر الطعام ثم باعه
ضم كما فى الحاوى القدسى ويضم احدهما الى الاخر اى الذهب الى الفضة او بالعكس وكانه يريد ضم قليل الى كثير فمن له
خمسة مثاقيل ومائة وخمسون درهما او خمسة عشر مثقالا يضم الاقل الى الاكثر بالقيمة كما ستعرفه لكن فى الكنز
مع المسكينية ويضم الذهب الى الفضة وكذا فى القدورى والهداية وهذا الضم ايضا ليتم النصاب لم يذكره اكتفاء بما قدمه وقوله
بالقيمة متعلق بيضم اى يقوم كل من الذهب والفضة ثم يضم قيمة احدهما الى قيمة الاخر فاذا تمتا نصابا زكاه وهذا عند
ابى حنيفة وعندهما يضم احدهما الى الاخر بالاجزاء جمع جزء من نصف وثلث وربع ونحوها فيضم احدهما الى الاخر
مناصفة او مثالثة او مرابعة او نحوها فاذا تم نصاب زكاه فمن له مائة درهم وعشرة مثاقيل قيمتها مائة يضم احدهما الى الاخر اتفاقا
ومن له مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة يضم عنده خلافا لهما ومن له مائة وعشرة مثاقيل قيمتها دون مائة لا يضم عنده
خلافا لهما هذا ظاهر سياق المقابلة بين القولين لكن فى الجوهرة وكذا يضم الذهب الى الفضة بالقيمة حتى يتم النصاب عند ابى
حنيفة كما اذا كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عند ابى حنيفة خلافا لهما وقالا ابو يوسف ومحمد لا يضم
الذهب الى الفضة بالقيمة ويضم بالاجزاء كما اذا كان معه عشرة دنانير قيمتها خمسون درهما ومعه ايضا مائة درهم وجب عليه
الزكاة عندهما لكمال النصاب بالاجزاء وكذا عنده ايضا احتياطا لجانب الفقراء وفى الغرر والدرر ويضم الذهب الى الفضة
قيمة لا اجزاء وعندهما اجزاء حتى لو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم يجب عنده لا عندهما ولو ملك مائة
درهم وعشرة دنانير او مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير او خمسة عشر دينارا وخمسين درهما يضم اجماعا ولا يظهر الاختلاف
عند تكامل الاجزاء لان قيمة احدهما متى انتقصت تزداد قيمة الاخر فيمكن تكميل ما انتقص قيمته بما ازداد فيجب الزكاة بلا
خلاف وانما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء انتهى قوله ويضم الذهب الى الفضة قيمة لا اجزاء اقول وكذا تضم الفضة الى الذهب
قيمة لا اجزاء وهذا اى ضم كل منهما الى الاخر من جهة القيمة لا من جهة الاجزاء والقدر قول ابى حنيفة وقالا يضم كل واحد منهما
الى الاخر من حيث الاجزاء والقدر لا من حيث القيمة قوله ولا يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء اقول قال فى المحيط لو كان له
مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها اقل من مائة درهم تجب الزكاة عندهما واختلفوا على قوله والصحيح الوجوب لانه ان لم يمكن تكميل
نصاب الدراهم باعتبار قيمة الدنانير امكن تكميل نصاب الدنانير باعتبار قيمة الدراهم لان قيمتها تبلغ عشرة دنانير فيكمل
بها نصاب الذهب قيمة احتياطا لايجاب الزكاة انتهى وحاصله اعتبار القيمة من جهة كل من النقدين لا من جهة احدهما
عينا والله اعلم من النوحية قوله لان قيمة احدهما متى انتقصت الخ مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها ادنى
من مائة درهم تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة على عشرة دنانير فيكمل بها نصاب الذهب قيمة من الشرنبلالية قلت
وقولهما رواية عنه كما فى الهداية فالافتاء به ايسر على المفتى والمستفتى والله اعلم ويضم الذهب الى الفضة وعكسه بجامع الثمنية
قيمة وقالا بالاجزاء فلو له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها مائة واربعون يجب ستة عنده وخمسة عندهما فافهم من الدر المختار
وثمرة الخلاف فى صورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون درهما وفضة خمسين درهما فان فيه الزكاة عنده لا عندهما
ولا خلاف فى وجوبها عند تكامل الاجزاء كمائة درهم فضة وعشرة مثاقيل ذهبا وان كان اقل من تلك المائة وقيل لا شئ فيه عنده

مستفاد اى زائد على النصاب بشراء او تولد او نحوها فى الحول بميراث او غيرها
او هبة او وصية او صدقة كما فى البناية

والصحيح الاول فيؤدى من كل ربع عشره وهو الصحيح كما فى الحقايق وغيره من القهستانية ويضم خلافا للشافعى كما فى المجمع
وشرحه قدر قليل او كثير مستفاد حاصل فى الحول ولو قبيل آخره كما فى القهستانى والمستفاد قبل الحول يضم اتفاقا وبعد
الحول لا يضم اتفاقا كما فى غاية البيان بل يستانف له حول آخر اتفاقا كما فى الحقايق والاستفادة تعم كل وجه ولو ارثا او صدقة
كما ستعرفه كائن من جنس نصاب اى صنعه فهو نعت مستفاد فلا يضم ما ليس من جنسه ولا ما من جنسه ما قبله منه اليه
اى الى هذا النصاب فهو صلة يضم كقوله فى حوله اى حول هذا النصاب وحكمه وهو وجوب زكاته ومعنى الضم
فى الحول انه اذا تم على النصاب جعل تاما على المستفاد ومعنى الضم فى الحكم وجوب زكاة المستفاد كوجوب زكاة النصاب بحولان
الحول قال القهستانى فيضم اربعون درهما زاد على مائتين فيزكى الكل انتهى قال فى الهداية ومن كان له نصاب فاستفاد فى اثناء
الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به وقال الشافعى لا يضم لانه اصل فى حق الملك وكذا فى وظيفته بخلاف الاولاد والارباح لانها
تابعة فى الملك ملكت بملك الاصل ولنا ان المجانسة هى العلة فى الاولاد والارباح لان عندها يتعسر المميز فيتعسر اعتبار الحول
لكل مستفاد وما شرط الا للتيسير وقال القدورى ومن كان له نصاب فاستفاد فى اثناء الحول مالا من جنسه ضمه الى ماله
وزكاه به سواء كان المستفاد من نمائه او لا وباى وجه استفاده ضمه سواء كان بميراث او هبة او غير ذلك وشرط كونه من
جنسه اذ لو كان من غير جنسه من كل وجه كالغنم مع الابل فانه لا يضم ولو كان معه نصاب من السائمة حال عليه الحول فزكاه ثم
باع السائمة بدراهم ومعه نصاب من الدراهم قد مضى عليه نصف حول فعند ابى حنيفة لا يضم اليه ثمن السائمة بل يستانف له
حول جديد وعندهما يضم ويزكى الكل وهذا اذا كان ثمن السائمة يبلغ نصابا بانفراده واما اذا كان لا يبلغ ضم بالاجماع
واما ثمن الطعام المعشور وثمن العبد الذى ادى صدقة فطره فانه يضم اجماعا ولو باع الماشية قبل الحول بدراهم ويماشية
ضم الثمن الى جنسه بالاجماع اى ضم الدراهم الى الدراهم والماشية الى الماشية وان جعل الماشية بعدما زكاها علوفة ثم باعها
ضم ثمنها اجماعا لانها خرجت عن حكم مال الزكاة فلم يبق نصابا كذا فى الجوهرة قال فى الغرر المستفاد اثناء الحول من جنس النصاب
يضم اليه قال نوح افندى اى المال الذى استفيد فى خلال الحول اى قبل تمامه ولو فى آخره حال كونه من جنس النصاب يضم اليه اى
يجمع معه ويزكى به فالمراد من الضم وجوب الزكاة فى المستفاد عند تمام الحول على الاصل اطلق المستفاد فشمل ما كان بسبب
من ذلك النصاب كالولد والربح وما لم يكن بسببه كالارث والهبة وقيد بالجنس لان المستفاد المخالف لجنس النصاب لا يضم
اليه اتفاقا وقيد باثناء الحول لان المستفاد بعد الحول لا يضم الى الاصل اتفاقا وقيد بالنصاب لان المستفاد فى اثناء الحول
لا يضم الى اقل من النصاب ولو كان من جنسه اتفاقا انتهى قوله المستفاد الخ اقول سواء كان بميراث او هبة او شراء او وصية
كما فى الفتح قوله يضم اليه المراد بالضم وجوب الزكاة فى المستفاد عند تمام حول الاصل ولا يضم الى النقدين ثمن سائمة زكاها
عند ابى حنيفة خلافا لهما واتفقوا على ضم ثمن طعام ادى عشره ثم باعه وثمن ارض معشورة وثمن عبد ادى فطره كما فى الفتح
من الشرنبلالية ثم انما يضم المستفاد قبل الوجوب فلو اخر الاداء فاستفاد بعد الحول لا يضم عند الاداء من الفتح والمستفاد ولو
من هبة او ارث وسط الحول يضم الى نصاب من جنسه فيزكيه بحول الاصل ولو ادى زكاة نقده ثم اشترى به سائمة لا يضم ولو
له نصابان مما لم يضم احدهما كثمن سائمة مزكاة والف درهم وورث الفا ضمت الى اقربهما حولا وربح كل يضم الى اصله من الدر المختار
وقال ابو حنيفة رضى الله عنه المستفاد يضم الى اقرب النصابين حولا ثم لو كان المستفاد ربحا لاحد النصابين او ولدا له فانه يضم الى
الاصل وان كان ذا ابعد حولا من مغنى الاصول فوائد وضع المسألة فى النصاب اذ لو كان ماله اقل منه وكمل بالمستفاد وانعقد
الحول فلا ضم اجماعا كما فى الحقايق وجبت الزكاة فى الفائدة نصابا كانت او لا كما فى شرح المجمع من له مائتا درهم فى اول الحول فحصل
فى وسط مائة اخرى ضم المائة الى المائتين وزكى الكل كما فى الدرر من له خمس وثلثون من الابل فزادت واحدة فى اثناء الحول ولو
فى آخره ففيها بنت لبون كما فى الشرنبلالية وتضم الاولاد الى الامهات فى حكم الحول الحائل على الامهات حائلا على الاولاد وكذا تضم الارباح
الى اصلها كما فى الحاوى القدسى خاتمة له مائة نقد ومائة دين على الناس تجب الزكاة وتكمل احدهما بالاخرى من البزازية وصح
دفع عرض ومكيل وموزون عن زكاة النقدين بالقيمة وان ادى من عين النقدين فالمعتبر وزنهما اداء كما اعتبر وجوبا
من المراقى ونقصان قدر النصاب من اى جنس كان واما نقصان النصاب من جهة الصفة كذهاب السوم عن الماشية
فى اثناء الحول فيمنع وجوب الزكاة فيه بالاتفاق كما فى النوحية وقيد بالنقصان احترازا عن ذهاب الكل فانه ينقطع به الحول اتفاقا
فاذا هلك كله واستفاد نصابا آخر انقطع حكم النصاب الاول كما فى الجوهرة فيستانف للمستفاد حولا آخر فى اثناء
الحول اى فى خلاله وقد مر عن المصباح انه جمع ثنى تقدير مثل سبب واسباب وثنى كجمل واجمال والخلال جمع خلل وهو الفرجة
بين الشيئين مثل جبل وجبال واثناء الشئ تضاعيفه وجاء فى اثناء الامر اى فى خلاله انتهى وفى القاموس واثناء الشئ ومثانيه
قواه وطاقاته واحدها ثنى بالكسر ومثناة وتكسر انتهى والمراد قبل تمامه لا يضر النصاب بمنع وجوب زكاته وفى الفتح
لو بقى منه درهم او فلس ثم استفاد قبل تمام الحول ما يتم به النصاب زكاه انتهى ان كمل بفتح الميم اى ان كان النقصان

كاملا تاما **في طرفيه** يعني اول الحول وآخره والحاصل ان كمال النصاب في ابتداء الحول وانتهائه كاف في وجوب
زكاته عندنا وفي الجوهرة وقال زفر لا يلزمه الزكاة الا ان يكون النصاب كاملا من اول الحول الى آخره ونحن نقول يشق
اعتبار الكمال في اثنائه اما في اموال التجارة فظاهر لان التاجر دائما يتصرف في المال ويتصرف فقد يكون رابحا وقد لا يكون
بازدياد السعر وغلائه واما في السوائم فلانها لا تخلو عن موت وولادة وربما يغيب بعضها فاكتفينا بكماله في ابتداء الحول
للانعقاد وفي انتهائه للوجوب ولو مات المالك في وسط الحول انقطع حكم الحول ولم يبن الوارث على ذلك الحول انتهى
بل يستأنف حولا آخر وفي الدر المختار واما الدين فلا يقطع ولو مستغرقا انتهى وفي القهستاني الدين في الحول لا يقطع حكم
الحول وان استغرق خلافا لزفر ولو كان له اربعون شاة فماتت في الحول ففيه الزكاة اذا كان صوفها مائتي درهم ولو كان
عصير فتخمر ثم تخلل انقطع حوله لان الخمر ليست بمال كما في الزاهدي انتهى وفي الشرنبلالية اذا ماتت غنم التجارة قبل الحول فدبغ
جلدها وتم الحول عليه ان بلغ نصابا زكاه بخلاف عصير تخمر ثم تخلل لانعدام النصاب بالتخمر وبقاء جزء منه في الاول كما
في التبيين وغيره ونص القدوري في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في مسألة العصير وسوى بينهما وفي نوادر ابن سماعة كما
ذكره القدوري كذا في غاية البيان انتهى قوله ان كمل في طرفيه قلت قال صدر الشريعة لو كان في اول الحول عشرون دينارا ثم نقص
في اثناء الحول ثم تم في آخر الحول يجب الزكاة انتهى فان تملك عرضا بنية التجارة وهو لا يساوي نصابا وليس له غيره ثم بلغت
قيمته نصابا في آخر الحول لا يجب زكاته لذلك الحول من المراقي قلت لنقصان النصاب في اول الحول وان كمل في آخره وشرط
الوجوب كماله في كل من طرفي الحول كما نبهناك عليه منه نعوذ بالله تعالى من ذلك سقط عنه الزكاة وان اسلم من
منية المفتي **ولو عجل** اي ان قدم الزكاة على الحول **ذو نصاب لسنين** جاز خلافا لمالك في التعجيل والثاني في
في السنين **او لو عجل** من له نصاب واحد كالفضة **لنصب** كالفضة والذهب والغنم **صح** خلافا لزفر كذا في الكنز مع
المسكينية وجاز تقديمها الحول اي على حول او اكثر منه لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب او اكثر ان يؤدي زكاة سنين
كثيرة قبل ان يجيء تلك السنون فلو هلك المال لم يرجع على الفقير كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو ادى زكاة الفضة مالك
الحجرين ثم هلكت كان المؤدى عن الذهب اذ التعيين غير صحيح وعن ابي يوسف عليه زكاته واختلف فيما اذا عين بعد الحول
ثم هلك وجاز تقديمها لنصب اي على نصب لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب واحد ان يؤدي زكاة نصب كثيرة والكلام
مشير الى انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان في يد الفقير لم يأخذه وفي يد الامام اخذه كما في الزاهدي
من القهستاني قال في القدوري والهداية قدم بدل عجل اشارة الى ان المراد بالتعجيل التقديم الى ان قدم ذو نصاب واحد الزكاة
اي اداها قبل حولان الحول لاجل سنة او اكثر او لاجل نصب متعددة جاز تقديمها اياها في الوجهين سواء بقي الفقير على حاله
اولا بان ايسر او مات قبل حولان الحول اما الاول فلان سبب وجوب الزكاة المال النامي وقد وجد فصار كالتكفير
بعد الجرح قبل السراية لا كالصلاة قبل الوقت واما الثاني فلان النصاب الاول سبب لوجوب الزكاة فيه وفي غيره من النصب
بدليل انها تضم اليه فكانت تابعة له فتزكى بحوله ولان المستفاد تابع للاصل في حق الوجوب فيكون تابعا له في حكم الحول
ايضا فكان الحول حالا على الجميع وقال زفر اذا ادى عن نصب لا يجزيه الا عن النصاب الذي في ملكه لانه ادى قبل السبب وهو
الملك والحاصل انه يقول كل نصاب اصل بنفسه في حق الزكاة فيكون اداء قبل وجوب السبب ولهم ما قدمناه وقيد بقوله
ذو نصاب لان التعجيل قبل تمام النصاب لا يجوز قال في النهاية التعجيل وان كان جائزا لكن بين الاداء معجلا وبين الاداء
في آخر الحول فرق وهو ان المعجل يشترط فيه ان لا ينتقص النصاب في آخر الحول وفي الاداء في آخر الحول لا يشترط بيانه انه اذا
عجل شاة عن اربعين فحال الحول وعنده تسع وثلاثون فلا زكاة عليه اي لا يقع المعجل زكاة لعدم وجوبها عليه حتى انه اذا
كان صرفها الى الفقراء تقع تطوعا وان كانت قائمة في يد الامام او الساعي استردها واما اذا كان اداؤه في آخر الحول وقعت
عن الزكاة وان انتقص النصاب بادائه وقال في الكفاية هذا سهو من صاحب النهاية لانه اخذ هذه المسألة من الزيادات لكنها
ما قاله لان ما ذكر من ان المعجل ان كان قائما في يد الامام او الساعي اخذه المالك محمول على ما اذا انتقص النصاب في يد المالك
بعد تعجيل الشاة لانه لو انتقص في يد المعجل يقع ما عجل عن الزكاة لان يد الساعي يد المالك في حق تكميل النصاب اذا تم الحول والشاة
في يده بدليل ما ذكر في الايضاح اذا صرف الزكاة الى الامام ثم تم الحول والباقي في يده وقع الذي في يد الامام عن الزكاة وان
انتقصها في يده كان له ان يسترده من الامام انتهى وقال في الجوهرة قال الخجندي انما يجوز التعجيل بشروط ثلاثة الاول
ان يكون الحول منعقدا وقت التعجيل والثاني ان يكون النصاب الذي عجل عنه كاملا في آخر الحول والثالث ان لا يفوت اصله
فيما بين ذلك مثاله اذا كان له اقل من مائتي درهم او اربع من الابل فهذا مال لا ينعقد عليه الحول فاذا عجل الزكاة ثم كمل
النصاب بعد التعجيل لا يكون ما عجل زكاة ويكون تطوعا وكذا اذا كان له مائتا درهم فتصدق بخمسة على فقير بنية الزكاة
وانتقص النصاب بمقدار ما عجل ولم يستفد شيئا حتى حال الحول والنصاب ناقص كان ما عجل تطوعا وان استفاد شيئا حتى

كمل به

كمل به النصاب قبل الحول ثم حال الحول والنصاب كامل منع التعجيل عن الزكاة واما اذا كان استفاد ما يكمل به النصاب بعد
الحول ثم حال الحول الثاني وجبت الزكاة فما عجل لا ينوب عنها لان التعجيل حصل للحول الاول ولم يجب عليه زكاة الحول الاول
انتهى من التوضيح ولو عجل اداء الزكاة الى فقير ثم ايسر قبل الحول او مات او ارتد جاز عن ما دفعه عن الزكاة لان الدفع صادف
الفقير فما يحدث بعده من الغنى والموت لا يؤثر فيه ولو عجل شاة عن خمس من الابل فهلكت جميعا وله اربعون من الغنم لا تقع
الشاة عنها كذا في الينابيع من الجوهرة عجل زكاة احد نصابي ذهب وفضة فهلك المعجل عنه الزكاة تنوب عن زكاة الباقي
من منية المفتي اذا كان له خمس من الابل فعجل اربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون من الابل جاز عن الكل عندنا وعند زفر
لا يجوز الا عن الخمس من الاكملية هذا واما تعجيل العشر ان كان وقت الزراعة لا يجوز وان كان بعد الزراعة وبعد النبات
جاز وان كان بعد الزراعة قبل النبات جاز عند ابي يوسف وعند محمد لا يجوز وهو الاظهر وان عجل عشر ثمر النخل ان كان بعد
طلوعها جاز وان كان قبل لا يجوز من الجوهرة وكذا لو عجل عشر زرعه او ثمره بعد الخروج قبل الادراك واختلف فيه قبل النبات
وطلوع الثمرة والاظهر الجواز وكذا لو عجل خراج رأسه وتمامه في النهر من الدر المختار اعلم انه جاز التعجيل بعد وجود السبب
وعدم جوازه قبل وجوده لا يخفى الزكاة فان تعجيل عشر الزرع بعد النبات قبل الادراك وعشر الثمر بعد الخروج قبل البلوغ يجوز
اتفاقا لانه تعجيل بعد وجود السبب وتعجيل عشر الزرع قبل الزراعة والثمر قبل غرس الشجر لا يجوز اتفاقا لانه تعجيل قبل وجود السبب واختلف
في تعجيله قبل النبات بعد الزرع او بعد غرس الشجر قبل خروج الثمر فعند محمد لا يجوز لان التعجيل الحادث للبذر ولم يحدث شيء
وعند ابي يوسف يجوز لان السبب الارض النامية وبعد الزراعة صارت نامية وابو حنيفة رضي الله عنه مع محمد والبيان الساعاتي
في مجمع البحرين حيث قال ولا يمنعه في العشر قبل خروج الثمر ومنعناه انتهى اي ولا يمنع ابو يوسف التعجيل في العشر قبل خروج الثمر
ومنعه ابو حنيفة ومحمد وقال الشارح قيد بقوله قبل الخروج لان التعجيل بعده جائز اتفاقا وقيد بالثمر لانه لو عجل عشر ارضه
قبل الزراعة لا يجوز اتفاقا وبعد الزرع قبل النبات على الخلاف في الاصح وبعد النبات يجوز اتفاقا كذا في الحقايق له ان
سبب العشر الارض النامية بالخارج والشجر للثمر بمنزلة ساق الزرع للحب فيجوز تعجيله كما في الزرع ولهما ان الخارج هو الثمار
لا الاشجار عادة حتى لو قطعت وصارت حطبا لا يجب فيها العشر بخلاف الزرع فانه لو فصل يجب فيه العشر اتفاقا انتهى وقال
في النهر والاظهر انه يجوز في الزرع قبل النبات وفي الثمر قبل الطلوع في ظاهر الرواية انتهى من التوضيح **تنبيه** ومن تخ مسألة
لمن عليها في الاختيار ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم استسلف عمه العباس رضي الله عنه زكاة عامين انتهى **اعلم** ان تغلب بفتح
الفوقية وسكون الغين المعجمة وكسر اللام كتضرب في الاصل مضارع مخاطب من الغلبة سمي به ابن وائل بن قاسط فهو تغلب
بن وائل بن قاسط فهو ممنوع الصرف للعلمية ووزن الفعل وهو ابو حي من العرب واولاده بنو تغلب وهم قوم من نصارى العرب
كانوا بقرب الروم وصولحوا من الفاروق رضي الله عنه باشارة الصحابة رضي الله عنهم وسعى كردوس التغلبي او ابنه داود على
ضعف زكاة المسلمين بدلا عن الجزية انفة منهم عن اسم الجزية والمأخوذ منهم في اعتقادنا جزية تسمى عندهم زكاة فاعطينا
حكم الزكاة على زعمهم فاخذناه من نسائهم لان على نساء المسلمين الزكاة لا من صبيانهم لانه لا زكاة على صبيان المسلمين
كما ذكره المحشي على وفق الهداية والوقاية بقوله **ولا شيء** من الزكاة القائمة مقام الجزية واجب **في مال الصبي**
التغلبي بفتح اللام او كسرها نسبة الى تغلب فلا يؤخذ منه زكاة مطلقا سواء كان سائمة او غيرها **و واجب على المرأة**
التغلبية في مالها **ما وجب على الرجل** التغلبي في ماله من ضعف زكاة المسلمين في اموالهم فيؤخذ منها كما يؤخذ
منه ضعف زكاة المال مطلقا هذا وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء وعلى المرأة ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى
على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم من الهداية وبنو تغلب قوم من النصارى من العرب
كانوا بقرب الروم فلما اراد عمر رضي الله عنه ان يوظف عليهم الجزية ابوا وقالوا نحن من العرب نأنف من اداء الجزية فان وظفت
علينا الجزية لحقنا باعدائك من الروم وان رأيت ان تأخذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلت ذلك
فشاور عمر رضي الله عنه الصحابة رضي الله عنهم في ذلك وكان الذي يسعى بينه وبينهم كردوس التغلبي قال يا امير المؤمنين
صالحهم فانك ان تناجزهم لم تطقهم فصالحهم عمر رضي الله عنه على ذلك وقال هذه جزية سموها ما شئتم فوقع الصلح على
ان يأخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده رضي الله عنه عثمان رضي الله عنه فلزم اول الامة وآخرهم
وما ذكر في الكتاب ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يؤخذ من نسائهم لانه بدل الجزية ولا جزية
على النساء وجه الظاهر ما اشار اليه في الكتاب انه بدل الصلح والرجال والنساء فيه سواء لانهم صالحوا على ان يضعف
عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة تؤخذ من المسلمات دون الصبيان فكذا في حقهم من الاكملية وفي شرح الوقاية طالبهم
عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا وقالوا نحن قوم ذوو انفة نستنكف ان يؤخذ منا الجزية فخذ منا ضعف ما يؤخذ من
المسلمين والا نلحق باعدائك بارض الروم فصالح عمر رضي الله عنه على الصدقة المضاعفة فقال هذه جزية سموها ما شئتم

ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع فلا يؤخذ الزكاة من صبيانهم وعلى المرأة ما على الرجل منهم كالمسلمين والمأخوذ منهم زكاة في حقهم يعني مشروط بشرائطها وخراج في حقنا لانه حق متعلق بالمال فينصرف مصرف الخراج انتهى ولا شيء في مال صبي تغلبي بفتح اللام وتكسر نسبة الى بني تغلب بكسر اللام قوم من نصارى العرب من الدر المختار هذا وفي شرحي الوقاية لصدر الشريعة وابن فرشته والمغرب والمصباح المنير والملتقط انهم من مشركي العرب قال ابن الكمال وبنو تغلب قوم من نصارى العرب ومن قال انهم من مشركي العرب فقد اخطأ انتهى وذلك لان المشرك العربي لا يوضع عليه الجزية كالمرتد فلا يقبل منهم الا الاسلام او السيف بخلاف المجوسي والكتابي والمشرك العجمي كما يأتي في الجزية وفي المغرب طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا فصولحوا ان يعطوا الصدقة المضاعفة ورضوا قبل المصالح كردوس التغلبي وقيل ابنه داود هكذا في كتاب الاموال لابي عبيد وهو اقرب وقيل زرعة بن النعمان او النعمان بن زرعة انتهى وفي القاموس الغلبا من القبائل العزيزة المنيعة وابو حي وهو المعروف بتغلب والنسبة بفتح اللام وهو ابن وائل بن قاسط وقولهم تغلب بنت وائل ذهاب الى معنى القبيلة كقولهم تميم بنت مر انتهى وفي المصباح وبالمضارع المخاطب سمي ومنه بنو تغلب طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا ان يعطوها باسم الجزية وصالحوا على اسم الصدقة مضاعفة ويروى انه رضي الله عنه قال هاتوها وسموها ما شئتم والنسبة اليه تغلبي بالكسر على الاصل قال ابن السراج ومنهم من يفتح للتخفيف استثقالا لتوالي الكسرتين مع ياء النسبة انتهى وفي الملتقط وتغلب بفتح التاء وكسر اللام ابو قبيلة والنسبة اليه تغلبي بفتح اللام استيحاشا لتوالي الكسرتين مع ياء النسبة وربما قالوه بالكسر لان فيه حرفين غير مكسورين وفارق النسبة الى نمر لانهم لم ينسبوا اليه بالكسر بل بالفتح فقط اقول المصرح في كلام الزمخشري وابن الحاجب ان السماع الكثير في مثل تغلبي الكسر انتهى قال في الميزان ونحو كتف يفتح ثانيه بخلاف تغلبي في الافصح انتهى وافاد السيد عبد الله في شرح الشافية ان الافصح في مثل تغلب مما كان على اربعة احرف وثانيه ساكن وثالثه مكسور بقاء الكسرة في النسبة انتهى قلت وبهذا يستبعد ترجيح صدر الشريعة وابن الكمال الفتح على الكسر تبعا للصحاح ويستغرب اقتصار صاحب القاموس وشارح الوقاية على ذكر الفتح وترك الافصح مهمة شك انه ادى الزكاة او لا يؤديها لان وقتها العمر كما في الاشباه من التنوير والدر **باب العاشر**

كان الظاهر ان يقال باب العشر بالضم مصدرا حتى يكون العنوان فعل المكلف الا انه قيل باب العاشر ليعرف العاشر تعريفا ويعرف به العشر المحذوف اختصارا فان المشتق يدل على مأخذ اشتقاقه حقا استدل على ثبوت لله تعالى بوصفه تعالى بمشتقاته فقيل لولا حياته تعالى مثلا لما صح وصفه تعالى بالحي وعلى هذا فالمعنى باب عشر العاشر والعشر بالضم كما يكون جزءا من عشرة يكون مصدرا بمعنى اخذ ذلك الجزء كما يفيده الصحاح ومختاره وملتقط فلا عشر بالفتح مصدرا قالوا ان قولي العشر عشرة نك اجزاسندن بر جزء ده عشر كذلك صله مال عشرن القوم حتى ديرلر تقول عشرت القوم اعشرهم عشرا من الباب الاول اذا اخذ عشر اموالهم وبو تقريردن ظاهر اولوركه صاحب مراح عشر بالفتح مصدر ومنه ده يك كرفتن ديدكي جوهرينك كلامي مخالف اولور انتهى قلت لكن ضبط القاموس والمصباح وقع على وفق المراح فمفادهما ان العشر بالفتح مصدر وبالضم احد اجزاء العشرة والله اعلم قال الشيخ اكمل الدين في العناية الحق هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعا للمبسوط وشروح الجامع الصغير لمناسبة وهي ان العشر المأخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها الا ان هذا العاشر كما يأخذ من المسلم يأخذ من الذمي والمستأمن وليس المأخوذ منهما بزكاة فقدم الزكاة على هذا الباب وعلى ما بعده لكونها عبادة محضة لا شائبة فيها للغير انتهى قال نوح افندي الاولى ان يقال قدم الزكاة على هذا الباب لان الزكاة عبادة محضة لا شائبة فيها للغير والعشر ليس بعبادة محضة بل فيه العبادة وهو ما يؤخذ من المسلم وغيرها وهو ما يؤخذ من الذمي والمستأمن فقدم ما هو عبادة محضة على ما ليس بعبادة محضة وقدم هذا الباب على باب الركاز لما تقدم من ان العشر فيه نوع عبادة بخلاف الركاز انتهى ثم العاشر اسم فاعل من عشر المال يعشره من باب قتل اي اخذ عشره ومن عشر القوم كذلك اي اخذ عشر مالهم في الصحاح ومختاره وملتقط العشر جزء من عشرة وكذا العشير بوزن الشعير وجمعه اعشراء كنصيب وانصباء وفي الحديث تسعة اعشار الرزق في التجارة ومعشار الشيء بالكسر عشره ولا يقال مفعال في غير العشر وعشرهم يعشرهم بالضم عشرا بضم العين اخذ عشر اموالهم ومنه العاشر والعشار بالفتح والتشديد وعشرهم من باب ضرب صار عاشرهم انتهى وفي المصباح العشر الجزء من عشرة اجزاء والجمع اعشار مثل قفل واقفال وهو العشير ايضا والمعشار ولا يقال مفعال في شيء من الكسور الا في مرباع ومعشار وجمع العشير اعشراء مثل نصيب وانصباء وقيل ان المعشار عشر العشير والعشير عشر العشر وعلى هذا يكون المعشار واحدا من الف لانه عشر عشر العشر وعشرت المال عشرا من باب قتل وعشورا اخذت عشره واسم الفاعل عاشر وعشار وعشرت القوم عشرا من باب ضرب صرت عاشرهم وقد يقال عشرتهم ايضا اذا كانوا عشرة فاخذت منهم واحدا وعشرتهم بالتثقيل اذا كانوا تسعة فزدت واحدا وتمت به العدة انتهى وفي القاموس والعشير جزء من عشرة كالمعشار والعشر جمعه عشور واعشار وعشرهم يعشرهم عشرا وعشورا وعشرهم اخذ عشر اموالهم والعشار قابضه انتهى ثم المراد من العاشر هنا آخذ العشر ونصفه وربعه سمي عاشرا تغليبا للعشر على جزئيه هما نصفه وربعه وقال اكمل الدين هو من تسمية الشيء باعتبار بعض احواله وهو اخذه العشر من الحربي لا من المسلم

والذمي قال مولانا سعدي لا حاجة اليه بل العشر علم على ما يأخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشر العشور او نصفه او ربعه انتهى قال في النهر اراد به العلم الجنسي كما انتهى وفي الدر المختار قيل هذا من تسمية الشيء باسم بعض احواله فلا حاجة اليه بل العشر اسم لما يأخذه العاشر مطلقا ذكره سعدي اي علم جنس انتهى ويجوز ان يكون من باب النسب كلابن اي ذو عشر لانه ملابس العشر بأخذه تارة ويأخذ نصفه وربعه اخرى ذكره سري الدين في حاشيته فالعاشر على هذا معناه المنسوب الى العشر قال في الميزان وجاء على فاعل كلابن وجاء من لذي تمر ولابن وحيض وقال في شرحه هذا صيغ لاسم معناه المنسوب ولفظ الفاعل وليس بمراد وموضوع لذي شيء ولهذا جرد عن التاء نحو طالق وحائض انتهى قال الجاربردي ومن صيغ النسبة فاعل قيل الفرق بينه وبين اسم الفاعل انه لا يؤنث اذا كان بمعنى ذي كذا فيقال امرأة تامر ولابن وللحائل ومنه السماء منفطر اي ذات انفطار ولو كان بمعنى اسم الفاعل لقيل منفطرة ومنه لا فارض اي لا ذات فرض ولو قيل فارضة قال الخليل ومنه عيشة راضية اي ذات رضى لان العيشة لا تتصف براضية بمعنى فاعلة بل بذات رضى حتى تكون بمعنى مرضية ويشكل بدخول التاء ويجوز ان يحمل دخولها على المبالغة كما في علامة ويجوز ان يجعل راضية مجازا والراضي صاحبها في الحقيقة ومنه طالق وحائض بمعنى ذات طلاق وذات حيض ولو اريد معنى الحدوث لقيل حائضة وطالقة غدا هذا مذهب الخليل وحمله سيبويه على انه صفة شيء او انسان لان المرأة شيء وانسان والحمل على المعنى مذهب الكوفيين ان سقوط التاء من هذا القبيل لاختصاصه معناه بالمؤنث ويبطل طرده بقولهم امرأة حاملة ومرضعة وعكسه بقولهم رجل عاشق وامرأة عاشق وناقة ضامر انتهى ومن امثلة فاعل النسبة ايضا دارع ذو درع وتامر ولابن وفارس ذو فرس وماحض ذو محض وهو اللبن الخالص ونابل ذو نبل وشاعر ذو شعر وفاكه ذو فاكهة وسامن ذو سمن وزابد ذو زبد وشاحم ذو شحم ولاحم ذو لحم يطعمها الناس وبلد ماحل وعاشب ذو عشب وناصب ذو نصب كذا في منهج اللغة للسيوطي ومن امثلته راغ قال ابن فرشته في شرح قوله صلى الله عليه وسلم يخرج الدجال الى رعاء ... قال الزجاج المعنى من ماء ذي دفق انتهى فاحفظ هذه الجملة فانها تجديك في مواطن كثيرة الحمد لله وصلى الله على نبيه مصطفاه وعلى آله اجمعين **هو** اي العاشر في عرف الفقهاء **من نصب** مجهولا اي اقيم من جهة ولي الامر قال في الملتقط نصبه اقامه من باب ضرب انتهى والواقع في عامة اصول الملتقى سوى الوقاية نصبه الامام وفي الوقاية نصب مجهولا ووافقها الاصلاح لاختصار المطلوب مع ظهور الفاعل وعظمته **على الطريق** خرج به الساعي وهو من نصبه الامام ليسعى في القبائل لاخذ زكوات المواشي في اماكنها واما المصدق بتخفيف الصاد المهملة وتشديد الدال فهو اسم جنس لهما كذا في البدائع قال نوح افندي اي يطلق على العاشر والساعي انتهى **ليأمن** الذي يحمي التجار من اللصوص فيأمنوا منهم قال في البدائع وشرط ولاية الاخذ وجود الحماية قال نوح افندي لان الجباية بالحماية وقال في البحر قالوا انما ينصب ليأمن التجار من اللصوص بحمايته اياهم منهم فيستفاد منه انه لا بد من ان يكون قادرا على الحماية لان الجباية بالحماية ولذا قال في الغاية ويشترط ان يكون حرا مسلما غير هاشمي فلا يصح ان يكون عبدا لعدم الولاية ولا ان يكون كافرا لانه لا يلي على المسلم للآية ولا ان يكون مسلما هاشميا لان فيما يأخذه شبهة الزكاة انتهى كذا في النوحية والبزازية وكفيتها وعلم مما ذكرنا حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة انتهى وفي التنوير وشرحه الدر هو حر مسلم بهذا يعلم حرمة تولية اليهود على الاعمال غير هاشمي لما فيه من شبهة الزكاة قادر على الحماية من اللصوص والقطاع لان الجباية بالحماية انتهى وقد بلغنا انه كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه مملوك فكان يقول له ان اسلمت استعنت بك على امانة المسلمين فانه لا ينبغي ان استعين على امانتهم بمن ليس منهم ومقتضى هذا منع الكفار من ان يكونوا عمالا في الخراج او غيره وهو ظاهر من هادي الحائرين للشعراني افتى العلماء بتحريم جعل الكافر جابيا للمظالم او للخراج او كاتبا او محاسبا من منن الشعراني **ليأخذ** بسبب حماية التجار وامنهم بحمايته **صدقات التجار** المارين عليه باموالهم يعني زكوات اموالهم التي معهم ولو باطنة من الدراهم والدنانير قال الزيلعي في شرح الكنز ويستوي في ذلك الاموال الظاهرة والباطنة لان الكل يحتاج الى الحماية في الفيافي فكانت ظاهرة والاخذ يحمله على الحماية وقال في المسكينية وكما يأخذ العاشر صدقات الاموال الظاهرة يأخذ صدقات الاموال الباطنة التي تكون مع التجار لانها تصير ظاهرة بالخروج الى الفيافي انتهى وفي النوحية المراد بالاموال الظاهرة الاموال التي يمر بها التاجر على العاشر وبالباطنة الدراهم والدنانير انتهى ثم في الاكملية نوقض بانه يأخذ من الكافر وليس المأخوذ منه صدقة واجيب بان الاصل في نصبه اخذ الصدقات لان فيه اعانة المسلم على اداء العبادة وما عداها تابع لا يحتاج الى تخصيصه بالذكر انتهى وفي النوحية وحمله في النهر على التغليب فقال فيه تغليب اسم العبادة على غيرها انتهى وبه جزم في الدر المختار وفي القهستاني التجار بضم التاء وتشديد الجيم او كسرها وتخفيفها جمع تاجر انتهى وبالاول جزم في الدر المختار فقال التجار بوزن فجار انتهى قلت وفي حديث ذكرناه في فصل الكسب من كتاب الكراهية ان التجار

لتعيد التذليل وطريق معبد اي مذلل ملتقط وطريق منهج لقصد بين قاموس

نوقض بانه ... هذا التعريف من جهة صدقات التجار

هم الفجار قال فى المصباح تجر تجرا من باب قتل واتجر والاسم التجارة وهو تاجر والجمع تجر مثل صاحب وصحب وتجار بضم
التاء مع التثقيل وبكسرها مع التخفيف ولا يكاد يوجد تاء بعدها جيم الا نتج وتجر والرتج وهو الباب ورتج فى منطقه
واما تجاه الشىء فاصلها واو انتهى **فائدة** والعاشر مأجور فانه امر جميل قد فعله الصحابة رضوان الله عليهم بنصب الرسول
صلى الله عليه وسلم والخلفاء رضى الله عنهم وحديث ان لقيتم عاشرا فاقتلوه معناه تاركا للفرض فى هذا الامر كما قال ابن
الاثير لكن فيه اشكال ولعله تغليظ من القهستانى وما ورد من ذم العاشر محمول على الاخذ ظلما من الدر المختار وما ورد
من ذمه محمول على من يظلم كزماننا من الشرنبلالية وما ورد من ذم العاشر محمول على من يأخذ اموال الناس ظلما كما يفعله
الظلمة اليوم واما اخذ الصدقات فالى الامام كذا فى ايامه صلى الله عليه وسلم وفى زمن ابى بكر وعمر رضى الله عنهما وفوض
عثمان الى اربابها فى الاموال الباطنة اذا لم يمر بها على العاشر فبقى ما وراءه على الاصل وروى ان عمر رضى الله عنه اراد ان يستعمل
انس بن مالك رضى الله عنه على هذا العمل فقال له استعملنى على المكس من عملك فقال الا ترضى ان اقلدك ما قلدنيه رسول الله
صلى الله عليه وسلم كذا ذكره الزيلعى قال نوح افندى قوله واما اخذ الصدقات قال الامام لما كان نواب الامام وهم المصدقون
من السعاة والعشار بمنزلة الامام واخذهم بمنزلة اخذه سكت عنهم انتهى قال الله تعالى ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون
عن سبيل الله من آمن به وتبغونها عوجا نزلت فى المكاسين والعشارين قال علماؤنا صاحب المكس هو الذى يعشر اموال الناس
ويأخذ من التجار ما لا يجب عليهم اذا مروا به مكسا باسم العشر والزكاة وليس هو الساعى الذى يأخذ الصدقات والحق الواجب
للفقراء من تذكرة القرطبى لا يدخل الجنة صاحب مكس حم د ك عن عقبة بن عامر رضى الله عنه من الجامع الصغير ومن الكبائر
اخذ المكس والاعانة عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة صاحب مكس وهو اعظم اثما من السارق وقاطع الطريق فانه
يجدد على الناس ظلما مستمرا على تعاقب الدهور وعليه اثمه ما عمل به بعده وقد جاء فى اثر انه صلى الله عليه وسلم امر بقتل صاحب
مكس من فتح القريب المجيب **مهمه** براسكله ده امين اولان بادشاه قانونى آلدوغى باج وكمرك ينه ميرى يه تسليم
ايدوكى تقديرجه آخرتده مسؤل اولورمى الجواب شرعه مخالف آلدقلرندن مسؤلدر ومعاقبدر عزكت
دنيا سيجون كندى دينن بقار حزا بايدر ابو السعود رحمه الله **تنبيه** قيد التجار يخرج غيرهم فلا يأخذ العاشر من غير
التجار شيئا وانما يأخذ من التجار زكوات ما معهم من نصاب الذهب والفضة المملوكة لهم وزكوات قيم ما معهم من امتعة
التجار المملوكة لهم ولو ابلا او بقرا او غنما او خيلا على قول اذا بلغت نصابا فان السوائم اذا كانت للتجارة ففيها زكاة التجارة
واما الساعى فيأخذ زكاة السوائم من جنسها كما مر فى فصولها الا الخيل فمن كلها فى قيمتها ثم التجار ثلثة اصناف المسلم والذمى
والحربى المستأمن ولما كان هذا المقام مظنة ان يقال كم شيئا يأخذ العاشر من هؤلاء التجار الثلثة قال مصنفنا مستأنفا
بيانيا **يأخذ** اى العاشر **من** التاجر **المسلم** المار عليه بالزمن اموال التجارة ولو سوائم **ربع العشر** اى ربع
عشر قيمتها مقومة تقويما عادلا بما هو انفع للفقراء قال فى غاية البيان المأخوذ من المسلم زكاة توضع موضع الزكاة ويسقط
عنه زكاة تلك السنة انتهى ربع العشر اى عشر امواله الظاهرة والباطنة من القهستانى اذا مر المسلم على العاشر يأخذ زكاته ربع العشر
ولا يعشر فى السنة الا مرة واحدة من الحاوى القدسى يؤخذ من المسلمين ربع العشر لان ما يؤخذ منهم زكاة وهو ربع العشر
من التوضيح قلت فلا يلزمه زكاة اخرى فى تلك السنة **و** يأخذ **من الذمى** بالتشديد نسبة الى الذمة **نصفه** اى
نصف العشر وهو ضعف الربع لان هذا الاخذ لحماية المال والذمى احوج الى الحماية من المسلم لكثرة طمع اللصوص فى ماله وما
يؤخذ من الذمى صدقة مضاعفة تصرف مصارف الجزية وليست بجزية حقيقة كما فى التوضيح وغيرها ولا يسقط عنه جزية رأسه
فى تلك السنة غير نصارى بنى تغلب كذا فى شرح الطحاوى كما فى غاية البيان والمأخوذ من الذمى وان لم يكن زكاة لانه ليس باهل
لها لكنه كالزكاة فى الشرائط كذا فى شرح المجمع قال نوح افندى يعنى يشترط فيه الحول والنصاب والفراغ عن الدين وكونه للتجارة
انتهى وكذا فى الشرنبلالية عن الفتح وفى الحاوى القدسى ولا يعشره فى السنة الا مرة واحدة انتهى ولا يؤخذ من المسلم والذمى اكثر
من مرة واحدة فى حول واحد من الوجيز **و** يأخذ **من الحربى** يعنى المستأمن كما فى الاكملية **تمامه** اى تمام العشر يعنى
كله ويصرف المأخوذ من الحربى الى مصارف الجزية ايضا كما فى غاية البيان ويؤخذ من الحربى العشر لان احتياجه الى الحماية اكثر
من احتياج الذمى لما ان طمع اللصوص فى ماله اوفر من طمعهم فى مال الذمى فيضعف عليه ما يؤخذ من الذمى والحاصل ان
منزلة الحربى من الذمى كمنزلة الذمى من المسلم فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من الذمى كما يؤخذ من الذمى ضعف ما يؤخذ
من المسلم وانما قلنا ان منزلة الحربى من الذمى كمنزلة الذمى من المسلم لان شهادة الحربى على الذمى غير مقبولة وشهادة الذمى
على الحربى مقبولة كما ان شهادة الذمى على المسلم غير مقبولة وشهادة المسلم على الذمى مقبولة كذا فى الاكملية والتوضيح
قال فى الهداية ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمى نصف العشر ومن الحربى العشر هكذا امر عمر رضى الله عنه سعاته قال فى الاكملية
روى الشيخ ابو الحسن القدورى فى شرح مختصر الكرخى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه نصب العشار وقال لهم خذوا من المسلم

ربع العشر

ربع العشر ومن الذمى نصف العشر ومن الحربى العشر وكان هذا بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم من غير خلاف فكان اجماعا انتهى
وفى التوضيح اخرجه محمد بن الحسن عن ابى حنيفة واخرجه عبد الرزاق من طريق انس رضى الله عنه وروى الطبرانى فى الاوسط عن
انس رضى الله عنه قال [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] عمر رضى الله عنه انتهى [illegible] وقيد الاخذ
الثلث بقوله **ان بلغ ماله** الذى معه منويا فيه التجارة قال فى شرح الوقاية اى مال كل منهم انتهى يعنى المسلم والذمى
والحربى **نصابا** [illegible] فهذا دون النصاب وقال فى شرح الوقاية اما
فى الذمى فلان ما يؤخذ منه ضعف الزكاة فصار شرطه كشرط الزكاة واما فى الحربى فلان القليل لا يحتاج الى الحماية
لقلة الرغبات فيه انتهى ثم زاد شرطا آخر فى حق الحربى بايراد جملة حالية وهى **ولم يعلم** قال فى شرح الوقاية الواو
للحال انتهى والحال انه لم يعلم [illegible] عاطفة [illegible] لعدم صحة العطف لان [illegible] شرط فى كل من الثلثة
وانتفاء العلم شرط فى الحربى فقط [illegible] لفساد المعنى [illegible] الظاهر الملايم لسياق
الكلام ان لم يعلم معلوم و **قدر ما يأخذون** منصوب [illegible] ولم يعلم العاشر قدر ما يأخذه اهل الحرب [illegible]
الحرب **منا** معاشر المسلمين [illegible] من اموال تجارنا [illegible] فى يأخذون وهو الواو
راجع الى اهل الحرب بقرينة المقام قال صدر الشريعة [illegible] اللفظ يعنى اهل الحرب قال نوح افندى [illegible]
فالكلام [illegible] الذكر فان المرجع [illegible] لم يكن مذكورا لفظا لكنه مذكور حكما [illegible] انتهى قلت كما فى [illegible] التوارث فى شرح
للشراح الهندى [illegible] المرجع اذا دل عليه سياق الكلام [illegible] ولابويه لكل واحد منهما [illegible]
لبيان الميراث وهو يستلزم سبق الميت انتهى قلت [illegible] ههنا فان سوق الكلام لبيان حال الحربى وهو يستلزم ذكر اهل
الحرب ثم قال نوح افندى والحاصل ان اخذ العشر من الحربى مشروط بشرطين الاول ان يبلغ ماله نصابا والثانى ان لا يعلم
قدر ما يأخذ اهل الحرب منا **وان علم** العاشر قدر ما يأخذون منا **اخذ** العاشر من الحربى **مثله** اى قدر ما يأخذ
منا قال فى الهداية وان علم انهم يأخذون منا ربع العشر او نصف العشر يأخذ بقدره انتهى [illegible] والاصل فى ذلك ما روى
عن عمر رضى الله عنه لما نصب العشار قال لهم خذوا مما يمر به المسلم ربع العشر ومما يمر به الذمى نصف العشر قالوا فمن الحربى قال
مثل ما يأخذون منا فان اعياكم فالعشر وذلك بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم من غير نكير انتهى وفى الاكملية وقوله فان اعياكم
فالعشر تقول عييت بامرى اذا لم تهتد لوجهه واعيانى هو وقيل هو مأخوذ من العى وهو الجهل فان اعياكم اى جهلتم يعنى
اذا اشتبه الحال بان لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يأخذ من الحربى العشر انتهى وعيى بالامر لم يهتد لوجهه
يقال عى بامره وعيى اذا لم يهتد لوجهه اى اذا لم يعرف كيف يعمله والادغام اكثر واعياه امره من المنتخب يقال عييت بامرى
اذا لم يهتد لوجهه واعيانى هو يعنى مشكل ولدى اول حضوصى من لغة وان قولى ولما كان اخذ المثل يصدق باخذ البعض
وباخذ الكل استدرك بقوله **لكن ان اخذوا** اى اهل الحرب من تاجرنا **الكل** اى جميع ما معه من ماله **لا يأخذ**
اى لا يأخذ العاشر من الحربى كل ما فى يده قال فى الهداية لانه غدر قال اكمل الدين لوقوعه بعد الحماية والغدر حرام لقوله صلى الله
عليه وسلم وفاء لا غدر **بل يترك** العاشر للحربى مما فى يده **قدر ما يبلغه** من الابلاغ اى يوصل الحربى **مأمنه**
اى مكانا آمنه من اهل الاسلام من دار الحرب وهذا قول بعض المشايخ وعلله اكمل الدين بقوله لانا مأمورون بتبليغه الى
مأمنه بقوله تعالى ثم ابلغه مأمنه انتهى قال الزيلعى فان كانوا يأخذون الكل نأخذ منهم الجميع الا قدر ما يوصله الى مأمنه
فى الصحيح انتهى وفى الشرنبلالية والصحيح انا نبقى له ما يوصله الى مأمنه كما فى البحر انتهى وقال بعضهم يؤخذ منه الكل لان الاخذ منهم
بطريق المجازاة فنجازيهم بمثل صنيعهم لينتهوا من الاكملية وقال بعضهم ان علم انهم يأخذون منا الكل لا نأخذ الكل بل نأخذ
العشر من التوضيح **وان كانوا** اى اهل الحرب **لا يأخذون** منا **شيئا** اصلا **لا يأخذ** اى العاشر **منهم** اذا
مروا عليه باموالهم تاجرين **شيئا** اصلا ليستمروا على حالهم كما فى الدر المختار ومجازاة لهم بصنيعهم فى الكرم كما فى شرح الوقاية
وفى الهداية ولانا احق بمكارم الاخلاق ولفظ الاختيار لانا احق بالمسامحة ومكارم الاخلاق انتهى ونفى المص على مفهوم قوله
ان بلغ ماله نصابا بقوله عاطفا على قوله لا يأخذ منهم شيئا **ولا** يأخذ العاشر شيئا **من** المال **القليل** الذى لم يبلغ نصابا
كمائة درهم قال فى شرح الوقاية سواء كان المار مسلما او ذميا او حربيا ولقائل ان يقول لا حاجة الى ذكر هذا لانه عرف
بقوله ان بلغ ماله نصابا انتهى وافاد مولانا اخى انه ذكر توطئة للوصل الآتى بعده انتهى **وان اقر** صاحب المال القليل
ممن ذكر **بان فى بيته** **مالا** اى مالا له معدا للتجارة كائنا **يكمل** بتشديد الميم المكسورة اى يتمم ذلك المال
النصاب فيصير القليل الذى معه مع ما فى بيته مائتين وافاد فى شرح الوقاية ان من مر على العاشر بمائة درهم مثلا
واخبره ان له فى بيته مائة اخرى قد حال عليها الحول لا يأخذ العاشر منه شيئا لان حق الاخذ انما يثبت باعتبار المرور به
لحاجته الى حمايته وما فى بيته لم يدخل فى حمايته انتهى ثم لا كلام فى عدم الاخذ من قليل المسلم والذمى لكن فى قليل الحربى مقال

بلغ كون المال لكل واحد منهم نصابا من الدر المختار

اذا لم يهتد لوجه مراده قاموس

ففي الهداية وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لان المأخوذ زكاة او ضعفها فلا بد من النصاب وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكاة لا يأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منه لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية انتهى قوله لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اليه اشار عمر رضي الله عنه لما سئل حين نصب العشار فقيل له فكم نأخذ مما مر به حربي فقال كم يأخذون منا فقالوا العشر فقال خذوا منهم و لنا نعني بقولنا بطريق المجازاة ان اخذنا منهم قبالة لما اخذوا اموالنا ظلم واخذنا اموالهم حق ولكن المقصود انا اذا عاملنا بمثل ما يعاملونا كان ذلك اقرب الى مقصود الامان واتصال التجارات من الاكملية والحاصل ان المختار ان العمدة في حق المسلم والذمي هو النصاب والعمدة في حق الحربي هو اخذ اهل الحرب فما في الجامع الصغير هو المذهب كما في النوحية **ويقبل** العاشر قول من مر عليه من التجار في صفة متاع بيمينه ففي الشرنبلالية والقول قول التاجر بيمينه في صفة متاع اذا اتهمه العاشر انه خلاف ما قال وليس له اضراره بتفتيشه كما يفعل ظلمة زماننا وفي القهستاني عن المحيط لو مر تاجر على عاشر بمتاع واخبر انه مروي وظن العاشر انه هروي واراد فتحه فان في الفتح ضرر على التاجر صدق مع اليمين والا فتحه انتهى ولا يذهب عليك ان عبارة القبول اولى من عبارة التصديق الواقعة في اصول الملتقى وغيرها بالنظر الى الذمي والحربي وكذا يقبل العاشر **قول من** اي تاجر مسلم لذكر الذمي والحربي بعد هذا **انكر تمام الحول** على ما معه من ماله قال القهستاني ولو حكما كما في المستفاد وسط الحول انتهى وفي النوحية من قال من التجار المارين على العاشر لم يتم الحول على مالي ولم يكن معه مال حال عليه الحول من جنس المال الذي انكر حوله صدق لان تمام الحول على المال شرط لوجوب الزكاة وهو بدعواه اياه منكر لوجوبها والقول قول المنكر مع يمينه لا سيما اذا كان لا يعرف الا من جهته وقيد المسألة بقولنا ولم يكن معه مال الخ لانه لو كان معه ذلك اخذ العاشر منه لان الحول ليس بشرط في المال المستفاد المجانس انتهى **او انكر الفراغ** اي خلو ذمته **من الدين** المطالب من عبد كما في القهستاني المحيط بالمال بان قال علي دين محيط بمالي كما في المسكينية لكن في النوحية لو قال علي دين مطالب من جهة العباد مستغرق او ينقص عنه دون النصاب وحلف صدق لان فراغ الذمة من دين العباد شرط لوجوب الزكاة وهو بدعواه عدم الفراغ منه منكر لوجوبها والقول قول المنكر مع يمينه انتهى وفي الدر المختار او قال علي دين محيط او منقص للنصاب لان ما يأخذه زكاة كما في المعراج وهو الحق كما في البحر وكذا اطلقه المص انتهى وفي الشرنبلالية اطلق الدين وقال في المعراج قال الحلواني اطلق في الكتاب قوله او على دين والاصح ان العاشر يسأله عن قدر الدين فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا يصدقه كذا في الخبازية وقيل ينبغي ان يصدقه فيما ينتقص به النصاب لانه لا يأخذ من المال الذي يكون اقل من النصاب لان ما يأخذه العاشر زكاة حتى شرطت فيه شرائط الزكاة ذكره في شرح مختصر الكرخي للقدوري انتهى وقال في البحر اطلق المص الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط بالمال واندفع ما في الخبازية انتهى قلت ولا يخفى ما فيه من معارضة المنطوق بالمفهوم فليتأمل انتهى وقال الاكمل الدين في قول الهداية او قال علي دين يعني دينا مستغرقا له مطالبا من جهة العباد انتهى وقال سري الدين قوله مستغرقا ليس بقيد فان المنقص للنصاب مانع ايضا كما في المعراج انتهى قلت فقد رجحوا كما ترى اطلاق المتون وهو الظاهر والتقييد خلاف الظاهر ولعل قول الشرنبلالي فليتأمل اشارة اليه والله اعلم وكذا لو انكر كونه للتجارة كما في الاصلاح قال في الايضاح ذكره في التحفة انتهى وهذا ما قال في الدر المختار او قال لم انو التجارة انتهى وفي النوحية عن التبيين وعلى هذا لو قال هذا المال ليس للتجارة او ما هو لي وانما هو وديعة او مضاربة او بضاعة او انا اجير فيه او انا مكاتب او عبد ماذون له فانه يصدق في جميع ذلك بيمينه انتهى **او ادعى** عطف على انكر اي ويقبل العاشر قول من ادعى **الاداء** اي اداء زكاة ما معه من ماله **بنفسه الى الفقراء** متعلقان بالاداء كقوله **في المصر** وقوله **في غير السوائم** متعلق بيقبل المقدر كما نبهنا عليه يعني من قال اديت انا زكاة هذا المال الى الفقراء في المصر وحلف يقبل قوله في غير السوائم لان الاداء كان مفوضا اليه في المصر وقد ادعى وضع الامانة في موضعها فيصدق مع اليمين لانه منكر لوجوب الزكاة معنى وان كان مدعيا صورة كما في النوحية وسيجيء منا بيان مفهوم قوله في المصر وقوله في غير السوائم **او** اي ويقبل قول من ادعى **الاداء** اي اداء زكاة ما معه من ماله **الى عاشر اخر** غير هذا العاشر وقوله **ان وجد** في هذا الحول **عاشر اخر** قيد ليقبل المقدر فاذا قال مسلم مر على عاشر بماله اديت زكاة هذا المال الى عاشر اخر وحلف قبل قوله ان وجد في هذا الحول عاشر اخر وان كان وجوده غير معلوم الان كما نبه عليه القهستاني لانه ادعى وضع الامانة في موضعها فيصدق لانه امين والقول قول الامين مع اليمين لانه منكر لثبوت الحق عليه معنى وان كان مدعيا صورة وان لم يوجد في ذلك الحول عاشر اخر لا يقبل قوله وان حلف لظهور كذبه بيقين كما في النوحية **مع يمينه** مرتبط بقوله ويقبل والضمير لمن والتحليف جار في جميع الصور كما نبهنا عليه في الشرنبلالية هو ظاهر الرواية كما في المعراج والعبادات وان كان لا تحليف فيها لكن تعلق هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول كما في الفتح انتهى وفي النوحية

مطلب لا يمين في العبادات

وعن ابي يوسف انه لا يشترط التحليف للتصديق وهو القياس لان الزكاة عبادة ولا يمين في العبادات كالصوم والصلاة فان من قال صمت او صليت صدق بلا يمين ووجه الاستحسان انه منكر [illegible] مطالب من العباد والعاشر يكذبه فيحلف بخلاف سائر العبادات لانه لا مكذب ولا مطالب فيها انتهى ولو ظهر كذبه بعد سنين اخذت منه كما في الدر المختار فان ظهر كذبه بعد سنين اخذ منه بخلاف ما اذا اشتغل العاشر عن الحربي في حقه حتى خرج الحربي ثم خرج اليه ثانيا لم يأخذ الماضي كما في مختصر الظهيرية من الشرنبلالية **ولا يشترط** في قبول قوله [illegible] **اخراج البراءة** [illegible] من العاشر الاخر عند هذا العاشر في الاصح كما في الدر المختار [illegible] في تصديقه في رواية عن ابي حنيفة ليكون علامة على صدق دعواه [illegible] البراءة ولم يحلف [illegible] بشهادة الظاهر كما في شرح الوقاية [illegible] لم يحتج اخراج البراءة [illegible] وفي الجامع الصغير [illegible] وهو الصحيح كما في المسكينية وفي الهداية لم يشترط اخراج البراءة في الجامع وشرطه في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لانه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها ووجه الاول ان الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة انتهى قوله ووجه الاول وهو رواية الجامع ان الخط يشبه الخط فلا يمكن [illegible] حجة [illegible] في المبسوط والجامع الصغير للامام التمرتاشي انه لم يصدق عند ابي حنيفة [illegible] وصدق عندهما [illegible] لم يشترط اخراج البراءة [illegible] ويقبل قوله بيمينه في ظاهر الرواية وقيل يدل على كذبه [illegible] ذكره المقدسي من الشرنبلالية وشرط في الاصل اخراج البراءة لان العادة جرت بذلك ولم يشترط في الجامع الصغير لان الخط يشبه الخط فلم يصلح علامة وهو الصحيح وقال [illegible] وهو ظاهر الرواية واختاره اصحاب المتون حيث اكتفوا بالحلف ولم يذكروا اشتراط اخراج البراءة [illegible] انه اذا اتى بالبراءة على خلاف اسم ذلك المصدق فانه يقبل قوله مع يمينه على جواب ظاهر الرواية لان البراءة ليست بشرط فكان الاتيان بها وعدمه بمنزلة واحدة انتهى من النوحية [illegible] في الدر المختار [illegible] اخراج البراءة اي العلامة وهي اسم لخط الابراء من برئ من العيب براءة والجمع براآت والبراوات عامي كذا في المغرب في الاكملية وفي المغرب برئ من الدين والعيب ومنها البراءة لخط الابراء والجمع البراآت بالمد والبروات عامي انتهى وفي المصباح برئ من دين يبرأ مهموز من باب تعب براءة سقط عنه طلبه وفي لغة وان قولي البراءة على وزن السلامة برئ او لمن من الباب الرابع قلت منه ليلة البراءة وصلاة البراءة قال الشيخ علي المقدسي في رسالته المسماة بردع الراغب واما البراءة فبناء على ما روي في الاحاديث المذكورة فهي مصدر برئ من كذا ايشير الى البراءة من البراءة او من الذنوب انتهى **فائدة** قولهم الخط يشبه الخط قال في كتاب القضاء من الاشباه لا يعتمد على الخط ولا يعمل به فلا يعمل بمكتوب الوقف الذي عليه خطوط القضاة الماضين لان القاضي لا يقضي الا بالحجة وهي البينة او الاقرار او النكول كما في وقف الخانية ولو احضر المدعي خطا اقرار المدعى عليه لا يحلف انه ما كتب وانما يحلف على اصل المال كما في قضاء الخانية وفي بيوع القنية اشترى حانوتا فوجد بعد القبض على بابه مكتوبا وقف على مسجد كذا لا يرده لانها علامة لا تبنى الاحكام عليها انتهى وعلى هذا لا اعتبار بكتابة الوقف على كتاب او مصحف انتهى وتمامه فيه ونص المص على مفهوم قوله في المصر بقوله **ولا يقبل** العاشر قول تاجر مسلم مر عليه بماله **في اداء** اي في ادعاء ذلك المار اداء زكاة ماله هنا **بنفسه** الى محلها متعلق باداء **خارج المصر** ظرف منصوب لاداء فانا قال اديت زكاة هذا المال بعد الخروج من المصر الى السفر لا يقبل العاشر قوله هذا بل يأخذ زكاة ماله منه كما في النوحية وشرح الوقاية ونص على مفهوم قوله في غير السوائم بقوله **ولا** يقبل العاشر قوله في ادائه بنفسه **في حق السوائم** ظرف للقبول المنفي المقدر **ولو** كان مدعاه الاداء بنفسه لزكاة السوائم **في المصر** سواء ادعى اداء زكاة سوائمه في المصر او ادعى اداءها خارج المصر لا يقبل العاشر قوله في هذا ويأخذ منه ربع عشر سوائمه لان المفروض انها للتجارة وفي النوحية اذا قال اديت انا زكاة سوائمي هذه الى الفقراء لا يقبل قوله وان حلف بل يؤخذ زكاتها منه ثانيا لان حق الاخذ للامام فلا يملك ابطاله ثم قيل الاول زكاة والثاني سياسة مالية زجرا لغيره عن الاقدام على ما ليس اليه وقيل الثاني زكاة والاول ينقلب نفلا وهو الذي اختاره صاحب الهداية وقال هو الصحيح قال في الاكملية وجه الصحة انه لما ثبت ولاية الاخذ للامام شرعا في الاموال الظاهرة كان اداء رب [illegible] كما اذا ادى الجزية بنفسه الى المقاتلة انتهى وهذا يفيد ان للامام ان يأخذ منه ثانيا وان علم صدقه كما في الفتح وان اجاز الامام اداءه فلا بأس به كما في البحر عن جامع ابي اليسر وظاهر قول الهداية ينقلب نفلا انه لو لم يأخذ منه الامام بعلمه باداء الى الفقراء فان ذمته تبرأ ديانة وفيه اختلاف المشايخ كما في البحر عن المعراج وقال في الفتح والمفهوم من السياسة ههنا كون الاخذ لينزجر عن ارتكاب تفويت حق الامام انتهى قلت وهذا وما مر عن البحر من قوله فلا بأس به يفيد اولوية الاخذ ثانيا والله اعلم ولما ذكر المص ما يقبل من المسلم وما لا يقبل منه اردفه بذكر ذلك في حق الذمي على وجه الاجمال الاكتفاء بالتفصيل السابق فقال **وما** من قوله لم يقبل من المسلم لم يقبل من الذمي بالاولى ولذا لم يذكره وما **قبل من**

مطلب لا اعتبار بكتابة الوقف على كتاب او مصحف

المسلم قبل هو من الذمي لان لهم مالنا كما في الدر المختار الا قوله اديتها انا الى الفقراء في المصر فانه لا يقبل منه وقد قبل من المسلم في غير السوائم لان ما يؤخذ من الذمي جزية ومصرفها مصالح المسلمين وليس له ولاية الصرف الى الفقير كما في شرح الوقاية وغيره وقولهم ما يؤخذ من الذمي جزية معناه انه في حكمها من ان مصرفه مصرفها لا انه جزية حقيقة حتى لا يسقط جزية رأسه في تلك السنة بذلك نص عليه الاسبيجابي واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت عنهم الجزية كذا في الشرنبلالية والنوحية عن البحر لا يقبل ما قبل من المسلم من الحربي ولو ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين المسافرين معه في دار الحرب كما في الشرنبلالية والنوحية عن الكمال ابن الهمام ثم في هذا العموم شمول لقوله اديت انا الى عاشر آخر وبه جزم اكمل الدين حيث قال وان قال اديت الى عاشر آخر لم يلتفت اليه لان المأخوذ منه اجرة الحماية وقد وجدت بنفس الامان انتهى ورجحه في النهر كما في الدر المختار وقال العلامة الزيلعي اذا قال الحربي اديت انا الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر ينبغي ان يقبل هذا منه يؤدي الى الاستيصال وهو لا يجوز انتهى ومثله في الغاية كذا في الشرنبلالية والنوحية وزاد الشرنبلالي قوله ويكون بالاولى ما اذا ثبت اعطاؤه الى عاشر آخر بالبينة العادلة انتهى **الا قوله** بالرفع لانه مستثنى مفرغ فيعرب على حسب عامل المستثنى منه المقدر كزيد في ما جاءني الا زيد الا قول الحربي **لامته** اي لاجل جارية التي معه او في حقها **هي ام ولدي** مقول قوله اي الامة التي معي ام ولدي فان قول الحربي هذا يقبل منه كما يقبل من المسلم والذمي قال في المسكينية لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاد انتهى فاذا ثبت النسب باقراره انعدمت ماليتها فلا تعشر كما في شرح الوقاية واشار باستثناء ام الولد الى انه لو قال في حق غلام معه هذا ولدي فانه يقبل منه فلا يعشر لان النسب يثبت في دار الحرب كما يثبت في دار الاسلام كما في النوحية وغيرها وافاد في غاية البيان ان قول الحربي في جوار معه هن امهات اولادي وقوله في غلمان معهم اولادي مقبول انتهى وقيد في المحيط قبول قوله هو ولدي بان كان يولد مثله لمثله والا يعتق عليه عند ابي حنيفة ويعشر لان اقراره قاصر عليه لا يتعدى الى غيره وذكر في المنتقى لو قال لعبيده هؤلاء بني ومثلهم لا يولدون بمثله يعتقون ويعشرون ولو كان مثلهم يولد له لا يعشرون لثبوت نسبهم انتهى وقيد بام الولد لانه لو قر بتدبير عبده لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب كذا في معراج الدراية كذا في النوحية وفي الفتح وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه لان التدبير لا يصح في دار الحرب انتهى قلت ولم ار ما لو قال دبرتهم بعد خروجي الى دار الاسلام وينبغي ان يقبل والله اعلم **وان مر الحربي** على العاشر مرورا **ثانيا** وقوله ثانيا اي غير مرة فيعشر في سنة كلما جاء من داره ولو في سنة عشر مرات من القهستانية **قبل مضي الحول** اي حول مروره الاول **فان مر** هو عليه **بعد عوده** اي بعد رجوع الحربي **الى داره** ودخوله دار الحرب **عشر** بالتخفيف اي اخذ عشر ماله **عشرا ثانيا** لتجدد امانه **والا** اي وان لم يمر بعد عوده الى داره بل مر قبل عوده اليها **فلا** يعشر لعدم تجدد امانه بل هو على حكم امانه في المرور الاول وهذا التفصيل تماهو فيما اذا كان مرور الحربي ثانيا قبل مضي الحول واما اذا كان مروره ثانيا بعد مضي الحول فيعشر وان كان مروره قبل عوده الى داره لانه لا يقام في دارنا حولا كاملا فلما اقام فيها حولا كاملا تجدد امانه بتجدد حوله فوجب عليه العشر ثانيا كما في حاشية يعقوب باشا وهذا فائدة قوله قبل مضي الحول فافهم قال نوح افندي لو اخذ العاشر من الحربي العشر ثم مر عليه قبل الحول ان كان مروره عليه قبل دخوله دار الحرب لم يعشر ثانيا لبقاء الامان الاول وان كان بعد دخوله دار الحرب عشر ثانيا لانتهاء الامان الاول فمروره ثانيا بامان جديد فيعشر والحاصل انه ان مر عليه ثانيا ذاهبا من دارنا لا يعشر وان مر ثانيا جائيا من داره عشر قيد بقبل الحول لانه اذا مر ثانيا بعد تمام الحول عشر ثانيا سواء كان جائيا من داره او ذاهبا من دارنا لان الاخذ الاول للامان السابق وبعد الحول يتجدد الامان لان الحربي لا يمكن من المقام في دارنا حولا واحدا ولو مر حربي بعاشر ولم يعلم به حتى دخل دار الحرب ثم رجع لم يؤخذ منه عما مضى لانقطاع الولاية منه بالرجوع الى دار الحرب ولو مر المسلم او الذمي ولم يعلم العاشر بهما ثم علم في الحول الثاني يأخذ منهما لان الوجوب قد ثبت والمسقط لم يوجد كذا في المحيط انتهى وانما قيد بالحربي اذ لا يعشر المسلم والذمي في سنة الا مرة من القهستاني **ويعشر** بالضم والتخفيف **قيمة الخمر** اي يأخذ العاشر نصف عشر قيمة الخمر من الذمي وعشر قيمتها من الحربي واما خمر المسلم فلا تعشر اتفاقا كما في البحر وفي الغاية تعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما وفي الكافي تعرف بالرجوع الى اهل الذمة قال في شرح المجمع الاول اولى وقيد الخمر في المبسوط والاقطع بكونها للتجارة وعن الكرخي ان حكم جلود الميتة حكم الخمر كما في النوحية **لا يعشر قيمة الخنزير** هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه **وعند ابي يوسف ان مر** صاحب الخمر والخنزير من الذمي والحربي **بهما** الباء ليست للالصاق كما في مررت بزيد بل للمصاحبة اي مر بالعاشر مصاحبا للخمر والخنزير فيكون قوله **معا** من قبيل التوكيد [يستفاد من المقام] **يعشرهما** العاشر جميعا فيأخذ من الذمي نصف عشر قيمة كل من خمره وخنزيره ومن الحربي عشر قيمة كل من خمره وخنزيره في النوحية كانه جعل الخنزير تبعا للخمر وان مر بواحد منهما عشر الخمر دون الخنزير لان الخمر لها مالية في الجملة باعتبار التخليل وقال زفر يعشر كل واحد منهما

كيف كان

[فاخذ قيمتها لا يكون كاخذ عينها بخلاف الخنزير]

كيف كان لاستوائهما في المالية في حق الكفرة ولابي حنيفة ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير من ذوات القيم والقيمة من ذوات الامثال ليس لها حكم العين والخمر من ذوات الامثال الا يرى ان من تزوج امرأة على حيوان فدفع لها قيمته تجبر على قبولها ومن تزوج على عصير فدفع لها قيمته لا تجبر على قبولها كذا في شرح المجمع انتهى فان قلت هذا منقوض بمسألة الغصب والاتلاف فان المسلم اذا اتلف خنزير الذمي يضمن قيمته ولو كان لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عين الخنزير قلت لها حكم العين في باب الاخذ كباب الزكاة ولم يعط لها حكم العين في حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتبعيد فجاز كما جاز الانتفاع بالسرقين بالاستهلاك كذا في الفوائد الظهيرية من شرح الوقاية ويؤخذ نصف عشر من قيمة خمر وجلود ميتة لذمي لو للتجارة وبلغ نصابا ويؤخذ عشر القيمة من حربي بلا نية تجارة ولا يؤخذ من المسلم شيء اتفاقا لا يؤخذ من خنزير مطلقا لانه قيمي فاخذ قيمته كعينه بخلاف الشفعة لانه لو لم يأخذ الشفيع بقيمة الخنزير لبطل حقه اصلا فيتضرر ومواضع الضرورة مستثناة ذكره سعدي من التنوير وشرحه الدر **واعلم** انه قد يستفاد من قول المص فيما سبق ولا من القليل وان اقر بان في بيته ما يكمل النصاب ان المال المتروك في البيت لا يعشر لكن ليس المستفاد ضمنا واجمالا كالمذكور تفصيلا على ان مراتب الطباع متفاوتة فمنها ما يكفيه الاشارة ومنها ما يكفيه التنبيه ومنها ما يحتاج الى التصريح والتفصيل فلله در المص حيث لم يكتف بالتنبيه الاجمالي السابق فقال **ولا يعشر مال** اي لا يؤخذ ربع عشره من مسلم ولا نصف عشره من ذمي كما يستفاد من الا كلية **ترك** اي تركه التاجر **في المصر** اي في مكانه ما كان ولم يستصحبه لانه لم يدخل تحت الحماية ولا جباية بدونها في التنوير وشرحه ولا يؤخذ ايضا من مال في بيته مطلقا انتهى ولك ان تقول ما تقدم للتنصيص على عدم العشر في القليل الذي معه وما هنا للتنصيص على عدم العشر فيما ترك في المصر وان كان كثيرا فلا تكرار قال في الكنز ولا يعشر ما في بيته قال العلامة الزيلعي في شرحه اي لا يعشر العاشر ما في بيت المار من المال لان ما في بيته لم يدخل تحت حمايته ولهذا لا يكمل النصاب به انتهى فنبه على التغاير بين مسألة عدم عشر ما في البيت وبين مسألة تكميل القليل بما في البيت فتبصر والله الهادي **ولا بضاعة** بالرفع عطف على مال اي ولا يعشر بضاعة اي لا يأخذ العاشر ربع عشرها من مسلم ونصف عشرها من ذمي وتعشر اذا كانت مع حربي كما افاده مولانا اخي [زاده] والبضاعة بكسر الموحدة والضاد المعجمة بعدها عين مهملة قال في المصباح والبضاعة بالكسر قطعة من المال تعد للتجارة وفي لغة الاختري البضاعة بالكسر سرمايه واضح نه كبي ودخي بريه كوندرلمن متاعدر لرو في ملتقط الصحاح البضاعة بالكسر طائفة من مالك تبعثها للتجارة وفي لغة وان قولي البضاعة بانكسري وضاد معجم ايله برمقدار مالدر كه اني تجارت ارسال ايدرسن وفي المغرب البضع [الشق] والقطع ومنه البضاعة لانها قطعة من المال وفي النوحية البضاعة في اللغة قطعة من المال وفي الاصطلاح ما يدفعه المالك لانسان يعمل فيه ويتجر ليكون الربح كله للمالك ولا شيء للعامل يعني ولا يعشر مال في يد تاجر ليس هو ولا ربحه له لانه ليس بمالك له ولا نائب عن المالك في اداء الزكاة انتهى وفي الهداية ولو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير مأذون باداء زكاته قال الكمال الدين يعني هو مأذون بالتجارة فقط فلو اخذ اخذ غير الزكاة وليس له اخذ شيء سوى الزكاة انتهى فاحفظ هذا وذكر ابن الكمال في ايضاح عن التحفة انه لو قال الحربي هذا المال بضاعة لا يقبل قوله انتهى **ولا مضاربة** كبضاعة اي ولا يعشر مال مضاربة مع مسلم او ذمي ويعشر اذا كان مع حربي كما افاده مولانا اخي وفي النوحية يعني ولا يعشر مال المضاربة لان المضارب ليس بمالك له ولا نائب عن المالك في اداء الزكاة وهذا قولهما وقول ابي حنيفة ثانيا وكان ابو حنيفة يقول اولا يعشر مال المضاربة لقوة حق المضارب لان رب المال لا يملك نهيه عن التصرف بعد ما صار المال عروضا ثم رجع وقال لا يعشر ولو كان المضارب قد ربح في مال المضاربة عشر نصيبه ان بلغ نصابا انتهى **ولا كسب مأذون** مركب اضافي اي ولا يعشر مكسوب عبد مأذون له في التجارة في حال من الاحوال **الا ان** بفتح الهمزة **كان** اي الا في حال كونه **لا دين عليه** اصلا او كان لو كان وهو غير محيط **والحال ان معه مولاه** فح يعشر كل مكسوبه او ما فضل من دينه والحاصل انه اذا مر العبد المأذون بكسوبه على العاشر فان لم يكن عليه دين محيط وكان مولاه معه عشر وان لم يكن معه مولاه لا يعشر وان كان عليه دين محيط لا يعشر وان كان معه مولاه وافاد الشرنبلالي ان هذا ظاهر فيما اذا لم يكن حربيا وهل هو كذلك فلينظر انتهى قلت والظاهر انه ليس كذلك بل يعشر مطلقا والله اعلم وفي النوحية ولا يعشر كسب عبد مأذون عليه دين محيط بماله ورقبته سواء كان معه مولاه او لم يكن لعدم الملك عند ابي حنيفة وللشغل عندهما فان الشغل بالدين مانع عن وجوب الزكاة وان لم يكن عليه دين يحيط بماله ورقبته ان كان معه مولاه عشر اتفاقا وان لم يكن معه مولاه لا يعشر عندهما لانه ليس بمالك له ولا نائب عن المولى في اداء الزكاة ويعشر عند ابي حنيفة في قوله الاول ولا يعشر في قوله الثاني فان الصحيح رجوعه في العبد المأذون كرجوعه في المضارب انتهى قال في الهداية ولو مر عبد مأذون له بمائتي درهم وليس عليه دين عشره وقال ابو يوسف لا ادري ان ابا حنيفة رضي الله عنه رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشرها لان الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب انتهى قال الكمال الدين والصحيح ان الرجوع في المضاربة رجوع في العبد المأذون كذا في الامام فخر الاسلام وصاحب الايضاح انتهى **ولا من بضاعة** الا ان تكون لحربي **ولا من مال**

مضاف بر الا ان يربح المضارب فيعشر نصيبه ان بلغ نصابا ولا من كسب مأذون مديون بدين محيط بماله ورقبته او مأذون
غير مديون لكن ليس معه مولاه على الصحيح في الثلثة لعدم ملكهم وكذا لا يؤخذ العشر من الوصي اذا قال هذا مال اليتيم ولا من
عبد ومكاتب من التنوير والدر قلت وكذا لا يؤخذ من وديعة كما مر وفي الهداية ولو مر صبي او امرأة من بني تغلب بمال
فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم انتهى فلا يعشر مال الصبيان بالاولى وفي التنوير والدر ولا يؤخذ
العشر من مال الصبي حربي الا ان يكونوا يأخذون من اموال صبياننا شيئا كما في كافي الحاكم انتهى **ومن مر بالخوارج**
هذه الباء للالصاق كما في مررت بزيد **فعشروه** بالتخفيف ثم مر على العاشر **عشر** مخفف مجهول اي عشره العاشر عشرا
ثانيا قال في الهداية ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره يثنى عليه الصدقة معناه اذا مر على عاشر اهل العدل
لان التقصير من قبله حيث مر عليهم انتهى ويثنى ان عشر الخوارج يعني ان مر بعاشر الخوارج وعشروا منه ثم مر على عاشر اهل العدل
عشر ثانيا لا يقال هذا مناقض لما ذكره قبل في باب السوائم وهو اذا اخذ العشر بغاة لم يؤخذ اخرى لان التقصير هنا منه حيث مر
عليهم فكان خائنا فلا يبطل حق الفقير بخلاف ما اذا غلبوا على بلد واخذوا زكاة سوائمهم فانه لا يثنى عليه لانه لا تقصير منه
وانما التقصير من الامام من الكنز مع المسكينية قلت قولهم لان التقصير منه يفيد انه لو مرت السفينة عليهم بسبب اشتداد الريح المخالفة
لا يعشر ثانيا اذ لا تقصير منه والله اعلم **فرع** مر بنصاب رطاب للتجارة كبطيخ ونحوه لا يعشر عند الامام الا اذا كان عند
العاشر فقراء فيأخذ ليدفع لهم كما في النهر بحثا من الدر المختار العاشر ممنوع عن عشر العنب والبطيخ والسفرجل والرمان ونحوها
من الرطاب عند ابي حنيفة رضي الله عنه وصورة المسألة ان يشتري بنصاب قرب مضي الحول عليه شيئا من هذه الخضراوات للتجارة فيتم
عليه الحول فعنده لا يأخذ العاشر الزكاة لكنه يأمر المالك باداءها بنفسه وقالا يأخذ من جنسه لدخوله تحت حماية الامام
كذا في البرهان وقال الكمال في تعليل قول الامام لا يأخذ منها لانها تفسد بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء في البرية فيدفع (المفازة)
لهم فاذا ابقيت حتى يجدهم فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده او اخذ ليصرف الى عمالته كان له ذلك انتهى من الشرنبلالية
ولو مر بنصاب من الرطاب جمع رطبة اراد بها هنا الخضراوات كالقثاء والبطيخ والعنب والتين الرطب ونحوها يعني لو كان له
نصاب فاشترى به في قريب آخر الحول رطابا للتجارة فتم عليها الحول فهو اي العاشر ممنوع عن الاخذ منه اي من جنس الرطاب
عند ابي حنيفة رضي الله عنه بل يأمر صاحبها بان يؤدي زكاتها بنفسه وقالا يأخذ منه لان الرطاب دخلت تحت حماية الامام وصارت
من اموال التجارة وله ان الرطاب لم يتم عليها الحول وانما يؤخذ الزكاة منها باعتبار انها بدل لمال آخر وهو النصاب وذلك لم يكن
معروفا للمرور فلم يدخل تحت حمايته من المجمع وشرحه وفي شرح مصنفه قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا مر تاجر بنصاب من الرطاب لا يأخذ العاشر
منه شيئا وقالا يأخذ زكاته لانه دخل في حماية الامام وهو من اموال التجارة كباقي الاموال وله حديث عائشة رضي الله عنها مضت السنة
من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين من بعده رضي الله عنهما ان لا يأخذ من الخضراوات شيء انتهى الخضراوات بفتح الخاء غير
الفواكه كالتفاح والكمثرى وغيرهما والبقول كالكراث والكرفس والشذاب ونحوها وقد يقام مقامها الخضر وقال الكرخي ليس
في الخضر شيء جمع خضرة وهي لون الاخضر فسمي به ولذا جمع وفي الرسالة اليوسفية عن علي رضي الله عنه ليس في الخضر زكاة كالبقل والتفاح
والخيار والمباطخ وكل شيء له اصل وعن موسى بن طلحة مثله من المغرب وقولهم ليس في الخضراوات صدقة هي جمع خضراء مثل
حمراء وصفراء وقياسه ان يقال الخضر كما يقال الحمر والصفر لكنه غلب فيها جانب الاسمية فجمعت جمع الاسم نحو صحراء وصحراوات وحلكاء
وحلكاوات وعلى هذا فجمعه قياسي لان فعلاء هنا ليست مؤنثة افعل في الصفات حتى يجمع على فعل كحمراء وصفراء واذا افقدت الوصفية
تعينت الاسمية وقولهم للبقول خضر كانه جمع خضرة مثل غرفة وغرف ويقال للخضر من البقول خضراء وقد سمت العرب الخضر خضراء
ومنه تجنبوا من الخضراء ما له رائحة يعني الثوم والبصل والكراث من المصباح **باب الركاز** يعني باب وجدان الركاز على حذف
مضاف في العنوان فعل المكلف الحقوه بالزكاة لكونه من الوظائف المالية من الدر المختار وافاد اكمل الدين انه اخر هذا الباب عن باب
العاشر لان العشر اكثر وجودا انتهى وكذا ذات العشر اقل والقليل مقدم على الكثير ذاتا فتقدم بيانا سري الدين في المغرب ركز الرمح
غرزه ركزا فارتكز وشيء راكز ثابت ومنه الركاز المعدن او الكنز لان كلا منهما مركوز في الارض وان اختلف الراكزان والاركزة
في جمع قياس لا سماع انتهى وفي المصباح ركزت الرمح ركزا من باب قتل اثبته بالارض فارتكز والمركز بوزن مسجد موضع الثبوت
والركاز المال المدفون في الجاهلية فعال بمعنى مفعول كالبساط بمعنى المبسوط والكتاب بمعنى المكتوب ويقال هو المعدن واركز
الرجل الركاز وجد ركازا انتهى قلت فهمزة افعل لوجدان اصله وفي القاموس ركز الرمح يركزه ويركزه غرزه في الارض كركزه
والمركز وسط الدائرة وموضع الرجل ومحله وحيث امر الجند ان يلزموه والركزة بالكسر واحدة الركاز وهو ما ركزه الله تعالى
في المعادن اي احدثه كالركيزة ودفين اهل الجاهلية وقطع الفضة والذهب من المعدن واركز وجد الركاز في المعدن فلان
فيه ركاز وان تكونت انتهى وفي الملتقط ركز الرمح غرزه في الارض وبابه نصر وضرب ومركز الدائرة وسطها ومركز الرجل
موضعه يقال اخل فلان بمركزه والركاز بالكسر دفين اهل الجاهلية اي المال المدفون في زمان الجاهلية والمعدن لان كلا

منها مركوز

منها مركوز في الارض والاركزة في جمعه قياس لا سماع واركز الرجل وجد الركاز انتهى باب الركاز هو مال تحت الارض مطلقا
سواء كان خلقة او بدفن العباد والمعدن خلقي والكنز مدفون من العزمي والدرر باب الركاز هو لغة من الركز اي الاثبات
بمعنى المركوز وشرعا مال مركوز تحت ارض اعم من كون راكزه الخالق او المخلوق فلذا قال معدن خلقي خلقه الله تعالى ومن
كنز اي مال مدفون دفنه الكفار لانه الذي يخمس من التنوير والدر الكنز مال دفنه بنو آدم والمعدن ما خلقه الله تعالى يوم
خلق الارض والركاز ينطلق عليهما عندنا حقيقة في المعدن مجاز في الكنز كذا في شرح الجامع للبزدوي من ايضاح ابن الكمال
اقول يعم لفظ الركاز الكنز والمعدن ويطلق عليهما اطلاقا حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه
مجازا فيه او متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا كذا في فتح القدير وقال صاحب البحر وبه اندفع ما في غاية
البيان والبدايع من ان الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة انتهى من الشرنبلالية اقول الركاز فعال
بمعنى المركوز كالامام بمعنى المأموم وقال في العناية المال المستخرج من الارض له اسامي ثلثة الكنز والمعدن والركاز والكنز اسم
لما دفنه بنو آدم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والركاز اسم لهما جميعا والكنز اسم مأخوذ من كنز المال
كنزا جمعه والمعدن من عدن بالمكان اقام به والركاز من ركز الرمح اي غرزه وعلى هذا جاز اطلاقه عليهما جميعا لان كل واحد
منهما مركوز في الارض اي مثبت وان اختلف الراكز انتهى اي جاز اطلاقه عليهما جميعا نظرا الى ان كلا منهما مثبت في الارض وان
كان المثبت في المعدن الخالق وفي الكنز المخلوق فافاد ان الركاز اعم من المعدن والكنز قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير الركاز يعمهما
اي المعدن والكنز لانه من الركز مرادا به المركوز اعم من كون راكزه الخالق والمخلوق فكان حقيقة فيهما مشتركا معنويا وليس خاصا
بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا انتهى وهذا التقرير
هو الملايم للترجمة وقال الشيخ زين في البحر وبه اندفع ما في غاية البيان والبدايع من ان الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا
وفي الكنز مجاز بالمجاورة انتهى محصله ان ما في غاية البيان والبدايع من ان الركاز حقيقة في المعدن ومجاز في الكنز ممنوع لانه
يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ والباب معقود لهما فالصحيح ما في فتح القدير انه حقيقة فيهما من النوحية قلت فالركاز جنس
له فردان معدن وكنز وهذا الباب فيه ذكر كل منهما فيجب ان يكون المعنى باب جنس الركاز نوعيه اي المعدن والكنز فكانه قال
باب المعدن والكنز ولذا لم يقل باب المعدن كما في المختار فيه اكتفاء ولا باب في المعادن والركاز كما في الهداية فيهما يحمل الركاز
على الكنز فقط قال اكمل الدين بعد ذكر جواز اطلاق الركاز على المعدن والكنز جميعا وعلى كل واحد منهما بانفراده والمراد بالمذكور في
لقب الباب الكنز لمعنيين احدهما ان هذا الباب يشتمل على بيان المعادن والكنوز على ما يجيء والثاني انه لو اريد به المعادن لزم التكرار
لانه يكون تقدير كلامه باب في المعادن والمعادن وان اريد المعادن والكنز كان تقديره باب في المعادن والمعادن والكنز انتهى
اعلم ان المستخرج من المعدن انواع ثلثة جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر وجامد لا يذوب
كالجص والنورة والكحل والزرنيخ وساير الاحجار كالياقوت والملح والثالث ما ليس بجامد بل مائع لا يجمد كالماء والقير والنفط
كذا في الاكملية والشرنبلالية والدرر وزاد الشرنبلالي عن الكمال ولا يجب الخمس الا في النوع الاول انتهى قلت ولذا قال المص كغيره **مسلم او**
ذمي ولو عبدا او صبيا او انثى وسيعرف حكم الحربي **وجد** بنفسه او باجرائه قال في خير مطلوب تقبل من الامام معدنا نا
واستأجر اجراء فاستخرجوا مالا خمس والباقي له كذا في الشرنبلالية **معدن ذهب** ذكر في القاموس انه كمجلس وجوز صاحب
النهر فتح الدال والعهدة عليه كذا في حاشية سري الدين ولفظ القاموس والمعدن كمجلس منبت الجواهر من ذهب ونحوه لاقامة اهله
فيه دائما او لانبات الله تعالى اياه فيه ومكان كل شيء فيه اصله انتهى وفي المصباح عدن بالمكان عدنا وعدونا من بابي ضرب وقعد
اقام ومنه جنات عدن اي جنات اقامة واسم المكان معدن مثال مجلس لان اهله يقيمون عليه الصيف والشتاء او لان الجوهر
الذي خلقه الله تعالى فيه عدن به وقال في مختصر العين معدن كل شيء حيث يكون اصله انتهى وفي المغرب عدن بالمكان اقام به ومنه المعدن
لما خلقه الله تعالى في الارض من الذهب والفضة لان الناس يقيمون به الصيف والشتاء وقيل لانبات الله تعالى فيه جوهرهما واثباته اياه
في الارض حتى عدن فيها اي ثبت انتهى ومثله في المستصفى غير انه صرح ان المعدن بكسر الدال كالاختري ووان قولي قلت واذ قد
ثبت مجيء عدن من بابي ضرب وقعد ثبت جواز فتح دال معدن لانه اسم مكان وهو من يفعل مكسور العين على مفعل ومن يفعل مضموم
العين كمفتوحها على مفعل بالفتح وهذا قياس مطرد في الفعل الصحيح فكسر دال معدن على تقدير اعتباره من باب ضرب وفتحها على تقدير
اعتباره من باب قعد فافهم هذا والله الهادي قال المص مستخرجا واضافته ككل درهم لانه جوهر اودعه الله تعالى في الارض يوم خلقها
انتهى يعني بمعنى من البيانية فالمعنى معدنا من ذهب والله اعلم ثم قال وهو منقسم على ثلثة منطبع كالذهب والفضة والرصاص و
النحاس والحديد ومائع كالماء والملح والقير والنفط وما ليس شيئا منهما كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط
والتحفة وغيرهما لكن المطرزي خصه بالجوهرين انتهى قلت قد سمعت آنفا كلام المغرب لكن عد الملح من المائع يخالف ما مر
عن الشرنبلالي عن الفتح من عده من قبيل جامد لا يذوب كالياقوت وغيره وقدمه في التنجيم ان الملح الجبلي وهو المعدني ما لا ينطبع

ولو عمل رجلان في طلب الركاز فهو للواجد وان كانا اجيرين فهو للمستأجر من الدر المختار

حتى جاز به التيمم بخلاف المائي فتذكر ثم قال والظاهر انه في الاصل اسم لمركز كل شيء انتهى المعدن هو من العدن وهو الاقامة يقال عدن بالمكان اذا اقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عند اهل اللغة فاصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلقها حتى صار الانتقال من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة كما في الفتح من الشرنبلالية قلت حاصله ان المعدن حقيقة في مركز الشيء ومحل ثباته مجاز مرسل في الجوهر اطلاقا لاسم المحل على الحال لكنه لكونه مجازا مشهورا لم يحتج الى القرينة فافهم والمعنى وجد معدنا من جنس جامد يذوب وينطبع بالنار ومنه الزئبق لخروج المائع كنفط وقار وغير المنطبع كمعادن الاحجار كذا في الدر المختار كذهب **او فضة او حديد او رصاص** بالفتح كما في المصباح العلاب كما في المغرب والعامة تقول بالكسر وشيء مرصص مطلي به كما في الملتقط الرصاص بالفتح قلعي الرصاص قلايجي العلاب بالفتح قلاي رصاص كبي وقلايجي بر صلابي ديرلر فتح عينله من لغة الاختري لكن في القاموس العلابي مشددة الياء الرصاص وفي لغة وان قولي العلابي عينك فتحي وبانك كسريله قلاي ديد كلري نسنه كرا نوكله قاب قلايلرلر **او نحاس** مثلثة عن ابي العباس الكواشي القطر كما في القاموس النحاس بالضم باقر اكر قزل اكرصار ومن الاختري ويأتي تمامه في الكراهية القطر بالكسر وسكون الطاء ارئيش باقر ومطلقا نحاس ديرلر من الاختري فالنحاس بحركات النون وتخفيف الحاء المهملة على وزن غراب **في** متعلقة بوجد **ارض عشر** مركبا اضافيا اي ارض فيها عشر اي يؤخذ منها عشر **او في ارض خراج** ويعرف تمامها في باب العشر والخراج من كتاب السير والمراد في ارضنا كما نبه عليه القهستاني ثم قال سواء كانت جبلا او سهلا مواتا او ملكا واحترز به عن داره وارضه وارض الحرب انتهى من كلام ابن الهمام وستعرف حكم هذه الثلاثة قال في معراج الدراية قيد بكونه في ارض عشر او خراج ليخرج الدار فانه لا شيء فيها لكن يرد عليه ارض لا وظيفة فيها اذ يقتضي ان لا شيء في المأخوذ منها وليس كذلك فالصواب ان لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز بل للتنصيص على ان وظيفتها المستمرة لا تمنع الاخذ مما يوجد فيها كذا في فتح القدير قال صاحب النهر وفيه بحث بل ينبغي ان يكون للاحتراز عن الدار ويعلم حكم المفازة بالاولى لانه اذا وجب في الارض مع الوظيفة فيها فلان يجب في الخالية عنها اولى انتهى من النوحية وبذلك جزم في الدر المختار حيث قال عند قول التنوير في ارض خراجية او عشرية خرج الدار لا المفازة لدخولها بالاولى انتهى **اخذ** من قبل الامام قال القهستاني وجوبا **منه** اي من هذا المعدن وان قل فلا يشترط في اخذ الخمس النصاب ولا الحول ولا شيء من شروط الزكاة لانه في حكم الغنيمة كما اشير اليه في التحفة كذا في القهستاني **خمسه** بضم الخاء المعجمة وسكون الميم او ضمها اي خمس هذا المعدن اي جزء واحد من اجزائه الخمسة **والباقي** بعد اخذ خمسه وهو اربعة اخماسه ملك **له** اي للمسلم او الذمي هذا ولكن بقي المبتدا بلا عائد وخبره الجملة فالقول المعنى اخذ من المسلم والذمي خمس هذا المعدن وباقيه للمسلم او الذمي ولا ضير في هذا القدر من التفكيك اذ لا اخلال فيه بالمراد فتدبر اي اخذ خمس هذا المعدن من واجده وباقيه وهو اربعة اخماسه له سواء كان حرا او عبدا مسلما او ذميا بالغا او صبيا ذكرا او انثى لان للغانمين يدا باطنة وللواجد يدا ظاهرة وباطنة فكانت اقوى فكان له اربعة اخماس والحاصل ان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة والجميع ممن ذكر حق في الغنيمة اما سهما او رضخا فان الصبي والمرأة والعبد والذمي يرضخ لهم اذا قاتلوا بخلاف الحربي كما ستعرفه كذا في النوحية ومن اصاب ركازا وسعه ان يتصدق بخمسه على المساكين واذا اطلع الامام على ذلك امضى ما صنع ويجوز دفع الخمس الى الوالدين والمولودين الفقراء كما في الغنائم ويجوز للواجد ان يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا ولا يغنيه الاربعة اخماس بان كان دون المائتين اما اذا بلغ مائتين فلا يجوز له تناول الخمس كذا في البحر من الشرنبلالية ولنا قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس من الهداية اشارة الى ما روى ابو بكر الجصاص الرازي في شرح مختصر الطحاوي ان رجلا سأله صلى الله عليه وسلم عما يوجد في الخراب العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس كذا في غاية البيان من حاشية سعدي الدين قاله حين سئل عما يوجد في الخرب العادي وعطف على المسؤل عنه فقال فيه وفي الركاز الخمس عطف على المدفون وذلك يدل على ان المراد بالركاز المعدن فانه من الركز وهو ينطلق على المعدن ايضا كما تقدم ولان الارض كانت في ايدي الكفرة وحوتها ايدينا وكل ما كان كذلك كان غنيمة وفي الغنيمة الخمس بالنص من الاكملية وانما يؤخذ الخمس من المعدن لقوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس اخرجه البخاري ومسلم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه في اثناء حديث والركاز يتناول الكنز والمعدن كما مر ولان المعادن كانت في ايدي الكفرة لان الارض كانت في ايديهم والمعادن جزء منها فانه من اشترى ارضا فوجد فيها معدنا يكون له ثم صارت الارض في ايدينا فتكون تلك المعادن غنيمة وفي الغنيمة الخمس من النوحية وقيد كون الباقي له بقوله **ان لم تكن الارض** اي ارض هذا المعدن الموجود هو فيها من ارض عشر او خراج **مملوكة** وقت الوجود لغير الواجد قال في الدر المختار جبل ومفازة وقال القهستاني كما اذا وجد في موات انتهى والشرط عدم الملك وقت الوجود لا عدمه مطلقا كما في ايضاح ابن الكمال والنوحية واستشكل سعدي الدين هذا التقييد بان الظاهر انه لا يوجد ارض عشرية او خراجية غير مملوكة اذ لا اقل من ان تكون مملوكة لبيت المال انتهى ولعل الاشكال يندفع بارادة عدم كونها ملكا للانسان غير الواجد كما اشرنا اليه والله اعلم **والا** اي وان كانت الارض مملوكة لانسان غير الواجد وقت الوجود لان نفي النفي اثبات **فالباقي** بعد اخذ الخمس وهو الاربعة اخماس ملك **لمالكها** اي مالك الارض المذكورة وقت الوجود لانه جزء ملكه وذكر حكم

الحربي

الحربي تنصيصا على مفهوم قيد مسلم او ذمي بقوله **وما** من المعدن المذكور **وجده الحربي** في ارضنا **فكله فيء** على وزن شيء اي مال راجع لبيت المال قال في المختار وان وجده حربي في دار الاسلام فهو فيء قال في الاختيار لانه ليس من اهل الغنائم وفي الاكملية والنوحية ان كان الواجد حربيا اخذ منه الكل لان الحربي لا حظ له في الغنيمة اصلا وان قاتل باذن الامام انتهى وفي المغرب عن علي بن عيسى ان الفيء اعم من الغنيمة لانه اسم لكل ما حصل للمسلمين من اموال الكفرة قال ابو بكر الرازي فالغنيمة فيء والجزية فيء ومال اهل الصلح فيء والخراج فيء لان ذلك كله مما افاء الله على المسلمين من الكافرين وعند الفقهاء كل ما يحل اخذه من اموالهم فهو فيء انتهى قلت ويدخل فيه ما نحن فيه وفي المغرب ايضا الفيء بوزن الشيء والهمزة بعد الياء والتشديد لحن وفي المصباح الفيء بالهمزة ولا يجوز الابدال والادغام وباب ذلك الزائد مثل الخطيئة ولا يكون في الاصلي على الاكثر الا في الشعر انتهى وفي القاموس الفيء الغنيمة والخراج وفيئت الغنيمة واستفأت وافاءها الله علي انتهى ثم ذكر حكم الدار تنصيصا على مفهوم قوله في ارض عشر او خراج بقوله **وان وجده** اي المعدن المذكور مسلم او ذمي **في داره** المملوكة وكذا حانوته كما في الدر المختار ومنزله وبيته كما في الشرنبلالية **لا يخمس** بصيغة المجهول على وزن يضرب اي لا يخمس هذا المعدن يعني لا يؤخذ خمسه بل كله ملك للواجد المالك للدار قال في الاختيار لانه ملكها بجميع اجزائها والمعدن من اجزائها انتهى هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه **خلافا لهما** فانهما قالا يخمس المعدن الموجود في نحو الدار المملوكة هذا ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد فيه الخمس لاطلاق ما روينا وله انه من اجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة من الهداية اما اذا وجد الانسان في داره معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة وقالا فيه الخمس لهما اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس من غير فصل بين الارض والدار ودليل ابي حنيفة ظاهر واعترض بانه لو كان من اجزائها لجاز التيمم به ولم يجز بالاجماع واجيب بان التيمم يجوز بما هو من جنسها والجواب عن الحديث ان الامام لما خصه بهذه الدار فكانه نقلها وللامام هذه الولاية من الاكملية قال ابو حنيفة لا خمس في الدار والمنزل والبيت والحانوت وقالا يجب الخمس كما في البحر وسواء كان المالك مسلما او ذميا كما في المحيط من الشرنبلالية لا خمس في معدن وجده في داره المملوكة سواء وجده هو او غيره وسواء كان المالك مسلما او ذميا هذا عند ابي حنيفة وقالا فيه الخمس لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس من غير فصل بين الارض والدار ولابي حنيفة ان المعدن جزء الدار خلقة ولا مؤنة في سائر اجزاء الدار فكذا في هذا الجزء لئلا يخالف الجزء الكل بخلاف الكنز الموجود في الدار فانه مال مودع فيها فلا يكون منها فيجب فيه الخمس اتفاقا وبالجملة اتفقوا على ان اربعة اخماس المعدن الموجود في الدار المملوكة للمالك واختلفوا في وجوب الخمس فقالا يجب فيه الخمس كالكنز وقال لا يجب لما ذكرنا والحديث محمول عنده على غير المملوكة من النوحية **تنبيه** قوله لا يخمس بتخفيف الميم قال في المغرب خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب واستشهد له في ضياء الحلوم بقول عدي ربعت في الجاهلية وخمست في الاسلام فعلم ان خمس يخمس بتخفيف الميم لانه متعد فجاز بناء المفعول منه وبه اندفع قول من شدد الميم ظنا منه ان المخفف لازم لما علمت ان المخفف متعد وانه من باب طلب كذا في البحر من الشرنبلالية خمس فعل مجهول كنصر قال في البحر وفي المغرب خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب انتهى فعلم انه بالتخفيف لانه متعد فجاز بناء المفعول منه وبما اندفع قول من شدده ظنا منه انه لازم وليس كذلك وقال في النهر خمس مخففا تقول خمست القوم اخمسهم بالضم اذا اخذت منهم خمس اموالهم وبالتشديد اذا كنت خامسهم وكملتهم خمسة بنفسك وشيء مخمس له خمسة اركان كذا في الصحاح ومنه يعلم ان التشديد غير سديد اذ لا معنى لكونه يجعله خمسة اخماس فقط وهذا التقرير اولى مما في البحر انتهى من النوحية وفي المصباح خمست القوم خمسا من باب ضرب صرت خامسهم وخمست المال خمسا من باب قتل اخذت خمسه والخمس بضمتين واسكان الثاني لغة والخميس مثال الكريم لغة ثالثة وهو جزء من خمسة اجزاء والجمع اخماس وخمست الشيء بالتثقيل جعلته خمسة اخماس انتهى وجزم المولى عزمي زاده بانه مجهول من خمس المال مخففا لا من خمسه مشددا فاحفظ هذا ومثله عشره كما مر في باب العاشر ولذا قالوا عاشر ولم يقولوا معشر **وفي** معدن وجده **في ارضه** المملوكة قال القهستاني كرما او غيره **روايتان** عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه كما في الشرنبلالية ففي الاصل لا شيء فيه وفي الجامع الصغير خمس كما في القهستاني لا شيء في ارضه في رواية الاصل واختارها في الكنز كما في الدر المختار وفي ارضه روايتان وقال في الكنز لا داره وارضه وبه جزم في التنوير قال نوح افندي وان وجده في ارضه فعن ابي حنيفة روايتان في رواية الاصل لا شيء فيه كما في الدار لانها مملوكة مثلها بشراء او هبة او ارث ولا خمس في المملوك وفي رواية الجامع الصغير فيه الخمس ولم ار من رجح احدى الروايتين على الاخرى لكن القياس يقتضي ترجيح الرواية القائلة بالوجوب على الرواية القائلة بعدمه وذلك لان رواية الجامع الصغير تقدم على غيرها عند المعارضة ولان الرواية القائلة بالوجوب موافقة لما ذهبا اليه والاخذ بالرواية المتفق عليها اولى من الاخذ بالرواية المختلف فيها والله اعلم انتهى وفي الاختيار وقال ابو يوسف ومحمد يجب في الدار والارض لاطلاق الحديث وهو عنده محمول على غير ملكه انتهى قال نوح افندي وحاصل ما تقدم ان الامامين لم يفرقا في وجوب الخمس بين الركاز والكنز وبين الدار والمفازة وبين الارض المباحة والمملوكة والامام الاعظم رضي الله عنه فرق في وجوه بين الركاز والكنز وبين الدار والمفازة وبين الارض المباحة وانهما اخذا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس والامام

الاعظم رضى الله عنه خصه بغير الملك انتهى ولما فرغ من ذكر حكم وجدان المعدن فى دار الاسلام شرع فى ذكر حكم وجدان الكنز فيها فقال **وان وجد** اى مسلم او ذمى قال القهستانى فى ارضنا **كنزا** نقدا او غيره كما فى الدر المختار ومر معناه فى اول الباب فراجعه وجملة **فيه علامة اهل الاسلام** نعت كنزا ولفظ المختار فيه علامة المسلمين انتهى مثل آية من القران او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام كما فى القهستانى **فهو** اى الكنز المذكور **كاللقطة** فى الحكم قال فى الاختيار لعلمنا انه من وضع المسلمين فلا يكون غنيمة انتهى وحكمها انه يجب تعريفها ثم التصدق على نفسه ان كان فقيرا وعلى غيره ان كان غنيا كما فى المسكينية يعرفها حيث وجدها مدة يتوهم ان صاحبها لا يطلبها وذلك يختلف بقلة المال وكثرته كما سيجى كما فى الاكملية كاللقطة فان يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا يغلب ان صاحبه يطلب فيه فان لم يوجد صاحبه فله ان يتصدق به على نفسه فقيرا او على غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف ما يوجد من مال غير حيوان مطروح على الارض وتمام الكلام يأتى كذا فى القهستانى **وما** من كنز موجود فى ارضنا مبتدأ **فيه علامة اهل الكفر** نعته قال فى الاختيار كالصليب والصنم ونحوهما **خمس** مجهول مخفف قد سبق بيانه اى اخذ من الواجد خمسه وافاد فى الاختيار تعليله بانه من اموال الكفار فيكون غنيمة وفيها الخمس انتهى قال فى الهداية وجب الخمس عندهم انتهى يعنى بالاتفاق كما فى الاكملية **وباقيه** بعد اخذ خمسه من اربعة اخماسه دفع **له** اى للواجد قال كمال الدين سواء كان الموجود ذهبا او فضة او رصاصا او غيرها وسواء كان الواجد صغيرا او بالغا حرا او عبدا مسلما او ذميا انتهى زاد فى الدرر غنيا او فقيرا ثم علل الكل بانهم من اهل الغنيمة قال نوح افندى تقدم ان لجميع من ذكر حقا فى الغنيمة اما سهما او رضخا انتهى قلت فيما تقدم ان المرأة والصبى والعبد والذمى يرضخ لهم اذا قاتلوا فينبغى ان يزاد ايضا ذكرا وانثى وفى القهستانى ان الحربى المستأمن يسترد منه ما اخذ الا اذا عمل باذن الامام وشرطه انتهى وفى الدرر ان الواجد اذا كان حربيا مستأمنا يسترد منه ما اخذ وفى التوجيه قال فى العناية فان قيل المستأمن منا فى دارهم اذا وجد فى ارض مملوكة ركازا فهو له والمستأمن منهم فى دارنا لو وجد شيئا من ذلك فى الصحراء لا حق له فيه ويؤخذ منه كله فما الفرق اجيب بان الفرق ان دار الاسلام دار احكام فتعتبر فيها اليد الحكمية على الموجود ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر فيها اليد الحقيقية والفرض عدمها انتهى وسيأتى فالواجد حربى مستأمن فانه يسترد منه ما اخذ الا اذا عمل فى المفاوز باذن الامام على شرط فله المشروط من التنوير والدر وقيد كون الباقى للواجد بقوله **ان كانت ارضه** اى ارض الكنز الذى فيه علامة الكفر **غير مملوكة** لانسان كالجبل والمفاوزة ونحوها كما فى القهستانى **وان كانت ارضه مملوكة** كدار رجل كما فى الاختيار وان وجده فى دار نفسه او ارضه ففيه الخمس اتفاقا كما فى المسكينية **فكذلك** الحكم **عند ابى يوسف** اى الخمس للفقراء واربعة اخماسه للواجد مالكا كان او غير مالك كما فى الاكملية وفى التوجيه وقال ابو يوسف باقيه للواجد كالمعدن لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهى من الواجد وزاد فى الاكملية لان المالك الاول ما حاز فى الباطن انتهى وفى الاختيار روى ابو يوسف هو للواجد وفيه الخمس قياسا على الموجود فى المفاوزة لانه هو الذى اظهره وحازه ولم يملكه الامام لانه لو ملكه الكنز مع الارض لم يكن عدلا انتهى **وعندهما** اى عند الامام ابى حنيفة ومحمد رضى الله عنهما **باقيه** اى باقى هذا الكنز بعد اخذ خمسه من اربعة اخماسه ملك **لمن ملكها** اى ملك هذه الارض من قبل الامام **اول الفتح** اى فى اول زمان فتح الاسلام تلك البلدة كما فى القهستانى وفى القاموس الفتح افتتاح دار الحرب وفى المصباح فتح السلطان البلاد غلب عليها وتملكها قهرا وفى لغة وان قولى الفتح فيوا اجوق وولايت اجوق وهو الذى خصه الامام بتمليك تلك البقعة اول الفتح حين خط لكل واحد من الغانمين ناحية ويقال له المختط له كذا فى التوجيه وهو لفظ الكنز قال المولى مسكين والمختط له هو الذى ملكه الامام تلك البقعة اول الفتح وانما سمى به لان الامام يخط لكل واحد من الغانمين ناحية ويقول هذه لك انتهى ولهما ان يد المختط له سبقت اليه وهو مباح فكان احق به وهذا لان الامام لما ملكه صارت فى يده بما فى باطنها وهى يد الخصوص فيملك بها ما فى باطنها ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه كمن باع سمكة فى باطنها درة تكون الدرة للبائع بخلاف المعدن لانه من اجزاء الارض فيخرج عن ملكه بالبيع كسائر اجزائها وينتقل الى المشترى من التوجيه ولهما ان المختط له ملك الارض بالحيازة فيملك ظاهرها وباطنها والمشترى ملكها بالعقد فيملك الظاهر دون الباطن فبقى الكنز على صاحب الخطة واما قوله يعنى ابا يوسف لو ملكه الامام لم يكن عدلا قلنا هو مأمور بالعدل بحسب طاقته وما وراء ذلك غير داخل فى وسعه من الاختيار وعند ابى حنيفة ومحمد رضى الله عنهما هو للمختط له وهو الذى ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده اليه وهى يد الخصوص فيملك به ما فى الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة فى بطنها درة ملك الدرة ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشترى من الهداية وعند ابى حنيفة ومحمد رضى الله عنهما هو للمختط له وهو الذى ملكه الامام هذه البقعة فى اول الفتح لسبق يده اليه فان قيل يد المختط له وان كانت سابقة ولكنها يد حكمية وبها لا يملك كما فى يد الغانمين اجاب بقوله وهى يد الخصوص يعنى ان اليد الحكمية انما لا يثبت بها الملك اذا كانت يد عموم كما فى يد الغانمين

لمن ملكها: اما ثلاثى او مشدد اللام مجهول والاول اوفق لقوله المالك الاول

اما اذا كانت بيد خصوص فيملك بها ما فى الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة فى بطنها درة ملك الدرة ومما يؤيد هذا ان تصرف الغازى بعد القسمة نافذ وقبلها لا وما ثم الا عموم اليد وخصوصها فان قيل سلمنا ان المختط له قد ملك لكن باع الارض فخرج الكنز عن ملكه كما لو كان فيها معدن اجاب بانه اى الكنز لم يخرج عن ملكه ببيع الارض لانه مودع فيها كما اذا باع السمكة لم يخرج ببيعها الدرة عن ملكه بخلاف المعدن فانه من اجزائها فينتقل الى المشترى من الاكملية ومحل الخلاف ما اذا لم يدع مالك الارض فلو ادعى انه ملكه فالقول قوله اتفاقا كما فى معراج الدراية من التوجيه وقيد كون الكنز لمن ملك الارض اول الفتح بقوله **ان علم** اى ان علم من ملكها اول الفتح وهو المختط فان كان حيا فهو له والا فلورثته ثم هكذا [illegible] وفى التوجيه وان لم يوجد المختط فلورثته وورثتهم هكذا وان لم يوجد احد منهم ولا الورثة فلبيت المال انتهى **والا** اى وان لم يعلم من ملكها اول الفتح **فباقيه** ملك **لاقصى** مالك للارض [illegible] فى القاموس قصا عنه قصوا وقصوا وقصى وقصاء بعد واقصاه ابعده والقصوى والقصيا الغاية البعيدة انتهى وفى المصباح قصا المكان قصوا من باب قعد بعد فهو قاص والمكان الاقصى الابعد والناحية القصوى هذه لغة اهل العالية والقصيا بالياء لغة اهل نجد والاداني والاقاصى الاقارب والاباعد وقصوت عن القوم بعدت واقصيته ابعدته انتهى وفى لغة [illegible] وفى الاقصى [illegible] زيادة [illegible] **مالك** مفرد لكونه نكرة [illegible] فى قوة الجمع بخلاف المعرفة فيقال الافضل رجل ولا يقال الافضل الرجل الا ان يكون المعرف جنسا يطلق على قليل وكثير [illegible] **عرف** مجهول نعت لاقصى [illegible] **لها** اى لهذه الارض **فى الاسلام** ظرف عرف اى فى مدة [illegible] قال فى الهداية [illegible] لم يعرف المختط يصرف الى اقصى مالك يعرف فى الاسلام على ما قالوا [illegible] وهو اختيار شمس الائمة السرخسى وقال ابو اليسر يوضع فى بيت المال انتهى قلت وقول الهداية على ما قالوا يشير الى ضعفه [illegible] فى التوجيه وان لم يعرف المختط ولا ورثته قال شمس الائمة [illegible] وقيل يوضع فى بيت المال ولا يصرف الى اقصى مالك الارض او ورثته قال الشيخ كمال الدين فى فتح القدير وهذا اوجه للتامل انتهى قلت وبه جزم فى الدر المختار والله اعلم **وما** من كنز وجد فى ارضنا **اشتبه** افتعل من الشبهة فى القاموس والشبهة بالضم الالتباس وتشابها واشتبها اشبه كل منهما الآخر حتى التبسا وفى المصباح واشتبهت الامور وتشابهت التبست ولم تتميز ولم تظهر ومنه اشتبهت القبلة ونحوها وفى لغة الاخترى الالتباس بلورسز اولمق اى التبس على الناظرين **ضربه** ولم يظهر عندهم انه ضرب اهل الكفر او ضرب اهل الاسلام وفى لغة وان قولى ضرب فتح وسكونيله سكة معناسنه ده اولنور انتهى يعنى انه فى الاصل مصدر بمعنى وضع السكة على الشىء وقد يكون بمعنى نقش السكة وهو المراد هنا **يجعل** هذا المشتبه ضربه **كافريا** اى منسوبا الى اهل الكفر **فى ظاهر المذهب** كذا فى الهداية وغيرها فلفظ قيل الواقع فى الغرر ليس كما ينبغى فى الهداية ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا فى ظاهر المذهب لانه الاصل **وقيل يجعل اسلاميا** لتقادم العهد انتهى وفى شرح المجمع وان لم يعرف ضربه يجعل جاهليا فى ظاهر المذهب لان الكنز الجاهلى هو الاصل وقيل يجعل اسلاميا اذا تقادم زمان الفتح لان الظاهر انه لم يبق من وضع اهل الحرب شىء انتهى وفى الزيلعية وان اشتبه الضرب عليهم فهو جاهلى فى ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا فى زماننا لتقادم العهد انتهى ومثله فى البحر قلت ويعرف من حكم اشتباه الضرب اشتباه الكنز بان خلا عن العلامتين او اشتمل عليهما ففى شرح النقاية للعلامة الشمنى ولو لم يعلم هل الكنز جاهلى او اسلامى ففى ظاهر المذهب انه يجعل جاهليا لانه الغالب وقيل يجعل اسلاميا فى زماننا لتقادم العهد انتهى قلت وهذا بظاهره يشمل الوجهين وظهر مما تقدم ان الاعتبار لتقادم العهد فقوله **فى زماننا** كما فى الهداية لتحقق تقادم العهد بالنسبة الى زمان الجاهلية واما ما حدث فتحه فالمعتبر فيه تقادم العهد بالنسبة الى زمان الفتح كما يفيده ما مر عن شرح المجمع فتقادم العهد يتفاوت بحسب تباعد زمان الفتح فاعلم ذلك ولما فرغ من بيان حكم ركاز دار الاسلام شرع فى بيان حكم ركاز دار الحرب فقال **ومن** من مسلم او ذمى كما هو ظاهر العموم الموافق لما مر من قوله مسلم او ذمى لكن قيده القهستانى بالمسلم والله اعلم ثم من اولى من رجل الواقع فى الغرر فتنبه له **دخل دار الحرب** متلبسا **بامان** مصدر امن بالكسر كالامن ضد الخوف فى الملتقط امن بالكسر امنا وامانا وآمنه غيره بالمد من الامن والامان واستأمنه طلب منه الامان واستأمن اليه دخل فى امانه وفى المصباح آمنت الاسير بالمد اعطيته الامان فأمن هو بالكسر واستأمنه طلب منه الامان واستأمن اليه دخل فى امانه وفى القاموس الامن ضد الخوف امن كفرح امنا وامانا بفتحهما انتهى فثبت ان كلا من الامن والامان ضد الخوف وانه مصدر امن المكسور وفى لغة الاخترى الامن والامان ايمن لك يعنى قورخوسزلك يعنى بامن من غائلة دار الحرب حاصل باذن من له الاذن من اهلها بدخولها ثم الامان ليس فى هذه المسألة قيدا احترازيا بل قيدا اولويا وستعرفه **فوجد فى صحرائها** اى لا

وهذا اذا تصادقا انه كنز فلو قال صاحبها وضعته فالقول له لانه فى يده كما فى الزاهدى قهستانى

وهو ما ارتفع من الارض صح

الصحراء الارض المستوية في لين وغلظ دون القف او الفضاء الواسع لا نبات به وفي لغة وان قولي الصحراء البرية وفي
لغة الاخترى الصحراء البرية يعني اوا و يازي والمراد به هنا ارض من دار الحرب مباحة غير مملوكة لاحد كما نبه عليه في الاكملية
وغيرها **ركازا** ولا فرق في هذا بين المعدن والكنز ولهذا ذكر الركاز ليشمل النوعين والكنز اعم من ان يكون متاعا او غيره
كذا في النوحية **فكله** اي كل الركاز له اي لهذا الواجد يعني لا خمس فيه لان الخمس انما يجب فيما يكون في معنى الغنيمة وهي
ما كان في يد اهل الحرب ووقع في يد المسلم بايجاف الخيل والركاب وهذا ليس كذلك لانه بمنزلة المتلصص في دار الحرب اخذ
شيئا من اموالهم واحرزه بدار الاسلام كما في الاكملية وفي النوحية ولا خمس فيه لان الخمس انما يجب في الغنيمة وهذا ليس بغنيمة
لان الغنيمة ما يؤخذ قهرا وغلبة وهذا اخذ تلصصا وخفية انتهى وانما كان له لسبق يده على مال مباح كما في الدرر لانه ليس
في يد احد على الخصوص فلا غدر في ذلك ولا خيانة كما في النوحية قال في الدرر سواء دخل بامان او لا انتهى فافادت قولهم في
هذه المسألة بامان ليس للاحتراز قال القهستاني وفي ذكر المستأمن اشعار بانه لو دخل متلصص دارهم ووجد في صحرائهم ركازا
فهو له بالطريق الاولى كما اشار اليه في التحفة انتهى ونص على مفهوم قوله في صحرائها بقوله **وان وجده** اي وجد من دخل
دار الحرب بامان الركاز قال اكمل الدين سواء كان معدنا او كنزا انتهى قلت وسواء كان الكنز نقدا او غيره ثم الامان في هذه
المسألة مذكور للاحتراز وستعرفه **في** ارض مملوكة من **دار** ونحوها كائنة **منها** اي من دار الحرب **رده** وجوبا **على**
مالكها اي مالك تلك الارض من الدار ونحوها قال اكمل الدين تحرزا عن الغدر قال النبي صلى الله عليه وسلم في العهود وفاء لا غدر
لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا انتهى فان دخل تاجر دار الحرب بامان فوجد في ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب ركازا
وجب عليه رده الى مالك الارض لحرمة اموالهم عليه بغير الرضى كما في النوحية وفي الغرر والدرر ولو لم يرده واخرجه الى دار الاسلام
ملكه ملكا غير طيب كالمملوك بشراء فاسد ولو وجد الركاز في ارض مملوكة من دار الحرب غير مستأمن لم يرد ولا خمس لانه
اخذه متلصصا كذا في غاية البيان انتهى قوله ولو لم يرده واخرجه الخ كذا ذكر في المحيط وغيره وظاهره انه لا يملكه ما لم يخرجه منها الى
دار الاسلام فاذا اخرجه منها اليها ملكه ملكا خبيثا مثل المملوك بشراء فاسد وسبيل الملك الخبيث التصدق به ولو باعه صح بيعه لقيام
ملكه لكن لا يطيب للمشتري بخلاف المملوك بشراء فاسد لان الفساد يرتفع ببيعه لامتناع فسخه ح قوله ولو وجد الركاز الخ
اي لا يلزم رده لانه ملكه ملكا طيبا لعدم الغدر والخيانة قوله كذا في غاية البيان اقول وكذا في غيرها من النوحية وان وجده
اي الركاز مستأمن في ارض مملوكة لبعضهم رده الى مالكه تحرزا عن الغدر فان لم يرده فاخرجه منها ملكه ملكا خبيثا فسبيله
التصدق به فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري ولو وجده اي الركاز غيره اي غير المستأمن فيها اي في ارض مملوكة لهم
حل فلا يرده ولا يخمس لما مر بلا فرق بين متاع وغيره من التنوير والدرر **واعلم** انه قال في الوقاية وان وجد ركاز متاعهم في ارض
على
منها لم تملك خمس وباقيه للواجد اقول اورد على هذا الكلام بان ترتيبا فقرها قبله لان الظاهر ان لفظ وجد على صيغة المبني للفا
وفاعله ضمير مستتر راجع الى المستأمن وان الضميرين في منها ومتاعهم راجعان الى دار الحرب واهلها فالمعنى وان وجد
المستأمن ركاز متاع الكفار في ارض من دار الحرب غير مملوكة لاحد خمس وباقيه للواجد ولا شك ان هذا المعنى ينافي قوله
وركاز صحراء دار الحرب كله لمستأمن وجده واجيب عن هذا الايراد بجوابين اولاهما ان الواو للاستيناف وان لفظ وجد
نسق على ما قبله
على صيغة المبني للفاعل وفاعله ضمير مستتر فيه راجع الى واحد من الجماعة الداخلين مع الامام وضمير متاعهم راجع الى اهل
الحرب وضمير منها راجع الى دار الحرب قبل كونها دار الاسلام فالمعنى وان وجد واحد من الجماعة الداخلين مع الامام ركاز متاع
اهل الحرب في ارض من دار الحرب لم تكن ملكا لاحد من المسلمين في ذلك الزمان خمس وباقيه للواجد وهذا المعنى لا ينافي ما
قبله لان ما سبق حكم من دخل بامان وهذا حكم من دخل بقهر واورد على هذا الجواب انه يلزم منه رجوع الضمير الى غير مذكور
واجيب بان المرجع وان لم يكن مذكورا لفظا لكنه مذكور معنى لان في الكلام ما يدل عليه وهو قوله خمس لان ما يوجد في دار الحرب
لا خمس فيه الا اذا كان الواجد ذا منعة فلما ذكر الخمس علم ان المراد بالواجد واحد من الجماعة الداخلين مع الامام فظهر ان المسألة
من مسائل دار الحرب لا من مسائل دار الاسلام وان كلام صاحب الوقاية صحيح في نفسه ولا كلام فيه خلافا لما في الدرر كذا
في حاشية الشيخ نوح افندي رحمه الله تعالى واذ قد ثبت الحق الذي لا محيد عنه قلت قوله **وان وجد** مستأنف منقطع
عما قبله والمعنى وان وجد شخص ذو منعة دخل دار الحرب بقهر **ركاز متاعهم** اي متاع اهل الحرب ولو نقدا خلافا لما في
صفة كان او كنزا كما في الن...
بعض الحواشي **في ارض** كائنة **منها** اي من دار الحرب **غير مملوكة** صفة ارض او حال منها اي غير مملوكة لاحد من المسلمين
بان لم يملكها ولي الامر احدا منهم بعد **خمس** اي اخذ خمس هذا الركاز من واجده **وباقيه** بعد اخذ خمسه من اربعة اخماسه
يدفع **له** اي لواجده وتمام الكلام في حاشية الشيخ نوح افندي رحمه الله تعالى فراجعها تجد ركازا اي ركاز **ولا خمس** واجب
في حجر من **نحو فيروزج** هو فارسي معرب بفاء مكسورة على المشهور في اوله وبجيم في آخره قال العيني هو معرب بيروزه
وهو حجر مضيء يوجد في الجبال وفي لغة نعمة الله بيروزه معروف قيمتلي طاشدر آسماني وشيل اولور وفي لغة الاختري الفيروزج

ولو دخل جماعة ذو منعة وظفروا
بشيء من كنوزهم ومعادنهم خمس
لكونه غنيمة من التنوير
والدرر

بالباء المكسورة

بيروزه

بيروزه ديدكاري قيمتلو طاشدر كه معروفدر فيروس ديرلر وحجر العين دخي ديرلر نيسابوري طاغنده اولور جزئي نحاسدن
متلون اولور والله اعلم **وزبرجد** على وزن سفرجل اورده في القاموس في باب الذال المهملة وقال جوهر معروف ثم اورده
في الباب المذكور الزمرد والزمرذ واشار الى ضم الراء وفتحها ثم اورده في باب الذال المعجمة وقال الزمرذ بالضمات وتشديد الراء
الزبرجد معرب انتهى وكذا في الصحاح الا انه ذكر الزمرذ في باب الذال المعجمة فقط وتبعه في ملتقط وقال الزمرذ بضمات وتشديد الراء
ولغة للعرب
وبالذال المعجمة الزبرجد معرب انتهى وفي الصحاح الزبرجد جوهر معروف ويقال هو الزمرد وفيه ايضا الزمرد مثقل الراء مضمومة
والذال معجمة هو الزبرجد قال ابن قتيبة والذال المهملة تصحيف وحكى في البارع عن الاصمعي الصواب بذال معجمة الواحدة زمردة انتهى
وفي لغة الاختري الزمرد بضم الزاي والميم والراء المشددة بر قيمتلو طاشدر كه كوك ويشل اولور زبرجد دخي ديرلر انتهى ولفظ
نحو يدخل في الحكم جميع الجواهر والفصوص الحجرية وكان ان تقول المعنى لا خمس في فيروزج وزبرجد ونحوهما فانه اذا انتفى الخمس عن نحوهما
انتفى عنهما بالاولى فلا حاجة الى ما قدمنا وقوله **وجد في جبل** نعت نحو والله اعلم احترز به عما يوجد في خزائن الكفار فانه يؤخذ
قهرا فانه يخمس اتفاقا كما في الاكملية وغيرها ومثل الجواهر الجص والكحل والزرنيخ وغيرها كما في الاكملية وغيرها قال في الدرر لقوله صلى الله
عليه وسلم لا خمس في الحجر قال في النوحية اخرجه ابن عدي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضي الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا زكاة في حجر قال في الاكملية معلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يرد به ما كان للتجارة وانما اراد ما استخرج من معدنه فكان هذا اصلا في كل
ما هو بمعناه قال في النوحية اخرج ابن ابي شيبة عن عكرمة رضي الله عنه ليس في حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد خمس الا ان يكون للتجارة فان كان
يجب
للتجارة ففيه الزكاة واخرجه عن سعيد بن جبير وعن عطاء بن ابي رباح وهذا موقوفا انتهى قال الزيلعي وكذا اي كالفيروزج لا
في الياقوت والزمرد وجميع الجواهر والفصوص من الحجارة لما روينا اي لحديث لا خمس في الحجر ولانها من اجزاء الارض فصارت كالتراب
والملح والنورة وغيرها هذا كله ان اخذها من معدنها واما اذا وجدت كنزا وهو دفين الجاهلية ففيه الخمس لانه لا يشترط في الكنز
الا المالية لكونه غنيمة انتهى قال في النوحية وبالجملة كل حجر نفيس وجد في جبل او مفازة ان كان معدنا اي مخلوقا في الارض يوم خلقت
لا شيء فيه لانه جزء من اجزاء الارض كالملح والنورة وان كان كنزا اي مالا مدفونا اي موضوعا في الارض ففيه الخمس لانه ليس من اجزاء
الارض انتهى **ويخمس زئبق** اخذ من معدنه فكنزه بالاولى قال العيني ذكره في دستور اللغة في باب الزاي المكسورة وقال
شارح المجمع هو بكسر الباء بعد همزة ساكنة وهو فارسي معرب بالهمزة انتهى وفي المعرب انه بكسر الباء بعد الهمزة الساكنة الزادوق
وفي القاموس الزئبق كدرهم وزئبج معرب وفي المصباح الزئبق بكسر الزاي والباء وبهمزة ساكنة ويجوز تخفيفها وفي الاختري الزئبق
بالكسر وبالهمزة الساكنة ژيوه ديدكاري نسنه كه معروفدر فارسيده زيبق ديرلر همزه ايله تعريب اولنمشدر وفي لغة وان قولي
وفي بعضي
الزئبق زانك كسري ومدي ايله وباء موحده نك فتحيله ژيوه فارسيده معربدر وكاه اولور همزه ايله دخي استعمال اولنور
لكسنه باءك دخي مكسور قلديلر قلت وينظر في قوله معربدر وكاه اولور الخ فانه يخالف لما مر من النقول كما ينظر في قوله نعمة الله
زيبق عربيدر ژيوه دردتم ان ژيوه فارسي قال نعمة الله ژيوه ناي عجميلر زيبق معناسنه وفي القاموس ومنه ما يستقى من معدنه
ومنه ما يستخرج من حجارة معدنية بالنار ودخانه يهرب الحيات والعقارب من البيت وما اقام منها قتله انتهى **تنبيه** الزاووق
اهل حجاز لغاتنده ژيوه ديمك اولور زيبق كبي من الاختري الزاووق على وزن الكافور ژيوه نك اسميدر اهل مدينه لغتي
اوزره من لغة وان قولي **لا يخمس لؤلؤ** بهمزتين قال في القاموس اللؤلؤ الدر واحدته بهاء وبائعه لآء آل ولآء ولآل
والقياس لؤلؤي انتهى **ولا عنبر** وكذا جميع حلية تستخرج من البحر حتى الذهب بان كان كنزا في قعر البحر كما في الزيلعية والدرر
قال مشايخنا لو وجد الذهب والفضة في قعر البحر لم يجب فيه شيء كذا في المبسوط كما في النهاية ومثله في العناية هذا عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما
وعند ابي يوسف امر الزئبق واللؤلؤ والعنبر ملتبس **بالعكس** اي بعكس ما ذكر عنهما وخلاف فعنده يخمس اللؤلؤ والعنبر
لا الزئبق قال الزيلعي وقال ابو يوسف يجب يعني الخمس في جميع ما يخرج من البحر لانه مما تحويه يد الملوك كالمعدن وعمر رضي الله عنه
اخذ الخمس من العنبر ولهما قول ابن عباس رضي الله عنهما حين سئل عن العنبر لا خمس فيه ولان قعر البحر لا يرد عليه قهر احد فانعدمت اليد
وهي شرط وجوب الخمس لانه انما يجب في الغنيمة ولم تكن غنيمة بدونها ولان العنبر حشيش وانه في البحر وقيل انه ينبت في البحر بمنزلة الحشيش
وقيل انه شجر واللؤلؤ مطر ربيع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا وقيل يخلق فيه من غير مطر ولا شيء في الجميع لما انها ليست بغنيمة وحديث
عمر رضي الله عنه كان فيما دسره البحر في دار الحرب ونحن نقول به لانه غنيمة لكونه بالساحل عندهم وكلامنا فيما اذا اخذ من البحر ابتداء
او دسره البحر في دار الاسلام انتهى قال نوح افندي ما نسب الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يوجد عنه وانما جاء عن عمر بن عبد العزيز
رحمه الله اخرجه عبد الرزاق في مصنفه واثر ابن عباس رضي الله عنهما البخاري ولفظه انه قال ليس العنبر بركاز انما هو شيء دسره البحر
واخرجه ابن ابي شيبة والبيهقي بلفظ ليس في العنبر زكاة انما هو شيء دسره البحر ثم الظاهر من كلامه ان المختار عنده كون العنبر
حشيشا ثابتا في البحر لكن روى ابن رستم عن محمد انه قال العنبر حشيش في البحر يأكله السمك انتهى هذا حال اللؤلؤ والعنبر واما حال
الزئبق فقال في الاكملية المراد ما يصاب في معدنه حكي عن ابي يوسف ان ابا حنيفة رضي الله عنه كان يقول اولا لا شيء فيه وكنت

اقول فيه الخمس فلم ازل اناظره واقول فيه انه كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم رايت ان لا شيء فيه فصار الحاصل انه على قول ابي حنيفة
الآخر وهو قول ابي يوسف الاول وهو قول محمد فيه الخمس وعلى قول ابي يوسف الآخر وهو قول ابي حنيفة الاول لا شيء فيه قال
لانه بمنزلة القير والنفط يعني هو من جملة المياه ولا خمس في المياه وقالا انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره فكان
كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخالطها شيء انتهى ولا شيء في ياقوت وزمرد وفيروزج ونحوها وجدت في جبل اي في معادنها ولو
وجدت دفين الجاهلية اي كنزا خمس لكونه غنيمة والحاصل ان الكنز يخمس كيف كان والمعدن ان كان ينطبع ولا في لؤلؤ وهو
مطر الربيع وعنبر حشيش في البحر او خثي دابة وكذا جميع ما يستخرج من البحر من حلية ولو ذهبا كان كنزا في قعر البحر لانه لا يرد عليه القهر
فلم يكن غنيمة من السنور والدر وتوجيه في اللؤلؤ والعنبر دون الزئبق وعكسا فيهما من الجمع قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لا خمس
في اللؤلؤ والعنبر وقال ابو يوسف رحمه فيهما وفي كل حلية تستخرج من البحار الخمس استدلالا بامر عمر رضي الله عنه لعامله ان يأخذ الخمس
من العنبر ومن اللؤلؤ ولهما ان قعر البحر لا يرد عليه الاستيلاء فلا يكون الموجود فيه غنيمة والخمس يختص بالغنائم والذي روي عن عمر
رضي الله عنه فيما اذا دسره البحر كذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما وبه نقول ويحمل امره باخذ الخمس من اللؤلؤ على ان العامل وجده في بعض
جزائر الكفرة واما الزئبق ففي ابي يوسف لا يؤخذ منه الخمس اذا وجد في ارض مباحة لانه جوهر سيال فاشبه الماء والنفط ولهما
انه جوهر منعقد ببرودة الزمان فيصير من اشرف المعادن فيخمس كالرصاص من شرح المصنف اعلم ان الخلاف في الزئبق الذي اصيب
في معدنه لان الزئبق الموجود في خزائن الكفار يخمس اتفاقا من شرح لابن ملك قلت وهذا التفصيل لا يختص بالزئبق بل هو جار في كل
وقد سبق بعض ذلك فتبصر والله الهادي ولما اشترك الزكاة والعشر في التطهير عن الآثام واطلق عليه الزكاة في لسان ائمة الانام
شرع فيه بعد الفراغ منها كما في القهستاني فقال على وفق ما في الوقاية لاختصاره وكونه على وفق عنوان الكتاب **باب زكاة**
الخارج اي تزكية الحاصل في الارض من الزروع والثمار والمراد دفع عشره لجانب الفقراء وفي الفتح قيل تسميته زكاة على قولهما
لاشتراطهما النصاب والبقاء بخلاف قوله وليس بشيء اذ لا شك في ان المأخوذ عشرا كان او نصفا زكاة حتى يصرف مصارفها
وغاية ما في الباب انهم اختلفوا في اثبات بعض الشروط لبعض انواع الزكاة ونفيها وهذا لا يخرجه عن كونه زكاة انتهى وفي الاكمل سمي
العشر زكاة كما سمي المصدق فيما تقدم عاشرا مجازا وتأخير العشر عن الزكاة لانها عبادة محضة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة
والعبادات الخالصة متقدمة على غيرها انتهى وفي النوحية والحاصل ان الزكاة عبادة خالصة والعشر عبادة فيها معنى المؤنة ولهذا
وجب في ارض الصبي والمجنون وارض الوقف والمكاتب والمأذون وجاز للامام ان يأخذه جبرا وسقط عن المالك الا انه لا ثواب له
الا اذا ادى اختيارا انتهى واعلم ان ما تنبته الارض العشرية منه ما يجب فيه العشر كاملا لقلة مؤنته وفيه نظر للفقراء ومنه
ما يجب فيه نصف العشر لكثرة مؤنته وفيه نظر للملاك ولما كان رعاية جانب الفقراء اعلى كان القسم الاول بالتقديم احرى فبينه
مقدما له بقوله **فيما** خبر مبتدأ وهو العشر الآتي يعني واجب في جميع كل خارج فان ما نكرة موصوفة بصفة عامة فتكون عامة
وتقدير المضاف طريق من طرق البلاغة مسلوك فيها قديما وحديثا ثم المراد بكل خارج ما يستنبته الناس عادة من اصناف الحبوب
والفواكه والبقول والرياحين ونحوها كما في القهستاني وغيره قال في الدرر حتى يجب في الخضراوات قال نوح افندي والخضراوات
الفواكه كالتفاح والكمثرى ونحوهما والبقول كالكراث والكرفس ونحوهما انتهى فيجب في الاوراد والخيار والقثاء والبطيخ
والباذنجان واشباه ذلك كما في الفتح واما قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضراوات صدقة اي عشر اخرجه الترمذي عن معاذ رضي الله عنه
فمحمول على اخذ العاشر قال الشيخ اكمل الدين يعني اذا مر بالخضراوات على العاشر واراد العاشر ان يأخذ من عينها لاجل الفقراء عند اباء المالك
عن دفع القيمة لا يأخذ وانما قلنا لاجل الفقراء لانه لو اخذ من عينها ليصرف الى عمالته جاز وانما قلنا عند اباء المالك عن دفع القيمة
لانه اذا اعطى القيمة فلا كلام في جواز اخذه لان الاخذ ثبت نظرا للفقراء ولا نظر هنا لان العاشر في الاغلب يكون نائبا عن البلد ولا يجد
ثمة فقيرا يصرفه اليه فيحتاج الى ان يبعث به الى البلد وربما يفسد قبل الوصول الى الفقراء فيؤدي الى الضرر فلا يأخذ بل يؤدي بنفسه
انتهى وهذا هو المراد مما ذكره صدر الشريعة وغيره ولفظ صدر الشريعة واعلم ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه يجب في الخضر او صدقة
يؤديها المالك الى الفقير لا انه يأخذها السلطان هكذا في الاسرار للقاضي الامام ابي زيد الدبوسي انتهى والحاصل انه ليس المراد عدم
اخذ العاشر العشر منها مطلقا كما يوهمه ظاهر هذه العبارة بل المراد عدم اخذه اياه من عينها لاجل الفقراء كما في النوحية وسيأتي تمام
البحث وقد مر بعضه وبيان الخضراوات والخضر قبيل هذا الباب فراجعه **سقته** كرمته اصله سقيته فاعل اعلال رميته الشعر
بالفتح صوارمه من الاخترى الشعر سيك فتحي وقافك سكوبيك صوارمه يعمورله اولسون كركغير بله من لغة وان قوله **السماء**
يعني هذه القبة الخضراء المرفوعة المظلة للارض الموضوعة المقلة للنبات فالمرفوعة بمنزلة الاب والموضوعة بمنزلة الام والنبات
بمنزلة الولد وفسرها في الاكملية والجوهرة وغيرهما بالمطر وانه من معاني السماء كما في القاموس وغيره قال الله تعالى وارسلنا السماء
عليهم مدرارا وقال الشاعر اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا لكنه معنى مجازي كما نصوا عليه في بحث الاستخدام
من البديع وقال صدر الشريعة في النقاية ان سقاه مطر زاد القهستاني او ثلج او برد ثم قال فالسحاب يشمل انتهى قلت وما قدمناه اشمل

مطلب بيان الخضراوات والبقول ووجوب عشرها

لان سقي السماء بينا ولا ارسال الرياح وتظليل السحاب لكن ينبغي على هذا ان يجعل سقته بمعنى ربته وانمته اذ لا نماء في غير المطر
والثلج فالمعنى ربته السماء وانمته اما بالمطر او الثلج او البرد او الرياح او السحاب والله اعلم والسحاب من معاني السماء كما
في القاموس وفي المصباح سما يسمو سموا علا ومنه سمت همته الى معالي الامور اذا طلب العز والشرف والسماء المظلة للارض
قال ابن الانباري تذكر وتؤنث وقال الفارابي التذكير قليل وهو على معنى السقف وكانه جمع سماوة كسحاب وسحابة وجمعت
على سموات والسماء المطر مؤنثة لانها في معنى السحابة وجمعها سمي على فعول والسماء السقف مذكر وكل عال مظل سماء حتى يقال
لظهر الفرس سماء انتهى وفي القاموس جمع السماء اسمية وسماوات وسمي وسماء انتهى **او سقي** مجهولا اصله سقاه صاحبه
بنفسه او اجيره وسقى يتعدى الى مفعولين قال الله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وفي المصباح سقيت الزرع سقيا فانا ساق
وهو مسقي على مفعول واسقيته بالالف لغة وسقانا الله الغيث واسقانا ومنهم من يقول سقيته اذا كان بيدك واسقيته
بالالف اذا جعلت له سقيا انتهى حذف فاعله وانيب مفعوله الاول منابه ومفعوله الثاني **سيحا** على وفق قوله تعالى وسقوا
ماء حميما في المصباح ساح في الارض يسيح سيحا ويقال للماء الجاري سيح تسمية بالمصدر انتهى قلت فالسيح بفتح سين مهملة
وسكون تحتية آخره حاء مهملة مصدر في الاصل بمعنى سائح هنا قال نوح افندي اي ماء جاريا على الارض قال القهستاني كالانهار
والاودية وفي الاكملية سيحا اي بماء جاريا انتهى فافاد ان النصب بنزع الخافض ولا حاجة اليه وفي حاشية سري الدين سيحا حال
من نائب الفاعل بتقدير مضاف اي ذا سيح على وفق قوله تعالى يورث كلالة فان تقديره ذا كلالة حالا من ضمير يورث او خبر
لكان كما في مغني اللبيب والظاهر انه تمييز محول عن الفاعل والاصل سقاه سيح انتهى قلت والكل تكلف فعليك بالاول الاولى
تنبيه ساح الماء سيحا جرى على وجه الارض ومنه ما سقى سيحا يعني ماء الانهار والاودية من المغرب **او اخذ** حال كونه
المأخوذ **من ثمر جبل** اي من ثمر شجر نابت في جبل عشري وكذا النابت في كل ارض عشرية وفي القهستاني وثمره اي ثمر الشجر في
ارض وجبل عشري ويدخل فيه القطن لان الثمر اسم لشيء متفرع من اصل يصلح للاكل واللباس كما في الكرماني وذكر في القاموس
انه اسم لحمل الشجر ووفق لابن الاثير انه ما ينتجه الشجر لكن المشهور ما في المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من احمال الشجر وفيه اشارة
الى انه لا شيء في ثمر شجر في دار رجل فانها ليست عشرية وان كان البلدة عشرية كما في المحيط وكذلك ثمر بستان الدار لانه تابع لها
كما في قاضي خان والكلام دال على وجوب العشر ولو كان الشجر غير مملوك ولم يعالج احد كما قال اسد بن عمرو لكن قال الحسن لا عشر
فيه وهو واجب عند ابي الليث كما في المحيط لكن قال التمرتاشي ان كان الامام يحميه ففيه العشر والا فلا وعن ابي يوسف والحسن لا عشر فيه
لانه باق على الاباحة انتهى وفي التمرتاشي ما يوجد في الجبال والبراري والموات من العسل والفواكه ان لم يحمه الامام فهو كالصيد
وان حماه ففيه العشر لانه مال مقصود وعن ابي يوسف لا عشر فيه لانه باق على الاباحة انتهى قال في النوحية يعني هو يقول لا شيء فيه
لان الارض ليست بمملوكة وهما يقولان فيه العشر لان المقصود من ملكها النماء وقد حصل انتهى قال في الاكملية ولا معتبر بكون
الارض غير مملوكة لان العشر يجب على المستعير اذا زرع وان لم تكن الارض مملوكة له لان الخارج سلم له من غير عوض فكذا هنا
انتهى وكذا يجب العشر في ثمرة جبل او مفازة ان حماه الامام لانه مال مقصود والا لم يحمه لانه كالصيد من السنور والدر
تنبيه قيدنا الجبل بالعشري تبعا للقهستاني وافاد في شرح الوقاية ان الجبل عشري وان الثمر الموجود في ارض الخراج لا عشر فيه انتهى
العشر وعلى ما قررنا صدر الكلام يتضمن بيان انه يعشر كل الخارج قبل رفع مؤن الزرع وسيصرح به في القسم الثاني كما افاده
القهستاني وافاد ايضا انه يعشر ما اكل كما قال ابو حنيفة وذهب ابو يوسف الى انه يعشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله وقال محمد ان كل
حسب عليه من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي انه لا يسعه اكل شيء منه حتى يؤدي عشرها وقيل هذا اذا عزم ان
لا يؤدي فان عزم ان يؤدي فلا بأس باكل بتسعة اعشاره والكف احوط وعن ابي حنيفة انا كل قليلا بالمعروف فلا شيء
عليه قال الفقيه نأخذ كما في المضمرات وانه لا يشترط كون الارض ملكا والخارج معالجا فلو نبت في ارض غير مملوكة عشر ومر
تفصيله وانه يجب في ارض الوقف والصبي والمجنون والمكاتب والمأذون والمديون كما في الخزانة فالدين لا يمنع الوجوب
كما في ظاهر الرواية على ما في المبسوط والمتبادر ان يكون العشر على المالك سواء كان مزارعا او دافعا الى مزارع او موجرا
وهذا عنده وقالا انه على الدافع والمزارع جميعا وعلى المستأجر ولا خلاف انه على المستعير كما في التتمة انتهى وللامام اخذه
جبرا ويؤخذ من التركة ويجب مع الدين وفي ارض صغير ومجنون ومكاتب ومأذون ووقف وتسميته زكاة مجاز من الدرر
قلت وفي ارض المعتوه بالاولى والله اعلم وقوله **قل** حال من ما بتقدير قد والضمير اي حال كون المسقي والمأخوذ المذكور
قد قل **او كثر** كل منهما قال القدوري قال ابو حنيفة رضي الله عنه في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر قال في الجوهرة حد القليل
الصاع وما دونه لا شيء فيه وقيل حده نصف صاع انتهى ولم يكتف بقوله **بلا شرط نصاب** لان اشتراط النصاب
لا يقتضي القلة الى هذا الحد المذكور ولم يكتف بقوله قل او كثر تنصيصا على محل الخلاف فلا تكرار على انه نقل ذكر النصاب تمهيدا
لقوله **وبقاء** سنة وهذا اي عدم اشتراط النصاب والبقاء سنة قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وهو الصحيح كما في التحفة

ولهذا اختاره اصحاب المتون كما فى النوحية وقدمه صاحب الملتقى وفى القهستانية لا يشترط له نصاب كما قال ابو حنيفة وزفر وهو اولى كما فى الكرمانى وهو الصحيح كما فى التحفة انتهى وكذا لا يشترط حولان حول كما فى الدر المختار **وعندهما انما يجب** اى العشر **فيما** اى فى خارج من زرع او ثمر **يبقى سنة** لا فيما لا يبقى سنة بلا معالجة وهذا هو شرط البقاء عند هما قدمه لطول ما بعده **اذا بلغ** ظرف يجب مثل فيما اى وقت بلوغ الخارج الباقى سنة **خمسة اوسق** وهذا هو شرط النصاب عندهما واوسق على وزن افلس جمع وسق على وزن فلس **والوسق ستون صاعا** بصاع النبى صلى الله عليه وسلم كما فى الجوهرة وغيرها والصاع اربعة امناء والمنّ رطلان والرطل مائة وثلثون درهما كما فى شرح الوقاية وغيره فالصاع ثمانية ارطال كما فى الدرر وهذا قول ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وسيأتى تفصيله فى باب صدقة الفطر ان شاء الله تعالى ثم قوله والوسق ستون صاعا روى مرفوعا اخرجه الامام احمد وابن ماجة عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه كما فى النوحية وفى المصباح الوسق جمعه وسوق كفلس وفلوس وحكى بعضهم الكسر لغة وجمعه اوساق كحمل واحمال انتهى وفى لغة الاخترى الوسق بالفتح جمع اتمام معنا سنه مصدر در ودحى التمش صاع وسق ديرلر جمعى اوسق كلود ثم حد البقاء ان يبقى سنة فى الغالب من غير معالجة كثيرة بخلاف ما يحتاج اليها كالعنب فى بلادهم والبطيخ الصيفى فى بلادنا اى بلاد مصر وعلاج الحاجة الى تقليبه وتعليق العنب كذا فى الفتح من الشرنبلالية **وما لا يوسق** المشهور بتخفيف سينه اما ثلاثى واما من الافعال قال فى شرح المجمع اى لا يدخل فى الوسق واقول اى لا يقدر بالوسق لكن لم يوجد واحد منهما لا فى القاموس ولا فى غيره وانما الموجود فى المصباح اوسقت البعير بالالف ووسقته من باب وعد لغة ايضا اذا حملته الوسق انتهى لكن فى القاموس وسق الحنطة توسيقا جعلها وسقا وسقا وكذا فى الصحاح قال وان قولى التوسيق على وزن التكريم تركيب لكن البدو ابرموق فلو شدد السين وقيل اى لا يجعل وسقا كزعفران وقطن لكان له وجه والله اعلم **فانما يجب العشر فيه اذا بلغت قيمته خمسة اوسق** اى قيمة ما لا يوسق قيمة خمسة اوسق كائنة **من ادنى ما يوسق** كالذرة فى زماننا كما فى الهداية **عند ابى يوسف واما عند محمد** فانما يجب العشر فيه **اذا بلغ** يعنى قدره **خمسة امثال** جمع مثل كائنة **من اعلى** اى اقصى **ما** اى معيار **يقدر به** اى بذلك المعيار **نوعه** الضمير لما لا يوسق **فاعتبر محمد فى القطن خمسة احمال** كل حمل ثلثمائة من كما فى الهداية **واعتبر فى الزعفران** على وزن القرطبان **خمسة امناء** جمع منّ كرحى بمعنى من وذلك لان التقدير بالوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به نوعه لانه يقدر اولا بالصاع ثم بالكيل ثم بالوسق فكان الوسق اقصى ما يقدر به من معياره واقصى ما يقدر به القطن الحمل لانه يقدر اولا بالاساتير ثم بالامناء ثم بالحمل فكان الحمل اعلى ما يقدر به وفى الزعفران المنّ لانه يقدر اولا بالسنجات ثم بالاساتير ثم بالمنّ كذا فى الاكملية اما السنجات فقد مر فراجع واما الاساتير فجمع استار بكسر الهمزة ففى ملتقط الصحاح الاستار بالكسر فى العدد اربعة وهو ايضا وزن اربعة مثاقيل ونصف وفى القاموس الاستار بالكسر فى العدد اربعة وفى الزنة اربعة مثاقيل ونصف وفى لغة وان قولى الاستار همزه نك كسرى وسينك سكونيله اعداددن دورت درت اربعة معناسنه ودورت بچق مثقالك ونسنه دحى استار ديرلر الاساتير همزه نك فتحى وتانك كسرى ومديله جمعى انتهى **واعلم** ان سبب وجوب العشر الارض النامية كما فى الاكملية والنوحية وانه يشترط فى وجوب العشر ان يقصد انبات الخارج واستنماء الارض به حتى لو اتخذ مشجرة او مقصبة او منبتا للحشيش واراد الاستنماء بقطع ذلك وجب فيها العشر كما فى الشرنبلالية ولفظ النوحية محطبة بدل مشجرة فاذا لم يقصد انبات الخارج واستنماء الارض به فلا عشر فيه وهو مستثنى من وجوب العشر فى كل خارج ولو قليلا عند ابى حنيفة رضى الله عنه وهو الذى ذكره المص بقوله **ولا شىء** من عشر ونصفه واجب **فى** شىء لا يستنبت عادة بل ينفى عن البساتين لما فى غلبته على الارض من افسادها كما فى الاكملية والنوحية من نحو **حطب وقصب فارسى** صفة قصب اى منسوب الى فارس بكسر الراء وهو الفرس او بلادهم فى القاموس وفارس الفرس وبلادهم وفى الملتقط وفارس الفرس بالضم وبلادهم ايضا قال وان قولى الفارس رانك كسريله ولايت فرس اهل درو فى الحديث وخدمتهم فارس والروم وفارس ولايت فرسه دحى طلاق اولنور وتمام ذلك فى صفة الصلاة واحترز بقيد الفارسى عن غيره فان فيه العشر ففى الاكملية القصب كل نبات كان ساقه انابيب وكعوبا والكعب العقد والانبوب ما بين الكعبين وانواع القصب الفارسى وهو ما يتخذ منه الاقلام وقصب الذريرة وهو نوع منه متقارب العقد وانبوبه مملو من مثل نسج العنكبوت وفى مضغه حرافة ومسحوقه عطر يؤتى به من الهند واجوده الباقى اللون وقصب السكر والذى لا عشر فيه هو الفارسى واما الآخران ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال الارض انتهى وفى المغرب القصب كل نبات كان ساقه انابيب وكعوبا والواحدة قصبة والمقصبة منبته وموضعه وانواع القصب الفارسى وهو ما يتخذ منه الاقلام ومنها قصب السكر وهو اسود وابيض واصفر وانما يعتصر النوعان دون الاسود ويقال لسان العصفور على القصب قصب الذريرة ضرب منه متقارب العقد يتكسر شظايا كثيرة وانبوبه مملو

من مثل نسج العنكبوت وفى مضغه حرافة ومسحوقه عطر الى الصفرة والبياض انتهى فقصب الذريرة هو قصب السنبل كما فى الجوهرة وسمى بالذريرة لانها تجعل ذرة ذرة ويلقى فى الدواء كذا نقل عن شيخ شيخى وكذا فى الخبازية وقيل يدفع بها الهوام وقيل يذر على الميت اى ينثر كذا فى المعراج وهو افضل الادوية يحرق فى النار مع دهن ورد وخل وينفع من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقاء ضمادا كذا لا الاتفاق ويؤخذ العشر من عسل قصب السكر لما فى المعراج قال شيخ الاسلام قصب العسل يجب العشر فى عسله دون خشبه انتهى من الشرنبلالية والذريرة ويقال لها ايضا الذرور نوع من الطيب قال الزمخشرى فتات قصب الطيب وهو قصب يؤتى به من الهند كقصب النشاب من المصباح **وحشيش** بحاء مهملة على وزن فعيل قال فى المغرب الحشيش من الكلاء اليابس انتهى وفى المصباح الحشيش اليابس من النبات فعيل بمعنى فاعل قال فى مختصر العين الحشيش اليابس من العشب وقال الفارابى الحشيش اليابس من الكلاء قال ولا يقال للرطب حشيش وحششته حشا من باب قتل قطعته بعد جفافه فهو فعيل بمعنى مفعول انتهى **وتبن** بكسر فوقية وسكون موحدة ساق الزرع بعد دياسه والمتبن والمتبنة بيت التبن كما فى المصباح **وسعف** بسين مهملة وعين كذلك وفاء على وزن الكرم فى الاكملية هو ورق الجريد الذى يتخذ منه المراوح انتهى وفى المغرب السعف ورق جريد النخل الذى يتخذ منه الزبل والمراوح وعن الليث اكثر ما يقال له السعف اذا يبس واذا كانت رطبة فهى الشطبة وقد يقال للجريد نفسه سعف الواحدة سعفة انتهى وانما لا يعشر التبن والسعف لان المقصود الحب والثمر دونهما فان قيل ينبغى ان يجب العشر فى التبن لانه كان واجبا وقت كون الزرع قصيلا والتبن هو القصيل الا انه زادت فيه اليبوسة وفيها لا يتجزأ الواجب اجيب بانه لا يجب العشر فى التبن لان العشر كان واجبا قبل ادراك الزرع فى الساق حتى لو قصله وجب العشر فى القصيل فاذا ادرك تحول العشر من الساق الى الحب كما تحول الخراج من الامكنة عند التعطيل الى الخارج عند الخروج كذا فى الاكملية ويشترط ايضا قصد الاستغلال فخرج نحو بذر البطيخ والخيار وما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران ويجب فى العصفر والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود كما فى البحر وقال قاضيخان ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كالكوز والهليلج ولا فى الكندر انتهى وفى الجوهرة خلافه حيث قال يجب العشر فى الجوز واللوز والبصل والثوم فى الصحيح ولا عشر فى الادوية كالسعتر والشونيز من الشرنبلالية وفى السمسم العشر فان عصر قبل ان يؤخذ منه العشر اخذ من دهنه ولم يوجد من بحيرة شىء وعلى هذا الزيتون من الجوهرة الا فيما يقصد به استغلال الارض نحو حطب وقصب فارسى وحشيش وتبن وسعف وصمغ وقطران وخطمى واشنان وشجر قطن وباذنجان وبزر بطيخ وقثاء وادوية كحلبة وشونيز حتى لو استغل بها ارضه يجب العشر من الدر المختار واما اذا قصد بالشجر الاستغلال كشجر القصب فانه يجب فيه العشر من الجوهرة وفى المحيط لو كان فى دار رجل شجرة مثمرة لا عشر فيها لان بقعة داره ليست بعشرية من شرح المجمع رجل فى داره شجرة مثمرة لا شىء فيه وان كانت البلدة عشرية بخلاف ما اذا كانت فى الارض من الخانية قالوا لو كان فى الدار نخلة لا شىء فى ثمرها ولا خراج فيها من النوحية قالوا لو كانت فى داره نخلة تغل اكرارا من الثمار لا يجب فيها شىء كما فى الفتح من الشرنبلالية **خاتمة** الدين لا يمنع وجوب العشر والخراج بخلاف الزكاة وصدقة الفطر من القنية ويجب العشر فى ارض عشرية موقوفة على الرباطات والمساجد والمدارس كما فى الجوهرة وبين القسم الثانى بقوله عاطفا على صدر كلامه **وفيما** اى فى جميع كل خارج **سقى بغرب** بفتح غين معجمة وسكون راء دلو عظيم كما فى النوحية **او دالية** على وزن رامية فى القاموس والدالية المنجنون والناعورة وشىء يتخذ من خوص فى رأس جذع طويل انتهى وفيه المنجنون والمنجنين الدولاب يستقى عليها او المحالة يستقى عليها وفيه المحالة البكرة العظيمة وفيه الناعورة والدولاب ودلو يستقى بها انتهى وفى المغرب الدولاب بالفتح المنجنون التى تديرها الدابة والناعورة ما يديره الماء والدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفى رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها انتهى وفى المصباح الدالية دلو ونحوها وخشب يصنع كهيئة الصليب وتشد برأس الدلو ثم يؤخذ حبل يربط طرفه بذلك وطرفه بجذع قائم على رأس البئر ويستقى بها فهى فاعلة بمعنى مفعولة وشذ الفارابى وتبعه الجوهرى ففسرها بالمنجنون انتهى وفى الاكملية الدالية المنجنون تديرها البقرة وذكر فى المغرب انها الدالية جذع طويل الى اخر ما مر عن المغرب وبما فى المغرب جزم القهستانى وملا مسكين وفى الدر المختار اى دولاب وكذا فى الجوهرة **او سانية** على وزن ساقية فى المغرب السانية البعير يستقى عليها اى يستقى من البئر وكذا فى المصباح وفى القاموس السانية الغرب وادواته والناقة يستقى عليها وسنت تسنو سقت الارض انتهى وفى الاكملية والسانية الناقة التى يستقى عليها انتهى وبه جزم فى النوحية ايضا والمقصود بيان انه سقى بدالية او آلة **نصف العشر على القولين** كما فى الهداية اى على حسب اختلاف قول ابى حنيفة وقول ابى يوسف ومحمد فعنده يجب نصف العشر من غير شرط النصاب والبقاء وعندهما يجب نصف العشر لكن بشرط النصاب والبقاء كما فى الاكملية وانما وجب فيه نصف العشر لكثرة المؤنة كما فى الدر المختار وفى الهداية لان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما سقى بماء السماء او سيحا انتهى وقال شمس الائمة السرخسى علل بعض مشايخنا بقلة المؤنة فيما سقته السماء وبكثرتها فيما سقى بغرب او دالية وهذا ليس بقوى فان الشرع اوجب الخمس فى الغنائم والمؤنة فيها اكثر منها فى الزراعة لكن هذا تقدير شرعى فنتبعه ونعتقد فيه المصلحة وان لم نقف عليها كذا فى الاكملية قال فى المجمع ويعتبر الاكثر فيما سقى سيحا او بآلة وفى شرحه لابن فرشته يعنى ان سقى

الزرع في اكثر السنة بالسيح ففيه العشر وان سقى بآلة ففيه نصف العشر وان سقى نصف السنة بآلة ونصفها بغير آلة قيل فيه
ثلثة ارباع العشر انتهى وفي الهداية وان سقى سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما مر في السائمة يعني لو سقى بعض السنة بآلة
وبعضها بدونها فالمعتبر اكثرها كما في السائمة ولو استويا بان سقى نصف السنة بآلة ونصفها بغير آلة قيل يجب ثلثة ارباع العشر
قال في الغاية وهو قول الائمة الثلثة ولا نعلم فيه خلافا وقال الزيلعي يجب نصف العشر نظرا للفقراء كما في السائمة وتبعه صاحب
البحر كذا في النوجيه وفي الاختيار وان سقى سيحا وبدالية يعتبر اكثر السنة فان استويا يجب نصف العشر نظرا للمالك كالسائمة انتهى
وفي الدر المختار ولو سقى سيحا وبآلة اعتبر الغالب ولو استويا فنصفه وقيل ثلثة ارباعه انتهى وفيه انه يجب نصف العشر ان سقاه
بماء اشتراه كذا في بعض كتب الشافعية وقواعدنا لا تأباه انتهى واعلم ان صدر كلامه في هذا القسم على ما قدرناه يتضمن كالقسم
الاول على ما قررناه هنالك بيان ان نصف العشر في كل الخارج قبل رفع مؤن الزرع فيكون قوله **قبل رفع مؤن الزرع**
تصريحا بما علم ضمنا كما في القهستاني وهذا التقرير المستفاد منها اولى مما مشى عليه الاكثرون من انه قيد للقسمين جميعا لوقوع الفصل
الكثير بينهما وعلى الوجهين ينبغي ان يكون قبل ظرفا للمقدر حالا من نقول كيف يؤخذ نصف العشر او كيف يؤخذ العشر ونصفه
هل هو قبل رفع مؤن الزرع او بعده والتقدير يؤخذ نصف العشر او يؤخذ العشر ونصفه قبل رفع مؤن الزرع لا بعد رفعها
او المعنى قبل اخراج المالك قدر خرجه من الخارج بل يحسب الخرج من الخارج فيجب العشر او نصفه في كله لا فيما يبقى بعد اخراج الخرج
قال القهستاني والمعنى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكرى الانهار وغيرها انتهى قال في المجمع ولا نحتسب مؤنته والخرج
عليه وقال في شرحه يعني ان العشر او نصفه واجب في جميع الخارج من غير ان يرفع حساب نفقة البقر واجر العمال لانه صلى الله عليه وسلم
حكم بتفاوت الواجب وتفاوت الواجب مضاف الى تفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها انتهى وفي شرح لابن فرشته ولا يحتسب مؤنة
اي مؤنة الزرع والخرج عليه هذا عطف لبيان معنى المؤنة كاجرة العمال ونفقة البقر وكرى الانهار واجرة الحافظ ونحوه لاطلاق
قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقته السماء العشر وفيما سقى بالسانية نصف العشر انتهى قال نوح افندي يريد انه عطف الخرج على المؤنة عطف
تفسير وان المراد بالمؤنة هنا الخرج والمعنى يجب عشر الكل في الصورة الاولى ونصف عشره في الصورة الثانية لا عشر ما بقي ونصف عشره بعد رفع
مؤن الزرع من العشر انتهى وفي الهداية وكل شيء اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر لان النبي صلى الله
عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها انتهى وفي الاكملية كل شيء اخرجته الارض مما فيه الواجب العشري عشرا
كان او نصفه لا ترفع المؤنة من العشر مثل اجر العمال والبقر وكرى الانهار وغير ذلك يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج
الذي بمقابلة المؤنة من حيث القيمة بل يجب العشر في كل الخارج ومن الناس من قال يجب النظر الى قدر قيم المؤن من الخارج فيسلم له
ذلك القدر بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المؤن بمنزلة السالم له بعوض كانه اشتراه الا يرى انه من زرع في ارض مغصوبة يسلم
له من الخارج بقدر ما غرم من نقصان الارض فطاب له كانه اشتراه ووجه قولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت
الواجب بتفاوت المؤنة لانه قال ما سقته السماء ففيه العشر وما سقى بغرب ففيه نصف العشر فاذا كان كذلك لم يكن لرفعها
معنى لان رفعها يستلزم عدم التفاوت المنصوص عليه وهو باطل وبيانه ان الخارج فيما سقته السماء اذا كان عشرين قفيزا
ففيه العشر قفيزان واذا كان الخارج فيما سقى بغرب اربعين قفيزا والمؤنة تساوي عشرين قفيزا فاذا رفعت كان الواجب قفيزين
فلم يكن تفاوت ما بين ما سقته السماء وبين ما سقى بغرب والمنصوص بخلافه فتبين انه ما سقى بغرب ففيه نصف العشر من غير
اعتبار المؤنة وهذا كله من خواص هذا الشرح فليتأمل قيل كان من حق الكلام ان يقول مما فيه العشر او نصف العشر لان الواجب
احدهما والجواب ان المراد الواجب العشري كما اشرنا اليه في صدر الكلام فكان العشر صار علما لذلك سواء كان عشرا لغويا او نصفه
انتهى قلت وهذا مما ينبغي حفظه وقد مر في باب العاشر وفي النوجيه عن النهر ولا يخفى انه اذا لم ترفع يكون الواجب قفيزين ايضا
لانهما نصف العشر فلو اعتبر ما ذكره من المؤنة فيما سقته السماء لكان اولى فتدبره انتهى وفي حاشية سري الدين لا يخفى ان اعتباره
في مسقى السماء لا يحصل معه الغرض وهو لزوم استواء مسقى الغرب ومسقى السيح في وجوب العشر في كل منهما مع تفريق الشارع
بينهما انتهى واعلم ان البذر مثل المؤن في عدم الرفع فيؤخذ العشر قبل اخراجه كما في الدرر قال نوح افندي هذا زيادة من المصنف على الهداية
والكافي وغيرهما من المعتبرات اخذها من تصريحهم بوجوب العشر في كل الخارج انتهى قلت وهو زيادة مقبولة كما في التنوير والدرر بلا
رفع مؤن اي كلف الزرع وبلا اخراج البذر لتصريحهم بوجوب العشر في كل الخارج انتهى وفي القهستاني مؤن الزرع بضم الميم وفتح
الهمزة جمع المؤنة عكسه على فعولة على الاصح وهي الثقل انتهى قلت بل هي جمع مؤنة وهي لغة في مؤونة قال في المصباح المؤونة الثقل
وفيها لغات احداها على فعولة بفتح الفاء والجمع مؤونات على لفظها ومأنت القوم امأنهم مهموز بفتحتين واللغة الثالثة
مؤنة بهمزة ساكنة قال الشاعر اميرنا مؤنته خفيفة والجمع مؤن مثل غرفة وغرف والثالثة مونة بالواو والجمع مون ايضا مثل
سورة وسور يقال منها مانه يمونه من باب قال انتهى قلت وهذا الاخير اجود لما سيأتي في باب صدقة الفطر من رأس يمونه
فالجيد في مون الزرع ان يكون بضم الميم وفتح الواو والله اعلم وفي المغرب مانه يمونه قام بكفايته ومنه قول الكرخي في زكاة الشاة

فان كانت ترعى حينا وحينا تمان وتعلف انتهى وفيه المؤنة الثقل فعولة من مأنت القوم اذا احتملت مؤنتهم وقيل المفعلة من
قولهم اتاني هذا الامر وما مأنت له اذا لم تستعد له وقيل انها من منت الرجل امونه والهمزة كهي في ادؤر وقيل هي مفعلة من الاون
او الاين والاول الاصح انتهى قلت فيجوز همز المون فيما نحن فيه على ان الهمزة بدل من الواو وتدبر وفي المنتظم انه من باب قال اي احتمل
مؤنته وقام بكفايته فهو رجل ممون بوزن مصون وفيه المونة تهمز ولا تهمز وهي فعولة وقال الفراء هي مفعلة من الاين وهو التعب
والشدة وقيل هي مفعلة من الاون وهو الخرج والعدل اقول وقد فسر الاون فيما سبق باحد جانبي الخرج لانه ثقل على الانسان
قال الخليل لو كان مفعلة لكان مئينة مثل معيشة وقال الاخفش يجوز ان يكون مفعلة ومأنت القوم من باب قطع احتملت مؤنتهم
ومن ترك الهمزة قال منتهم من قال انتهى وفي القاموس المون كثرة النفقة على العيال ومانه ومأنه قام بكفايته فهو ممون وفيه مأن
القوم احتمل مؤنتهم اي قوتهم وقد لا يهمز فالفعل مانهم انتهى **عجيبه** المؤنة كالمعونة بالهمزة لاجتماع الواوين وجمعها المؤن
بسكون الواو وبلا همزة واصلها مون كعمد بضمتين لان جمع فعولة بالفتح على فعل بضمتين ثم خففت لاستثقال الضمة على الواو وما
قيل ان المؤن بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة ففيه كلام لان الفعل بضم الاول وفتح الثاني جمع فعلة بسكون العين كبرقة وبرق وقد
يجي جمعا على فعول بضم الفاء وفعال بالكسر كجور في جرة وبرام في برمة من حواشي شرح المشارق لدرويش علي قلت فلك ان تسكن الواو
فيما نحن فيه والله اعلم فتحصل لنا في مون الزرع وجوه ثلثة مؤن ومؤن ومون فاحفظها **تنبيه** روى ابو مطيع البلخي عن ابي حنيفة
عن ابان عن رجل من الصحابة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء العشر وفيما سقى بنضح او غرب نصف العشر في قليله وكثيره
ولفظ ابن الجوزي في التحقيق واخرجه حضر في مسند ابي حنيفة فقال عن ابان عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل شيء اخرجت
الارض العشر او نصف العشر واخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون او كان
عثريا العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر ولمسلم عن جابر رضي الله عنه نحوه قال العلامة الشمني في شرح النقاية والعثري بالعين المهملة والثاء المثلثة
المفتوحتين وبالراء قال الخطابي هو الذي يشرب بعروقه من غير سقي وقال التيمي هو الذي يشرب من ماء يجتمع من المطر في حفرة والنضح
الرش والشرب دون الري والمراد به هنا السواني انتهى من النوجيه **مهمه** اختلفوا في وقت وجوب العشر في الزروع والثمار فقال ابو
حنيفة وزفر يجب عند ظهور الثمرة والامن عليها من الفساد وان لم يستحق الحصاد اذا بلغ حدا ينتفع بها وقال ابو يوسف عند استحقاق
الحصاد وقال اذا حصدت وصارت في الجرين وفائدته فيما اذا اكل منه شيئا بعد ما صار لها او اطعم منه غيره بالمعروف فانه يضمن عشر
ما اكل واطعم عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمن ويحتسب به في تكميل الاوسق ولا يحتسب به في الوجوب يعني
اذا بلغ المأكول مع الباقي خمسة اوسق وجب العشر في الباقي لا غير وان اكل شيئا منها بعد ما بلغت الحصاد قبل ان حصد ضمن عند
ابي حنيفة وابي يوسف وزفر ولم يضمن عند محمد وان اكل منها بعد ما صارت في الجرين ضمن اجماعا وما تلف بغير صنعه بعد
حصاده او سرق فلا عشر في الذاهب بالاجماع ويحتسب عليه في تمام الاوسق عندهما ان كان بعد الوجوب حتى ان الباقي لو كان
مع الذاهب خمسة اوسق يجب العشر في الباقي لا غير وعن ابي يوسف لا يعتبر الذاهب ويعتبر في الباقي خمسة اوسق فان اخذ من متلفه
ضمانه ادى عشره وعشر ما بقي كذا في الجوهرة وفي القهستاني وقته في الحبوب ظهورها عنده ووقت الحصاد عند ابي يوسف ووقت التنقية
في الحظائر عند محمد فيضمن على الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه الاوقات كما في التجنيس وظاهره مشير الى انه لا يعجل به قبل
الزرع وذا بلا خلاف وكذا قبل النبت وذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما في المبسوط والى انه
لو اجتمع انواع من جنس يؤدي من كل بحصته وهذا عنده واما عند محمد فمن الوسط كما في المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء
جميع العمر فهو على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان كما في سجدة تلاوة التمرتاشي
انتهى وفي يؤخذ العشر عند الامام عند ظهور الثمرة وبدو صلاحها كما في البرهان وشرط في النهر امن فسادها ولا يحل لصاحب ارض
خراجية اكل غلتها قبل اداء خراجها ولا يأكل من طعام العشر حتى يؤدي وان اكل ضمن عشره كما في مجمع الفتاوى وللامام حبس الخارج
للخراج ومن منع الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى عند ابي حنيفة كما في الخانية وفيها من عليه عشر او خراج اذا مات اخذ من تركته وفي
رواية لا بل يسقط بالموت والاول ظاهر الرواية من التنوير والدرر **وواجب في العسل العشر** خبر ومبتدأ والعسل لعاب
النحل كما في القهستاني او طل خفي يقع على الزهر وغيره فيلقطه النحل فهو بخار يصعد فينضج في الجو فيستحيل فيغلظ في الليل فيقع عسلا
وقد يقع العسل ظاهرا فيلقطه الناس ويؤنث والجمع اعسال وعسل وعسول وعسلان انتهى وفي المصباح العسل يذكر ويؤنث و
الاكثر ومن التأنيث قول الشاعر بها عسل طابت يدا من يشورها ويصغر على عسيلة على لغة التأنيث وحديث العسيلة مشهور انتهى
وفي حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر في قول كما في القهستاني عن الظهيرية ويجب العشر في العسل اذا كان في ارض العشر وكذلك
المن اذا كان على العواسج فارضه وقيل لا يجب فيه العشر لان الارض لا تعد لذلك ولهذا لو كان ذلك على الاشجار لا يجب انتهى وفي فتح
القدير اختلف في المن اذا سقط على الشوك الاخضر قيل لا يجب فيه عشر وقيل يجب ولو سقط على الاشجار لا يجب انتهى وفي القاموس
المن طل ينزل من السماء على حجر وشجر ويحلو وينعقد عسلا ويجف جفاف الصمغ كالشيرخشت والترنجبين والمعروف بالمن

ما وقع على شجر البلوط معتدل نافع للسعال الرطب والصدر والرئة انتهى ومن قدرت حلوا سنه دحى ديرلر كه اول كوكدن يبراقلر
اوزرينه ياغن لذيذ نسنه در تركيبى معناسنه من لغة وانقولى حال كون العسل قد قل لم اقف على حد اذ فى القلة هنا
او قد كثر قال فى الجوهرة ثم عند ابى حنيفة يجب العشر فى العسل قل او كثر لانه يجرى مجرى الثمار والعشر عنده يجب فى قليل الثمار وكثيرها
لانه لا يعتبر فيها النصاب انتهى اذا ظرف للوجوب المقدر اخذ مجهول اى حصل كما فى المجمع يعنى اذا اخذ العسل انسان وحصل من
جبل او ارض عشرية بان وجد هنالك كما فى الظهيرية بان كان نحله هنالك كما فى الوجيز ولفظه ولا شئ فى العسل اذا كان نحله
فى ارض الخراج واذا كان فى ارض العشر ففيه العشر انتهى وقوله او ارض عشرية تعميم بعد تخصيص لان الجبل كما فى شرح الوقاية عشرى
لكن يستفاد من الدر المختار كما ستسمع انه لا عشرى ولا خراجى وفى القهستانى جبل عشرى احتراز عما فى الخزانة انه لا شئ فى الجبل
فى رواية والا لاكتفى بالارض فانها جرم مقابل للسماء انتهى يعنى ان الارض تشمل الجبل وانما ذكره للاحتراز المذكور قلت والله
اعلم ذكره ليفيد عدم اشتراط كون محل العسل مملوكا فالمعنى فى ارض مملوكة او غير مملوكة وكل القهستانى ارض او مفازة انتهى لكن
فى الشرنبلالية عن الاتقانى واذا كان نحل العسل فى المفاوز والكهوف والجبال وعلى الاشجار فلا شئ فيه وهو بمنزلة الثمار تكون فى الجبال
انتهى قلت لكن قد سبق ان فى ثمر الجبل عشرا فانظر والله الهادى تنبيه العسل الموجود فى ارض مملوكة ملك لمالكها ففى الشرنبلالية
عن البحر عن المبسوط ان صاحب الارض يملك العسل الذى فى ارضه وان لم يتخذها لذلك حتى ان له ان يأخذه ممن اخذه من ارضه بخلاف
الطير اذا افرخ فى ارضه فانه لمن اخذه انتهى وقوله عشرية المراد انها ليست بخراجية سواء كانت عشرية اولا ففى التنوير وشرحه الدر
يجب العشر فى عسل وان قل ارض غير الخراج ولو غير عشرية كجبل ومفازة بخلاف الخراجية لئلا يجتمع العشر والخراج ان حماه
الامام لانه مال مقصود والا ان لم يحمه لا لانه كالصيد انتهى قلت افاد ان العشر واجب فى ارض غير خراجية ولو غير عشرية وان الجبل
كالمفازة لا عشرى ولا خراجى والدار وان لا عشر فيها لكنها غير خراجية فينبغى وجوب العشر فى عسلها والله اعلم ثم فى النوحية يجب
العشر فى عسل موجود فى ارض عشرية لان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيها العشر فكذا فيما يتولد منهما وقيد بالعشرية لان العسل
الموجود فى ارض خراجية لا شئ فيه لما ذكرنا من ان وجوب العشر فيه لكونه بمنزلة الثمر ولا شئ فى ثمار ارض خراج لامتناع اجتماع
العشر والخراج فى ارض واحدة انتهى وقال الشافعى لا يؤخذ العشر منه لانه متولد من الحيوان لا خارج من الارض فاشبه الابريسم
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم فى العسل العشر كذا فى شرح المجمع وفى العسل العشر قل او كثر اذا اخذ من ارض العشر لما روى ان بنى شبابة
بفتح الشين قوم من خثعم بالطائف كانت لهم نحل وكانوا يؤدون من عسلها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب
قربة وكان يحمى لهم واديهم فلما كان زمن عمر رضى الله عنه استعمل عليهم سفيان بن عبد الله الثقفى فابوا ان يعطوه شيئا فكتب فى
ذلك الى عمر رضى الله عنه فكتب اليه عمر رضى الله عنه ان النحل ذباب غيث يسوقه الله تعالى الى من شاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدونه
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل بينهم وبين الناس فدفعوا اليه العشر منه كذا فى النهاية والمعنى فيه
ان النحل يأكل من انوار الشجر ومن ثمارها كما قال الله تعالى كلى من كل الثمرات والعسل متولد من الثمار واذا كانت فى ارض العشر
عشر فكذا ما يتولد منها واما اذا كانت الارض خراجية لم يجب فيه شئ لان ثمارها لم يجب فيها عشر وبهذا فارق دود القز فانه
يأكل الاوراق دون الثمار وليس فى الاوراق شئ فكذا ما يتولد منها والذى يتولد من دود القز هو الابريسم ولا عشر فيه لما
ذكرنا كذا فى الجوهرة وفى الهداية وفى العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعى لا يجب لانه متولد من الحيوان فاشبه
الابريسم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم فى العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف
دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها وفى الاكملية وقوله وفى العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقيد بارض العشر لانه اذا اخذ
من ارض الخراج فلا شئ فيه لا عشر ولا خراج كما نبين وقوله فاشبه الابريسم يعنى الذى يكون من دود القز ولنا قوله صلى الله عليه وسلم
يعنى به ما روى ابو سلمة عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان فى العسل العشر ولان النحل يتناول
الانوار والثمار قال الله تعالى ثم كلى من كل الثمرات وفيها العشر فكذا فيما يتولد منها انتهى ولفظ الاختيار لان النبى صلى الله عليه وسلم
كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من العسل العشر انتهى وفى النوحية والدليل على وجوب العشر فى العسل ما اخرجه ابن ماجه عن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم انه اخذ العشر من العسل واسناده حسن وقول البخارى
وليس فى زكاة العسل شئ يصح محمول على طريقه والا فلا ينكر الاحتجاج بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده على الابهام كيف
وقد صرح انه عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما وما اخرجه الامام احمد وابن ماجه وعبد الرزاق وابو داود الطيالسى وابو يعلى
عن ابى سيارة المتعى قال قلت يا رسول الله ان لى نحلا قال اد العشر قلت يا رسول الله احمها لى فحماها لى قال البيهقى هذا اصح
ما روى فى وجوب العشر فى العسل وما اخرجه ابو داود والنسائى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال جاء هلال احد بنى متعان
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشور نحل له وسأله ان يحمى له واديا يقال له سلبة فحمى له ذلك الوادى فلما ولى عمر رضى الله عنه كتب
الى سفيان بن وهب ان ادى ما كان يؤدى من عشر نحله فاحم له سلبة والا فانما هو ذباب غيث يأكله من شاء واسناده

حسن

حسن ومما اخرجه الطبرانى فى معجمه عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما قال ان بنى سيارة
بطن من فهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نحل كان لهم العشر من كل عشر قرب قربة وكان يحمى لهم واديين
قال الدارقطنى فى المؤتلف والمختلف صوابه شبابة بالمعجمة وموحدتين انتهى بنو شبابة قوم بالطائف من خثعم كانوا يتخذون
النحل حتى نسب اليهم العسل فقيل عسل شبابى وشيابة تصحيف من المغرب وهذا عند الامام ابى حنيفة رضى الله عنه وعند محمد فى العسل
العشر اذا بلغ اى العسل يعنى مقداره خمسة افراق على وزن اجمال جمع فرق كجمل والفرق بفاء وراء مفتوحتين آخره
قاف ستة وثلثون رطلا عراقيا كما فى الوجيز بغداديا كما فى الحاوى القدسى فى المغرب عن نوادر هشام عن محمد الفرق
ستة وثلثون رطلا ولم اجد هذا فيما عندى من اصول اللغة انتهى قلت ولكن يقول محمد حجة فانه من اماثل اهل اللغة وفى المغرب
الفرق بفتحتين قال الازهرى والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك انتهى وفى القاموس والفرق مكيال ويحرك او هو
افصح جمعه فرقان كبطنان انتهى وعند ابى يوسف فى العسل العشر اذا بلغ عشر قرب على وزن فرق جمع قربة كغرفة
والقربة خمسون رطلا كما فى الاكملية والنوحية وفى شرح المجمع والمسكينية خمسون منا وكذا فى شرح تحفة الملوك للامام العينى
وفى المصباح القربة بالكسر معروفة والجمع قرب مثل سدرة وسدر وفى لغة الاخترى القربة بالكسر بر مشهور بقاب اديد ركه كونده
ايدرلر وفى لغة وانقولى القربة صو چكان مشك انتهى والقربة بالكسر الوطب من اللبن وقد يكون للماء وهى المخروزة من جانب
واحد والجمع قربات وقربات وقربات وقرب وكذلك كل ما كان على فعلة كفقرة وسدرة من القاموس والقربة بالكسر
ما يستقى فيه الماء والجمع فى ادنى العدد قربات بكسرتين وبفتح الراء وبسكونها ايضا والكثير قرب بوزن عنب من المستقط
ويؤخذ عشران مثنى عشر قال فى الهداية عرف ذلك باجماع الصحابة رضى الله عنهم وفى الاكملية تقدم بيانه فى قصة عمر رضى الله عنه
معهم انتهى من ارض عشرية مملوكة لتغلبى مر بيانه فى باب العاشر قال اكمل الدين ولا فصل فى ذلك بين ان يكون ارضه
ملكه فى الاصل واشتراها من مسلم وقال المولى مسكين سواء كانت اصلية فى حكم التضعيف بان ورثها من ابائها او تداولتها
الايدى بالشراء من التغلبى الى التغلبى او كان التضعيف فيها حادثا بان كان اشتراها من مسلم هذا قولهما انتهى وعند محمد
يؤخذ منها عشران ان كانت اصلية ويؤخذ منها عشر واحد كالمسلم ان كان التغلبى اشتراها من مسلم لان
الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك فتضعيف العشر انما يكون فى الاراضى الاصلية التى دفع الصلح عليها ولهما ان الصلح وقع بيننا
وبينهم على ان يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلم والعشر يؤخذ من المسلم فيضعف عليهم كذا فى الاكملية ولو اشتراها يعنى الارض
التى عليها العشر المضاعف من الاصل كذا فى الاكملية ولفظ النهاية اى الارض التى لم يشترها من مسلم بل كانت له ارثا انتهى منه اى
من التغلبى ذمى اخذ منه اى من الذمى ايضا العشران قال اكمل الدين فهى على حالها من العشر المضاعف عندهم انتهى فافاد
ان هذه الصورة اتفاقية ولذا قدمها المص بقوله وكذا ليرجع الخلاف الاتى الى الصورتين الاتيتين وهذا من دابه رحمه الله تعالى
اى اخذ العشران ايضا من المشترى المسلم او التغلبى الذى اسلم لو اشتراها اى الارض التى عليها العشر المضاعف من غير فصل
بين التضعيف الاصلى والحادث كما فى الهداية والاكملية منه اى من التغلبى مسلم او عاطف على اشتراها اسلم اى التغلبى
فقوله هو تاكيد للمستتر قال ابن الكمال هذا عند ابى حنيفة ومحمد معه فى الاصح انتهى وفى الهداية قال فى الكتاب وهو قول محمد فيما
صح عنه قال رحمه الله اختلف النسخ فى بيان قوله والاصح انه مع ابى حنيفة فى بقاء التضعيف وفى الاكملية قوله وقال فى الكتاب اى
فى كتاب الزكاة من المبسوط وهو اى العود الى عشر واحد قول محمد فيما صح عنه وقال المص رحمه الله اختلفت النسخ اى نسخ المبسوط فى بيان
قول محمد انه مع ابى حنيفة او مع ابى يوسف والاصح انه مع ابى حنيفة فى بقاء التضعيف على المسلم انتهى فالمعنى يؤخذ العشران فى هاتين
عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى خلافا لابى يوسف فى هاتين الصورتين وفى الهداية وقال ابو يوسف يعود الى
عشر واحد وقيل محمد معه اى مع ابى يوسف فى هاتين واعلم ان قول محمد لا يجرى فى التضعيف الحادث وانما يجرى فى
التضعيف الاصلى لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة كما فى الهداية يعنى ان الوظيفة عنده لا تتغير
بتغير المالك فتضعيف العشر عنده انما يكون فى الاراضى الاصلية التى وقع الصلح عليها كما فى النوحية و واجب على المراة والصبى
منهم اى من بنى تغلب ما هو واجب على الرجل منهم من العشر بالان العشر يؤخذ من اراضى اطفالنا ونسائنا فيؤخذ
ضعفه من اراضى اطفالهم ونسائهم كما فى النوحية ولو شرى كرمى اى اخذ بثمن فى المصباح شريت المتاع اشريه اذا اخذته
بثمن او اعطيته بثمن فهو من الاضداد وشريت الجارية شرى فهى شرية فعيلة بمعنى مفعولة وعبد شرى وعبيد شرية وشرى
والفاعل شار والجمع شراة مثل قاض وقضاة وسمى الخوارج شراة لانهم زعموا انهم شروا الجنة لانهم فارقوا ائمة الجور وانما ساغ
ان يكون الشراء من الاضداد لان المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن فكل من العوضين مبيع من جانب ومشرى من جانب ويمد
الشراء ويقصر وهو الاشهر ويحكى ان الرشيد سال اليزيدى والكسائى عن قصر الشراء ومده فقال الكسائى مقصور لا غير وقال اليزيدى
ويمد فقال له الكسائى من اين لك هذا فقال اليزيدى من المثل السائر لا يغتر بالحرة عام هدائها ولا بالامة عام شرائها فقال

الكسائى ما ظننت ان احدا يجهل مثل هذا فقال اليزيدى ما ظننت ان احدا يفترى بين يدى امير المؤمنين واذا نسبت الى المقصور قلبت الياء واوا والشين باقية على كسرها وقلت شروى كربوى وحموى واذا نسبت الى الممدود فلا تغيير انتهى **ذمى** سواء كان نصرانيا او غيره فلفظ النصرانى الواقع فى الهداية وغيرها تمثيل ثم الذمى يعم التغلبى وغيره لكن المراد ههنا ذمى غير تغلبى لسبق بيان حكم شراء التغلبى من المسلم فى ضمن قوله ويؤخذ عشران من ارض عشرية لتغلبى على ما قررناه **عشرية مسلم** اى ارضا عشرية كانت مملوكة لمسلم ولو من غيره كما اذا باعها القاضى وامين بيت المال ولذا اطلق كلامه فلم يقل منه خلافا لمن قدره لا يراد **فعليه** اى على هذا الشارى الذمى **الخراج** حقيقة او حكما وهو العشر المضاعف فيتناول كلامه قول الامام ابى حنيفة وقول الامام ابى يوسف وذلك ان عليه الخراج عند ابى حنيفة والعشر المضاعف عند ابى يوسف كما فى الهداية والمجمع وغيرها لكن لما كان العشر المضاعف فى حكم الخراج حيث يصرف مصارف الخراج كما فى الهداية وغيرها صح ان يقال عليه الخراج عندهما **وعند محمد تبقى** هذه الارض العشرية فى يد هذا الذمى **على حالها** التى كانت عليها وهى فى يد المسلم من وجوب العشر فيها فلا يجب عليه فيها الا عشر واحد وفى النوحية ثم فى رواية عن محمد يصرف هذا العشر مصارف الصدقات وفى اخرى مصارف الخراج انتهى ثم لما كان وجوب الخراج عليه مستلزما لقبضه الارض لم يذكر القبض المصرح به فى الهداية اكتفاء بالذكر الالتزامى قال فى الهداية ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصرانى يريد به ذميا غير تغلبى وقبضها فعليه الخراج الخ وقال فى الكنز وخراج ان اشترى ذمى ارضا عشرية من مسلم وقال فى الوقاية واخذ الخراج من ذمى اشترى عشرية مسلم فعبارة الكنز والوقاية خالية عن ذكر القبض المذكور فى الهداية كما ترى وقال فى الغرر والدرر ويجب الخراج فى عشرية مسلم شراها ذمى وقبض لم يذكر فى الوقاية والكنز القبض وشرط فى الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض انتهى قلت واذا لم يجب الخراج الا بالتمكن من الزراعة كان وجوب الخراج مستلزما لحصول القبض وكان ذكره مغنيا عن ذكره فما اعترض به على الكنز والوقاية يعيد الاعتذار عنهما وبذلك اجاب الزيلعى عن هذا الوارد حيث قال فى شرح الكنز لم يشترط القبض لوجوب الخراج فى الكتاب يعنى الكنز وشرط فى الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض انتهى قال نوح افندى فبعدم ذكره فيهما لكونه مطويا تحت الخراج انتهى قلت ولذا تبع الغزى فى تنوير الكنز والوقاية والملتقى ولم يتبع الهداية والغرر فقال واخذ الخراج من ذمى اشترى عشرية مسلم انتهى فلم يذكر القبض اكتفاء بذكر الخراج المستلزم له احمد الله على توفيقه واصلى على نبيه النبيه وعلى اله واصحابه اجمعين واسأله الزيادة فى العلم والعمل واقول كما قال سيدنا صلى الله عليه وسلم رب زدنى علما **فان** بعد ذلك **ان اخذها** اى هذه الارض **منه** اى من هذا الذمى **مسلم** سواء كان مالكها الاول او غيره **بشفعة** بان كان شفيعا لها بالجوار **او ان ردت** هذه الارض من جانب الشارى الذمى **على البائع المسلم لفساد البيع** مثلا بان كان مشتملا على شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين او للمبيع اهل للاستنفاع **عاد** فى الصورتين **العشر** الذاهب الى حالته الاولى فيجب على المسلم الشفيع او البائع العشر دون الخراج وتصير هذه الارض فى الصورتين عشرية كما كانت بعد ما كانت خراجية قال فى الهداية اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كأنه اشتراها من المسلم واما الثانى فلانه بالرد والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كأن لم يكن ولان حق المسلم لا ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد انتهى لان فسخ العقد الفاسد واجب على العاقدين كما يأتى فى بابه وكذا لو ردت بخيار شرط او رؤية مطلقا او ردت بعيب بغير قضاء بقيت خراجية لانه اقالة لا فسخ كما فى الدرر والغرر قال فى البحر واستفيد من وضع المسألة ان للذمى ان يردها بعيب قديم ولا يكون وجوب الخراج فيها عيبا حادثا لانه يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد كما فى النوحية ذمى وهبه مسلم ارضا عشرية فعليه الخراج عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف عليه عشران فان رجع المسلم فيها لا تعود عشرية عنده خلافا لابى يوسف من النوحية وتعود عشرية عند ابى يوسف من شرح الوقاية **وفى دار جعلت بستانا** على وزن سلطان وهو ارض يحوطها حائط وفيها نخل واشجار وكذا لو جعلها مزرعة كما فى النوحية البستان فعلان هو الجنة قال الفراء عربى وقال بعضهم رومى معرب والجمع البساتين من المصباح وفى القاموس البستان الحديقة وفى لغة نعمة الله بستان معروف ومشهور سبزوات اكلنور يره ديرلر عربيده جمعى بساتين كلور فارسى سنده واوله در يعنى بوستاندر انتهى مهمته البستان ما يحوطه حائط وفيه اشجار متفرقة وان كان الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ارضها فهو كرم كذا فى المسكينى والظرف خبر مبتدأه **خراج** اى وواجب فيها خراج وهو ما يأخذه السلطان من الاراضى او الرؤوس وفى المغرب الخراج ما يخرج من غلة الارض او الغلام ثم سمى ما يأخذه السلطان خراجا فيقال ادى فلان خراج ارضه وادى اهل الذمة خراج رؤوسهم يعنى الجزية **ان كانت** الدار المجعولة بستانا ملكا **لذمى** ولو مجوسيا ولو سقاه بماء العشر كما فى شرح الوقاية **او** ان كانت هذه الدار ملكا **لمسلم** وصفه بقوله **سقاها بماء** ثم اى سقى المسلم هذه الدار بماء الخراج **وان سقاها** المسلم **بماء العشر** يجب فيها **عشر** وكذا يجب عليه العشر لو سقاها مرة بماء الخراج ومرة بماء العشر لان العشر احق به من الخراج كما فى النوحية **ولا شىء** واجب من عشر او خراج فى

الدار

فى الدار ولو كانت مملوكة **لذمى** ولو مجوسيا ولو لم يجعل داره بستانا ولكن فيها نخيل فان فيها فى حكمها لا عشر فيه ولا خراج كما فى شرح الوقاية عن النهاية فثبت من هذا ان الدار وما فيها ليست عشرية ولا خراجية وان كانت البلدة عشرية او خراجية فاحفظ ولا شىء فى دار ومقبرة ولو لذمى من الدر المختار وليس على المجوسى فى داره شىء لان عمر رضى الله عنه جعل المساكن عفوا من الهداية قال شيخ الاسلام انما خصه بالذكر لانه قيل لعمر رضى الله عنه ان المجوس كثير بالسواد فقال اعيانى امر المجوس وفى القوم عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب الحديث فلما سمع عمر بذلك عمل به وامر عماله ان يمسحوا اراضيهم وعامرهم فيوظفوا الخراج على اراضيهم بقدر الطاقة والريع وعفا عن رقاب دورهم وعن رقاب الاشجار فيها فلما ثبت العفو فى حقهم مع كونهم ابعد عن الاسلام ثبت فى حق اليهود والنصارى بالطريق الاولى من الاكملية ولما ذكر ماء الخراج وماء العشر اراد ان يبينهما بقوله **وماء السماء** اى ماء الامطار والبحار والامطار كما فى القهستانى **وماء البئر وماء العين عشرى** اى منسوب الى العشر فانه حصل منه كما فى القهستانى وفى شرح الوقاية والبئر والعين عشرى ان كان كل منهما فى ارض عشرية وان كان فى ارض خراجية فخراجى انتهى وفى القهستانى وماء العيون الواقعة فى ارض عشرية وماء البئر المحفورة فيها عشرى فما كان فيها فى ارض خراجية فخراجى فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية لان الماء مؤثر فى تغيير الوظيفة كما فى المحيط ولو سقيت مرة بالعشرى ومرة بالخراجى ففيه العشر لان فيه معنى العبادة كما فى التمرتاشى انتهى **وماء انهار** جمع نهر بالسكون او الفتح مجرى الماء **حفرها** من مال الخراج **العجم** اسم جمع واللام للعهد اى بعض ملوكهم كسنداديان وكيانيان واشكانيان وساسانيان وآخرهم يزدجرد المقتول فى خلافة عثمان بن عفان رضى الله عنه **خراجى** وان كان اصل بعضها من ماء فيه خلاف كنهر الملك فان كسرى حفره من الفرات على طريق الكوفة من بغداد ومنها نهر يزدجرد ونهر يزدجرد والخراجى منسوب الى الخراج وهو فى الاصل ما حصل من ريع الارض او كرائها او اجرة غلام او نحوها ثم سمى به ما يأخذه السلطان فيقع على الضريبة والجزية ومال الفىء كما فى الازاهير وفى الغالب يختص بضريبة الارض كما فى المغرب والحاصل ان كل نهر يحتاج الى العمارة فعشرى والا فخراجى من القهستانى قلت قوله من مال الخراج اشارة الى ما ذكره الشيخ اكمل الدين بقوله لان اصل تلك الانهار بمال الخراج فصار ماؤها خراجيا وصارت الارض خراجية تبعا انتهى **وكذا** اى مثل ماء انهار العجم فى كونه خراجيا ماء الانهار التى التى هى **سيحون** نهر خجند او الترك او الهند كما فى القهستانى وفى المصباح وسيحون بالواو نهر عظيم دون جيحون وفى كتب المسالك انه نهر يجرى من حدود بلاد الترك ويصب فى بحيرة خوارزم ويعرف بنهر الشاش وقال الواحدى فى التفسير هو نهر الهند وسيحان بالالف نهر يخرج من بلاد الروم ويمر بطرف الشام ببلاد تسمى دقتناسيس ويلتقى مع جيحان ويصب فى البحر الملح انتهى **وجيحون** نهر بلخ او ترمذ كما فى القهستانى بكسر التاء والذال المعجمة كما فى الاكملية وفى المصباح جيحون نهر عظيم وهو نهر بلخ ويخرج من شرقيها من اقليم متاخم بلاد الترك ويجرى غربا ويمر ببلاد خراسان ثم يخرج بين بلاد خوارزم ويجاورها حتى يصب فى بحيرتها وجيحان بالالف نهر يخرج من حدود الروم ويمتد الى قرب حدود الشام ثم يمر باقليم يسمى سيس فى وقتنا ثم يصب فى البحر انتهى قلت وعلى هذا فسيحان وجيحان واحد وهو نهر السيس **ودجلة** نهر بغداد كما فى القهستانى وفى المصباح دجلة اسم للنهر الذى يمر ببغداد ولا ينصرف للعلمية والتأنيث ولا يدخلها الف ولام لانها علم والاعلام ممنوعة من آلة التعريف انتهى **والفرات** نهر الكوفة او العراق كما فى القهستانى وفى المصباح الفرات نهر عظيم مشهور يخرج من آخر حدود الروم ثم يمر باطراف الشام ثم بالكوفة ثم بالحلة ثم يلتقى مع دجلة فى البطائح ويصيران نهرا واحدا ثم يصب عند عبادان فى بحر فارس انتهى وكون مياه هذه الانهار الاربعة خراجية **عند ابى يوسف** لانه يتخذ عليها القناطر من السفن وهذا يد عليها **خلافا لمحمد** فانها عنده عشرية لانه لا يحميها احد كالبحار كما فى الهداية وقالوا فان اباحنيفة رضى الله عنه مع ابى يوسف فيكون قول ابى يوسف هو المختار ويدل عليه صنيع صاحب الهداية كما فى النوحية **وليس واجبا فى عين قير** هو الزفت والقار لغة فيه كما فى الاكملية والمصباح وفى الملتقط القير بالكسر القار انتهى فهو بقاف وتحتية آخره راء على وزن كبر وفى الملتقط الزفت بالكسر كالقير وقال فى المختار قال الازهرى الزفت القير انتهى فهو بزاى وفاء وفوقية على وزن فستق **او عين نفط** بفتح النون وكسرها والفتح افصح وان يكون على وجه الماء فى العين كما فى الاكملية وفى المصباح النفط قيل الفتح اجود وقيل الكسر اجود وهو اختيار ابن السكيت وفى القاموس النفط بالكسر وقد يفتح او خطاء معروف واحسنه الابيض محلل مذيب مفتح للسدد والمغص قتال للديدان الكائنة فى الفرج احتمالا فى فرزجة انتهى واقعة **فى ارض عشر شىء** من عشر او خراج فهو اسم ليس والظرف المقدم خبرها قال فى شرح الوقاية كالهداية لانها ليست من انزال الارض وانما هى عين فوارة كعين الماء انتهى **وان كانت** اى عين القير والنفط واقعة **فى ارض خراج ففى** اى فهو لجب **فى حريمها** اى حريم العين المذكورة وهو بحاء مهملة وراء آخره ميم على وزن كريم قال فى المصباح وحريم الشىء ما حوله من حقوقه ومرافقه سمى بذلك لانه يحرم على غير مالكه ان يستبد بالارتفاق به وفى الملتقط وحريم البئر وغيرها ما حولها من مرافقها وحقوقها والمعنى فيما حولها من الارض وقوله **الصالح للزراعة** نعت حريمها احترازا عن غير الصالح للزراعة فانه لا شىء فيها ايضا كما فى شرح الوقاية

الخراج مبتدأ والظرف المقدم خبره فقوله لا فيها تفريع بما يفهم من التقديم وهو عطف على في حريمها اى لا واجب في العين المذكورة الخراج فلا يمسح موضع العين لانه لا يصلح للزراعة وانما يمسح حريم العين لان حريمها صالح للزراعة وانما عطله صاحبه لحاجته وهو تحصيل ما يحصل فيه وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وهو اختيار ابى بكر الرازى وصاحب الهداية وههنا قولان آخران ذكرهما الكمال الدين احدهما ان يمسح موضع العين اذا كان حريمها صالحا للزراعة لان الخراج يجب بالتمكن من الزراعة فيكون موضع العين تابعا للارض وهو اختيار بعض المشايخ وثانيهما انه لا خراج في العين ولا في حريمها لانتفاء الصلاحية للزراعة كالارض السبخة وما لا يبلغها الماء قلت ومن هنا يظهر عند التأمل الصادق ان المراد بقول المحشى الصالح للزراعة الصلاحية ولو بالقوة والله اعلم افاده في الدر المختار ان وجوب الخراج في حريمها الصالح للزراعة لتعلق الخراج بالتمكن من الزراعة واما العشر فيجب في حريم العشرى ان زرع والا لا لتعلق العشر بالخارج انتهى تنبيه تمكن ولم يزرع وجب الخراج دون العشر من الدر المختار قال في المختار والارض العشرية اذا اشتراها ذمى صارت خراجية والخراجية لا تصير عشرية اصلا وقال في الاختيار لان الخراج وظيفة الارض والكل اهل الخراج المسلم والذمى فلا حاجة الى التغيير انتهى والتحقيق ان الخراج جباء حقيقة فلهذا يستوى فيه المسلم والذمى لان كلا منهما اهل الخراج اما ابتداء واما بقاء وليس للعشر جباء حقيقة بل هو تابع لحال من توضع عليه الوظيفة فان كان مسلما فالوظيفة العشر وان كان ذميا فالوظيفة الخراج ولهذا قالوا الارض العشرية تصير خراجية والخراجية لا تصير عشرية اصلا كذا في النوحية قلت وهذا مسلك آخر غير ما تقدم في بيان المياه اخذه نوح افندى من تقرير الزيلعى ومنه انه لا جباء للعشر حقيقة ولهذا اتفقوا على وجوب الخراج في ارض كافر تسقى بماء السماء والانهار ولو كانت هذه المياه عشرية لاختلفوا فيها على حسب اختلافهم في ارض عشرية اشتراها ذمى انتهى قال نوح افندى قدس سره ما ادق نظره انتهى **ولا يجتمع** عندنا **عشر وخراج في ارض واحدة** خراجية خلافا للشافعى واما الارض العشرية فلا يجتمعان اتفاقا قال في المجمع ولا يجمع الخراج معه ثم قال في شرحه مذهب الشافعى ان العشر والخراج يجتمعان لانهما جنسان مختلفان فان الخراج دراهم والعشر بعض الخارج والسبب ايضا مختلف فسبب الخراج الارض النامية ولهذا يجب الخراج بدون وجود الخارج وسبب العشر الخارج فانه لا وجوب حيث لا خارج فاذا اختلفا لم يتنافيا وعندنا لا يجتمعان لما رواه ابو حنيفة رضى الله عنه باسناده عن ابن مسعود رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال لا يجتمع في ارض مسلم عشر وخراج ولان في جمعهما جمعا بين مؤنتين بسبب واحد لان كلا منهما مؤنة الارض النامية فانهما يضافان الى الارض فيقال عشرها وخراجها ويوصف الارض بهما واما الافتراق فبالتغير من المالك في الخراجية وبتقدير العشر ببعض الخارج فوجب في الاول ولم يجب بدون الخارج في الثانى ولان سببى العشر والخراج لا يجتمعان فلا يجتمع حكمهما لان سبب كون الارض خراجية فتح ارض العدو عنوة وثبوت حق الغانمين فيها وسبب كونها عشرية اسلام اهلها طوعا وانتفاء حق الغانمين فيها وهما متنافيان انتهى وفى شرح لابن ملك ولا يجتمع الخراج معه اى لا يؤخذ العشر مع الخراج من ارض خراجية وقال الشافعى يجمع بينهما قيدنا الارض بالخراجية لانها لو كانت عشرية لا يجب الخراج اتفاقا كذا في الحقائق له انهما مختلفان ذاتا وسببا لان سبب العشر الخارج وسبب الخراج الارض النامية ولهذا يجب الخراج بدون الخارج ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع في ارض مسلم عشر وخراج وفي المحيط لا ياكل المالك مما خرج من الارض الخراجية قبل اداء الخراج لان للامام ان يحبس الخارج للخراج فلو اكله قبل ادائه يصير مبطلا حقه في الحبس كالمشترى لا يحل له اكل الطعام قبل القبض ونقد الثمن بغير اذن البائع ولو ترك الامام الخراج لمالك جاز عند ابى يوسف اذا كان مصرفا له وعند محمد لا يجوز لانه فى لجماعة المسلمين ولو ترك العشر لا يجوز اتفاقا لانه حق الفقراء على الخلوص انتهى ثم قال في المجمع وجمع الزكاة معه اذا اتجر بها وقال في شرحه اذا اشترى المسلم ارضا عشرية ونواها للتجارة فعليه الزكاة مع العشر عند محمد وقال ابو حنيفة وابو يوسف يؤدى العشر دون الزكاة له ان سبب العشر ملك الخارج وسبب الزكاة ملك الارض المعدة للتجارة فلا يلزم من وجوبها تناف ولا اجتماع وظيفتين بسبب واحد بخلاف الزكاة مع الخراج لان سبب الخراج ملك الارض النامية حقيقة وحكما وسبب الزكاة ملك الارض المعدة للتجارة فيلزم اجتماع الوظيفتين بسبب واحد فينتفى بالتنافى ولهما ان سببهما واحد فان العشر الارض النامية حقيقة كالخراج بدليل اضافتهما الى الارض يقال عشر الارض وخراج الارض ويوصف الارض بكونها عشرية وبكونها خراجية لكن اذا قصر في الزراعة كان التقصير من قبله فيجب الخراج والعشر مقدر ببعض الخارج فلم يمكن ايجابه بدون خارج من هذا الوجه واتحدا نظرا الى السبب فكان في الجمع بينهما اجتماع وظيفتين بسبب واحد انتهى قلت وفي هذا التقرير اشكال فان هذه المسألة موضوعة لجمع العشر مع الزكاة لا لجمع العشر والخراج وهو موضوع المسألة المتقدمة فتدبر وفي شرح ابن فرشته وجمع الزكاة معه اى جمعها محمد مع العشر اذا اتجر بها اى بالارض العشرية وقالا يؤدى العشر دون الزكاة لان سببهما واحد وهى الارض النامية ولهذا يقال عشر الارض فكان في الجمع بينهما اجتماع وظيفتين بسبب واحد قيد بقوله معه لان الزكاة لا تجتمع مع الخراج اذا اتجر بالارض الخراجية اتفاقا لان سبب الخراج الارض النامية حقيقة او حكما وسبب الزكاة ملك الارض المعدة للتجارة فيلزم اجتماع الوظيفتين بسبب واحد وله ان سبب العشر الخارج وسبب الزكاة ملك الارض المعدة للتجارة فلا يلزم اجتماع الوظيفتين بسبب واحد انتهى

تنبيه وفي شرح الطحاوى وكذا النيل خراجى عند ابى يوسف رحمه الله لدخوله تحت الحماية باتخاذ القنطرة كذا في معراج الدراية والتى حفرتها الاعاجم كنهر الملك ويزدجرد ومرو روذ كما في العناية وفى صحيح مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة ذكره الاتقانى من الشرنبلالية احمد الله على توفيقه واسأله الجنة وما قرب اليها من قول وعمل واعوذ به من النار وما قرب اليها من قول وعمل واصلى على نبيه المصطفى وآله الابرار اعلم ان المص رحمه الله بين الصدقات الواجبة من الزكوات والعشور فاحتاج الى بيان صرفها مصارفها فقال المختار الماتن لكن لاختصاره بخلاف سائر اصوله **باب المصرف** اى باب مصرف الصدقات الواجبة مصرفها على وفق قوله تعالى انما الصدقات وعلى هذا يكون العنوان فعل المكلف والمصرف بكسر الراء اسم مكان قطعا لقوله هو الفقير ولولا قوله هذا لقلنا ان المصرف بفتح الراء مصدر ميمى بمعنى الصرف وح لم نحتج الى تكلف التقدير المذكور قال المولى مسكين في قول الكنز باب المصرف اى مصرف الزكاة والعشر انتهى قلت قوله والعشر يشمل عشر الزروع والثمار وعشر العاشر من اموال تجار المسلمين هذا قال اكمل الشيخ اكمل الدين لما ذكر الزكاة وما يلحقها من خمس المعادن وعشر الزروع والثمار احتاج الى بيان من يصرف اليه هذه الاشياء فشرع في بيانه في هذا الباب انتهى وقال الشيخ نوح افندى عند قول الغرر باب المصارف على وفق الوقاية المصارف جمع مصرف كالمساجد جمع مسجد وال فيها للعهد او بدل من المضاف اليه اى مصارف الزكاة وما يلحقها وهو العشر وما يأخذه العاشر من تجار المسلمين دون خمس المعدن فانه ليس يلحق بها لان مصرفه مصرف الغنيمة ومن الحقه بها لم يصب وعلى هذا ما في النقاية من قوله مصرف الزكاة احسن لئلا يتوهم ان المراد مصرف جميع ما مر انتهى قلت وما في النقاية موافق لما في المختار حيث قال باب مصارف الزكاة انتهى قال القهستانى في قول النقاية مصرف الزكاة اى مسلم يصح في الشريعة صرف الصدقة اليه والمصرف اسم مكان والزكاة شاملة للعشر وصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار الى ذلك بما بعد من قوله وجاز غيرها اليه وصرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منه ما يأخذه العاشر من الذمى وغيره من الكفارة بدليل ما يأتى في الجهاد من مصرف الخراج والخمس وانما اختير هذا الاسم مصرف للاشعار بانه لا يجوز له اخذ الزكاة بغير علم المالك ولا المطالبة ولو اخذ ضمن قضاء واما ديانة فيرجى ان يحل له ذلك ان لم يكن من قرابته من هو احوج منه كما في المنية انتهى تنبيه استفيد من القهستانى كالاختيار ان مصرف النذور مصرف الزكاة فلا تصرف الى غنى وهاشمى وذمى ونحوهم فليتنبه لذلك والناس عنه غافلون قال في الحاوى القدسى ومصارف العشور وسائر الصدقات الواجبة مصارف الزكاة انتهى والحاصل ان ما جاز صرف الزكاة اليه جاز صرف نحو العشر والنذر اليه وما لا فلا فاعله **هو** اى المصرف سبعة اصناف اليوم وقد كان في زمن النبى صلى الله عليه وسلم ثمانية احدهم المؤلفة قلوبهم وقد سقط سهمهم بعده صلى الله عليه وسلم قال الشيخ اكمل الدين الاصل فيه اى فيمن يجوز الصرف اليه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهى ثمانية اصناف وقد سقط منهم المؤلفة قلوبهم وهم كانوا ثلاثة انواع نوع كان يتألفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم ونوع منهم اسلم لكن على ضعف فيزيد تقريرهم لضعفهم ونوع منه لدفع شرهم وهم مثل عيينة بن حصين والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس وكان هؤلاء رؤساء قريش لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم خوفا منهم فان الانبياء عليهم السلام لا يخافون احدا الا الله تعالى وانما اعطاهم خشية ان يكبهم الله تعالى على وجوههم في نار جهنم ثم سقط ذلك في خلافة الصديق رضى الله عنه تعالى عنه لما استبدلوا الخط لنصيبهم في خلافة ابى بكر رضى الله عنه فبذل لهم وجاؤا الى عمر رضى الله عنه فاستبدلوا الخط فابى ومزق خط ابى بكر رضى الله عنه وقال هذا شىء كان يعطيكم رسول الله صلى الله عليه وسلم تأليفا لكم فاما اليوم فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فعادوا الى ابى بكر رضى الله عنه فقالوا انت الخليفة او عمر بذلت لنا الخط فمزقه عمر فقال هو ان شاء ولم يخالفه وعلى ذلك انعقد الاجماع واختلف كلام القوم في وجه سقوطه بعد النبى صلى الله عليه وسلم بعد ثبوته بالكتاب الى حين وفاته صلى الله عليه وسلم فمنهم من ارتكب جواز نسخ ما ثبت بالاجماع بناء على ان الاجماع حجة قطعية كالكتاب وليس بصحيح في المذهب ومنهم من قال هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كانتهاء جواز الصوم بانتهاء وقته وهو النهار ورد بان الحكم في البقاء لا يحتاج الى علته كما في الرمل والاضطباع في الطواف فانتهاؤها قد لا يستلزم انتهاءه وفيه بحث قررناه في التقرير وقال الشيخ شيخى العلامة عبد العزيز والاحسن ان يقال هذا تقرير لما كان في زمن النبى صلى الله عليه وسلم من حيث المعنى لان المقصود بالدفع اليهم كان اعزاز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت لغلبة اهل الكفر فكان الاعزاز في الدفع ولما تبدل الحال بغلبة اهل الاسلام صار الاعزاز في المنع فكان الاعطاء في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان بمنزلة الآلة الاعزاز للدين والاعزاز هو المقصود وهو باق على حاله فلم يكن نسخا كالمتيمم وجب عليه استعمال التراب للتطهر لانه آلة متعينة لحصول التطهر عند عدم الماء فاذا تبدل حاله بوجدان الماء سقط الاول ووجب استعمال الماء لانه صار متعينا لحصول المقصود ولا يكون هذا نسخا للاول فكذا هذا وهو نظير ايجاب الدية على العاقلة فانها كانت واجبة على العشيرة في زمن النبى صلى الله عليه وسلم وبعده

حينئذ قال في شرح قوله والا الهاشمى وكذلك الحكم فيما سوى ذكر من الصدقات الواجبة كصدقة الفطر والكفارة والعشور والنذور وغير ذكره لا نهاية فى معنى الزكاة الخ

على اهل الديوان والايجاب على العاقلة بسبب النصرة والانتصار فى زمنه صلى الله عليه وسلم كان بالعشيرة وبعده صلى الله
عليه وسلم باهل الديوان فايجابها على اهل الديوان بعده صلى الله عليه وسلم لم يكن نسخا بل كان تقريرا للمعنى الذى وجبت الدية لاجله
وهو الانتصار فكذا هذا وهو كلام حسن انتهى قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم
وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منهم المؤلفة
قلوبهم لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم وعلى ذلك انعقد الاجماع كذا فى الهداية فعلم من هذا ان المراد بالمصرف المضاف
اليه الباب الاصناف السبعة المذكورة فى كتب الفقه لا الاصناف الثمانية المذكورة فى الآية لان المؤلفة قلوبهم ساقط وهو ليس من
المصارف الآن ولهذا لم يعده المشايخ منهم فى كتبهم اذا علمت هذا فاعلم ان المؤلفة قلوبهم كانوا ثلثة اقسام قسم كان النبى صلى
الله عليه وسلم يعطيهم ليتألفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم لدفع شرهم عن المسلمين وقسم كانوا اسلموا لكن كان فى اسلامهم
ضعف فكان النبى صلى الله عليه وسلم يتألفهم ليبقوا على الاسلام ثم منعهم عمر رضى الله عنه فى خلافة الصديق رضى الله عنه ولم ينكر عليه
احد فكان اجماعا اخرج ابن ابى شيبة والطبرانى عن الشعبى انه قال كانت المؤلفة قلوبهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما توفى انقطعت واخرج الطبرانى عن الحسن البصرى نحوه واختلف كلام المشايخ فى وجه سقوط هذا الصنف بعد النبى صلى الله عليه وسلم
بعد ثبوته بالكتاب الى حين وفاته صلى الله عليه وسلم فمنهم من قال هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وقد اتفق انها فيها بعد وفاته
صلى الله عليه وسلم والمراد بالعلة الغائية اذ الدفع لهم هو العلة للاعزاز لما انه يحصل به فانتهى ترتب الحكم وهو الاعزاز على الدفع
الذى هو علته لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم وعن هذا قال صاحب الغاية كان الاعزاز فى الدفع لهم والآن فى عدمه
وتعقبه الشيخ كمال الدين فى فتح القدير بان هذا لا ينفى النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعى كان ثابتا وقد ارتفع وغاية
الامر انه نسخ لزوال علته انتهى وقال الشيخ علاء الدين عبد العزيز صاحب الكشف سقوطهم تقرير لما كان فى زمن النبى صلى الله
عليه وسلم من حيث المعنى لان الدفع اليهم فى ذلك الوقت كان للاعزاز الاسلام لكثرة اهل الكفر والاعزاز بعد ذلك فى عدم الدفع
لكثرة اهل الاسلام ونظير ذلك العاقلة كانت فى زمنه صلى الله عليه وسلم العشيرة وبعده اهل الديوان لان الوجوب على العاقلة
بسبب النصرة والنصرة فى زمنه صلى الله عليه وسلم بالعشيرة وبعده بالديوان انتهى ملخصا ومنهم من ارتكب جواز نسخ ما ثبت بالكتاب
بالاجماع بناء على ان الاجماع حجة قطعية كالكتاب ورد بان النسخ بالاجماع لا يجوز لان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به واجيب
بان الناسخ دليل الاجماع لا هو بناء على انه لا اجماع الا عن مستند بدليل افاد تقييد الحكم بحياته صلى الله عليه وسلم وموافقة
الصديق رضى الله عنه وسائر الصحابة رضى الله عنهم لعمر رضى الله عنه على ذلك دلت على انهم كانوا عالمين بما هنالك وقال الشيخ زين الدين فى البحر
الآية التى ذكرها عمر رضى الله عنه وهى قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر تصلح لان تكون دليل الاجماع
انتهى وقد اخرج الطبرانى من طريق حبان بن ابى جبلة ان عمر رضى الله عنه لما اتاه عيينة بن حصين قال الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر يعنى ليس اليوم مؤلفة وقال اخوه الشيخ عمر فى النهر ويمكن ان يكون الناسخ للكتاب هو قوله صلى الله عليه وسلم
لمعاذ رضى الله عنه خذها من اغنيائهم وردها فى فقرائهم وهذا كان آخر الامر منه صلى الله عليه وسلم انتهى اخرجه البخارى ومسلم
لكن بلفظ تؤخذ من اغنيائهم فترد فى فقرائهم قال الحافظ ابن حجر ولم ار فى شئ من المسانيد باللفظ المذكور انتهى من النوحية
ومصارف الزكاة هم الذين ذكرهم الله تعالى فى قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية الا المؤلفة قلوبهم فان الله تعالى اعز
الاسلام واغنى عنهم ومنعهم عمر رضى الله عنه فى زمن ابى بكر رضى الله عنه وقال لا نعطى الدنية فى ديننا ذلك شئ كان يعطيكم رسول الله
صلى الله عليه وسلم تأليفا لكم واما اليوم فقد اعز الله الدين فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف ووافقه على ذلك
ابو بكر والصحابة رضى الله عنهم فكان ذلك اجماعا من الاختيار قال رحمه الله قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية اللام
فى هذا لبيان جهة المستحق لا للتشريك والقسمة بل كل صنف مما ذكرهم الله تعالى يجوز للانسان دفع صدقته كلها اليه دون بقية الاصناف
ويجوز الى واحد من الصنف لان كل صنف منها لا يحصى والاضافة الى ما لا يحصى لا تكون للتمليك وانما هى لبيان الجهة فيتناول الجنس
وهو الواحد الا ترى ان من حلف لا يشرب ماء دجلة فشرب منه جرعة واحدة حنث لانه لا يقدر على شربه كله فعلم ان هذه الاصناف
الثمانية بجملتهم للزكاة مثل الكعبة للصلاة وكل صنف منهم مثل جزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة يجوز وقوله انما لاثبات المذكور
ونفى ما عداه وهو حصر لجنس الصدقات على هذه الاصناف المعدودة وانها مختصة بهم منحصرة عليهم كانه قال انما هى لهم وليست
لغيرهم قوله الآية بالرفع والنصب فالرفع على تقدير الآية متلوة بتمامها والنصب على تقدير اتم الآية وعدل عن اللام الى فى فى الاربعة
الاخيرة ليؤذن بانهم ارسخ فى استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان فى للوعاء وتكرير فى فى قوله وفى سبيل الله وابن
السبيل يؤذن بترجيح هذين على الرقاب والغارمين قوله فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منهم المؤلفة قلوبهم وهم ثلثة اصناف
صنف كان يؤلفهم النبى صلى الله عليه وسلم ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم وصنف منهم اسلموا ولكن على ضعف فيريد تقريرهم
عليه وصنف يعطيهم لدفع شرهم مثل عباس بن مرداس السلمى وعيينة بن حصين الفزارى وصفوان بن امية القرشى والاقرع

ابن حابس التميمى وابى سفيان بن حرب الاموى ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم خوفا منهم لان الانبياء عليهم
السلام لا يخافون الا الله تعالى وانما يعطيهم خشية ان يكبهم الله تعالى على وجوههم فى نار جهنم فان قيل كيف جاز ان تصرف اليهم
وهم كفار قيل لان الجهاد فرض على فقراء المسلمين واغنيائهم فكان الدفع اليهم من مال الفقراء قائم مقام جهادهم فى ذلك
الوقت فكانت دفعه اليهم ثم سقط هذا السهم بوفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءت المؤلفة
قلوبهم الى ابى بكر رضى الله عنه وطلبوا منه ان يكتب لهم بعادتهم فكتب لهم فذهبوا بالكتاب الى عمر رضى الله عنه ليأخذوا خطه على
الصحيفة فمزقها وقال لا حاجة لنا بكم فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم اما اسلمتم والا فالسيف بيننا وبينكم فرجعوا الى ابى بكر
رضى الله عنه فقالوا له انت الخليفة ام هو فقال هو ان شاء الله وامضى ما فعله عمر رضى الله عنه قوله قد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان
الاجماع انعقد على ذلك من الجوهرة واحد الاصناف السبعة **الفقير** وبدأ بالفقير اقتداء بما هو الاصل فى هذا الباب وهو
قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية من النوحية والفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار من شدة الجوع وفى القهستانى
هو من فقره المقدر فانه لم يقل الا افتقر فهو فقير ذكره ابن الاثير وغيره انتهى وقال القاموس فقر ككرم فهو فقير من فقراء وفقيرة
من فقائر وافتقر وافقره الله والفقير الكسير الفقار كالفقر ككتف والمفقور والفقارة بالفتح ما انتضد من عظام الصلب من لدن
الكاهل الى العجب والجمع فقار كسحاب والفقر الحفير يفقر ويفقر وهو فقير ومفقور انتهى وفى المصباح الفقير فعيل بمعنى فاعل
يقال فقر يفقر من باب تعب اذا قل ماله قال ابن السراج ولم يقولوا فقر اى بالضم استغنوا عنه بافتقر والفقر بالفتح والضم لغة
اسم منه قالوا فى المؤنث فقيرة وجمعها فقراء كجمع المذكر ومثله سفيهة وسفهاء ولا ثالث لهما ويعدى بالهمزة فيقال افقره
فافتقر وفقرت الداهية الرجل فقرا من باب قتل نزلت به فهو فقير ايضا فعيل بمعنى مفعول وفقارة الظهر بالفتح الخرزة
والجمع فقار بحذف الهاء مثل سحابة وسحاب قال ابن السكيت ولا يقال فقارة بالكسر وفقر فقرا من باب تعب اشتكى فقاره
من كسر او مرض فهو فقير ايضا اى مفقور انتهى والحاصل ان الفقير اما من فقر كتعب او فقر ككرب فعيل بمعنى فاعل اى صاحب
الفقر والحاجة كما فى القهستانى او قليل المال كما فى المصباح واما من فقره كقتل فهو فعيل بمعنى مفعول اى المنزول به داهية القلة
والحاجة ويجوز ان يكون من فقر كتعب بمعنى اشتكى فقاره من كسر فهو فعيل بمعنى مفعول اى مكسور الظهر من جهة القلة
والحاجة والله اعلم هذا معناه لغة **وهو** اى الفقير شريعة على الصحيح كما فى القهستانى **من له شئ** من مال نام فاضل عن حاجته
الاصلية كما فى القهستانى **دون نصاب** اى اقل منه كاقل من مائتى درهم او عشرين مثقالا او خمس من الابل او ثلثين من البقر
او اربعين من الغنم وعلى هذا مال تجارة لم تبلغ قيمته نصابا هذا قال القهستانى والاطلاق دال على ان الصحة والاكتساب غير مانعين
للدفع اليه كما فى الاختيار انتهى قال فى المختار ويجوز دفعها الى من يملك دون النصاب وان كان صحيحا مكتسبا وقال فى الاختيار
لانه فقير انتهى والمسلم الجائز بما عليه من التبعات فقير يجوز صرف الزكاة اليه من مختارات النوازل قال الشيخ كمال الدين فى
فتح القدير الفقير من له مال دون نصاب او قدر نصاب غير نام وهو مستغرق فى الحاجة انتهى وقال فى النهر وهذا التفسير اولى
وقال فى النوحية وجه الاولوية انه يشمل من سمى الفقير اعنى المالك دون نصاب والمالك قدر نصاب غير نام مستغرق فى الحاجة
فان كلا منهما يعد فقيرا شرعا حتى جاز دفع الزكاة اليه ولو كان صحيحا مكتسبا كذا فى الهداية وغيرها ويجوز له اخذها كما فى غاية
البيان وغيرها لكن نقل فى البحر عن البدايع ان الاولى عدم الاخذ لمن له سداد من عيش انتهى واما قولهم فيه سداد من عوز فمعناه
منه سدادا من عيش اى ما تسد به الخلة فيكسر ويفتح والكسر افصح من الملتقط واختلفوا فى سداد من عيش وسداد من عوز
لما يرمق به العيش وتسد به الخلة فقال ابن السكيت والفارابى وتبعه الجوهرى بالفتح والكسر واقتصر الاكثرون على الكسر منهم
ابن قتيبة وثعلب والازهرى لانه مستعار من سداد القارورة فلا يغير وزاد جماعة فقالوا الفتح لحن وعن النضر بن شميل
سداد من عوز بالكسر ولا يقال بالفتح ومعناه ان اعوز الامر كله ففى هذا ما يسد بعض الامر من المصباح **و** ثانى الاصناف
السبعة **المسكين** على وزن مفعيل من السكون والسكنة بوزن المرحمة وقولهم تمسكن تمفعل حتى قال دنقوزه هذا باب المفعل
وهو يقتضى مجئ مسكن مسكنة ملحقا بدحرج دحرجة لكن فى القاموس سكن وتسكن وتمسكن صار مسكينا ولم يذكر مسكن
بالميم والله اعلم وفى القهستانى والمسكين من السكون فكانه ساكن من الجهد غير متحرك فهو مفعيل يستوى المذكر والمؤنث وقد يقال
مسكينة انتهى وهو شرعا وعرفا **من لا شئ له** من المال اصلا قال فى الدر المختار على المذهب لقوله او مسكينا ذا متربة وآية
السفينة للترحم انتهى قال الله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين قال البيضاوى فى الآية دليل على ان المسكين يطلق على من
يملك شيئا اذا لم يكفه وقال مولانا سعدى انما تكون دليلا اذا ثبت ان السفينة ملكا لهم لكن للخصم ان يقول اللام للدلالة
على اختصاصها بهم لكونها عارية فى ايديهم او لكونهم اجراء كما ورد فى الاثر انتهى وايضا المسكين قد يقال بمعنى العاجز
الذليل وقد روى انها كانت لعشرة اخوة خمسة زمنى وخمسة يعملون بها فى البحر فما فى هذه الآية ليس بمعنى ما فى آية الصدقات
والله اعلم قال فى الاختيار فالحاصل ان المسكين اسوء حالا من الفقير انتهى وقال فى الجوهرة فان قيل لم بدأ بالفقراء دليل

على انهم احوج قلنا انما بدأ بهم لانهم لا يسألون فالاهتمام بهم مقدم على من يسأل قال فى الينابيع الفقير هو الذى لا يسأل
الناس ولا يطوفون على الابواب والمسكين هو الذى يسأل ويطوف على الابواب انتهى قلت يعنى لا يسأل لما معه من اقل
من نصاب ويسأل لما ليس معه شئ فهذا التفسير يرجع الى التفسير الاول فافهمه وهذا هو الاصح وهو المذهب كما فى التوضيح
وقيل امرهما **بالعكس** فالفقير من لا شئ له والمسكين من له شئ دون نصاب فالفقير اسوء حالا من المسكين كما فى الاكملية
وهذا العكس مذهب الشافعى وهو رواية عن ابى حنيفة رضى الله عنه كما فى ايضاح ابن الكمال وفائدة الخلاف تظهر فى الوصايا والاوقاف
والنذور لا فى الزكاة فان الصرف الى صنف واحد جائز عندنا كما فى الاكملية ولفظ الجوهرة وهذا الخلاف لا يظهر له فائدة فى الزكاة
لانه يجوز الدفع الى جميعهم وانما تظهر فى الوصايا والاوقاف انتهى ثم قال فى الجوهرة وهل الفقراء والمساكين صنف او صنفان
قال قاضيخان صنفان عند ابى حنيفة رضى الله عنه وقال ابو يوسف صنف واحد وفائدته اذا اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء
والمساكين فعلى قول ابى حنيفة رضى الله عنه الثلث بينهم اثلاث وعلى قول ابى يوسف نصفان نصفه لفلان ونصفه
للفقراء والمساكين انتهى وفى الاكملية روى عن ابى يوسف انه قال هما صنف واحد حتى قال فيمن اوصى بثلث ماله لفلان
والفقراء والمساكين ان لفلان النصف وللفريقين النصف الآخر وقال ابو حنيفة رضى الله عنه لفلان ثلث الثلث فجعلهما
صنفين وهو الصحيح ذكره فخر الاسلام لانه عطف وهو يقتضى المغايرة انتهى وقال فى البدائع لا خلاف فى ان كل واحد منهما جنس
على حدة هو الصحيح وما قاله بعض المشايخ من انهما جنس واحد فى الزكاة بلا خلاف بدليل جواز صرفها الى جنس واحد والخلاف
انما هو فى الوصايا غير سديد بل لا خلاف فى انهما جنسان مختلفان فيهما وانما جاز الدفع فى الزكاة لواحد لان المقصود
دفع الحاجة وهو حاصل به بخلاف الوصية لانها لم تشرع كذلك بدليل جواز صرفها للفقير والغنى وقد تكون للموصى اغراض
لا يوقف عليها فاجرى كلامه على ظاهر لفظه من غير اعتبار المعنى انتهى ولهذا لو اوصى بثلث ماله للاصناف السبعة
فصرف الى صنف واحد لا يجوز وقيل يجوز كذا فى المحيط والحاصل انه لا خلاف فى انهما صنفان لان العطف يقتضى المغايرة
وانما اختلفوا فى انهما صنفان او صنف واحد فى غير الزكاة كالوصية والوقف والنذر فقال ابو حنيفة رضى الله عنه بالاول وهو
الصحيح وابو يوسف بالثانى فلو اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين فعلى قول ابى حنيفة رضى الله عنه لفلان ثلث الثلث
ولكل من الفريقين ثلثه وعلى قول ابى يوسف لفلان نصف الثلث وللفريقين النصف الآخر وكذا الوقف والنذر قال الشيخ
كمال الدين فى فتح القدير والصحيح قول ابى حنيفة رضى الله عنه ذكره فخر الاسلام انتهى من التوضيح **تنبيه** والمسكين وبفتح ميمه
من لا شئ له او له ما لا يكفيه او اسكنه الفقر اى قلل حركته والذليل والضعيف جمعه مساكين ومسكينون وهى مسكين ومسكينة
جمعها مسكينات من القاموس وسكن المتحرك سكونا ذهبت حركته ويتعدى بالتضعيف فيقال سكنته والمسكين مأخوذ من هذا
لسكونه الى الناس وبفتح الميم فى لغة بنى اسد وبكسرها عند غيرهم قال ابن السكيت المسكين الذى لا شئ له والفقير الذى له بلغة
من العيش وكذلك قال يونس وجعل الفقير احسن حالا من المسكين قال وسألت اعرابيا افقير انت فقال لا والله بل مسكين
وقال الاصمعى المسكين احسن حالا من الفقير وهو الوجه لان الله تعالى قال اما السفينة فكانت لمساكين وكانت تساوى جملة
وقال فى حق الفقراء لا يستطيعون ضربا فى الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وقال ابن الاعرابى المسكين هو الفقير
وهو الذى لا شئ له فجعلهما سواء والمسكين ايضا الذليل المقهور وان كان غنيا قال الله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة
والمرأة مسكينة والقياس حذف الهاء لان بناء مفعيل ومفعال فى المؤنث لا يلحقه الهاء نحو امرأة معطير ومكثار لكنها
حملت على فقيرة فدخلتها الهاء واستكن اذا خضع وذل وتزاد الالف فيقال استكان قال ابن القطاع وهو كثير فى كلام العرب
قيل مأخوذ من السكون وعلى هذا فوزنه افتعل وقيل من الكينة وهى الحالة السيئة وعلى هذا فوزنه استفعل من المصباح **مرحمه**
اللهم احينى مسكينا وتوفنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين وان اشقى الاشقياء من اجتمع عليه فقر الدنيا وعذاب
الآخرة كذا عن ابى سعيد رضى الله عنه من الجامع الصغير وفى شرح للعلقمى قال شيخنا قال البيهقى ووجه هذا الحديث عندى انه صلى الله عليه وسلم
لم يسأل حال المسكنة التى يرجع معناها الى القلة وانما سأل حال المسكنة التى يرجع معناها الى الاخبات والتواضع انتهى والحاصل
ان الحديث محمول على سؤال مسكنة التواضع دون سؤال مسكنة الذل كما فى شرح الترغيب والترهيب للفيومى وادعى ابن الجوزى
وابن تيمية انه موضوع قال الشيخ الحديث وليس كما قالا ذكره العلقمى ورواه ابو الشيخ والبيهقى عن عطاء بن ابى رباح سمع ابا
سعيد رضى الله عنه يقول يا ايها الناس لا يحملنكم العسرة على طلب الرزق من غير حله فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
اللهم توفنى فقيرا ولا توفنى غنيا واحشرنى فى زمرة المساكين ولا تحشرنى فى زمرة الاغنياء من كتاب الزهد والتوبة من الترغيب والترهيب
للمنذرى اللهم اجعل اول كلامى صلاحا واوسطه فلاحا وآخره نجاحا بحرمة سيد المرسلين وآله صلى الله عليه وعليهم اجمعين
و ثالث الاصناف السبعة **العامل** وهو الذى نصبه الامام لاستيفاء الصدقات والعشور كما فى المسكينية فهو جاب يسعى بها كالساعى
او عاشر او نوع منهما وقد مر الفرق بينهما كذا فى التوضيح عمل له صنعه وعمل على الصدقة سعى فى جمعها والفاعل عامل والجمع عمال

وعاملون ويتعدى الى ثان بالهمزة فيقال اعملته كذا واستعملته اى جعلته عاملا والعمالة بضم العين اجرة العامل والكسر لغة
من المصباح العمل محركة المهنة والفعل جمعه اعمال عمل كفرح واعمل استعمل واعتمل عمل بنفسه والعملة بالكسر اجر العامل كالعمالة بالضم
والعمالة مثلثة كذا فى القاموس وعامل الصدقة من العاشر وغيره والعمل فعل من الانسان بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل
فى الحيوانات كما فى المفردات والصدقة من الصدق وسمى بها عطية يراد بها المثوبة لا التكرمة لان بها يظهر صدقه فى العبودية كما فى
الكرمانى وذكر فى الاناهيد ان تركيبه يدل على قوة فى الشئ قولا وفعلا وسمى بها ما يتصدق به لان بقوته ترد البلاء وقيل ان
اول عامل بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمع الزكاة رجل من بنى صدف بكسر الدال وهم قوم من كندة والنسبة اليهم صدفى بالفتح
فاشتق الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكاة فى الجاهلية من القهستانى **يعطى** مجهول مستأنف او خبر محذوف
اى هو يعطى يعنى يعطيه الامام مما فى يده من مال الصدقة كما فى القهستانى **بقدر عمله** لان ما يعطاه اجر عمله واجر الشئ على حسبه
ولذا يعطى **ولو كان غنيا** فغناه غير مانع وكذا كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما فى الكافى وذكر فى المنتقى انه لو عمل فيها واعطى من
غيرها فلا بأس به وقوله بقدر عمله موافق لمختصر القدورى وفيه اشعار بانه يعطى اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر احتياجه
لكن فى المحيط وغيره انه يعطى ما يكفيه وعياله واعوانه فى ذهابهم ومجيئهم ولو ثلاثة ارباع العشر كذا فى القهستانى لكن فى الجوهرة
والعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله اى يعطيه ما يكفيه واعوانه بالمعروف غير مقدر بالثمن انتهى فافاد ان المراد بما
فى القدورى ما فى المحيط وغيره وكذا يفيده قول الهداية والعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير
مقدر بالثمن خلافا للشافعى انتهى ما يسعه اى يكفيه واعوانه مدة ذهابهم وايابهم ولم يتقدر ذلك بالثمن خلافا للشافعى فانه
يقدره بذلك من الاكملية ثم المذكور فى الهداية ان العامل الهاشمى لا يأخذه تنزيها لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ لما
فيه من شبهة الصدقة ولفظ الجوهرة ولا يجوز ان يعطى العامل الهاشمى من الزكاة شيئا تنزيها لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن شبهة الوسخ ويجوز لغير الهاشمى ذلك وان كان غنيا لان الغنى لا يوازى الهاشمى فى استحقاق الكرامة فان جعل الهاشمى عاملا
واعطى من غير الزكاة فلا بأس به ثم الذى يأخذه العامل اجرة من وجه حتى يجوز له مع الغنى وصدقة من وجه حتى لا يجوز للعامل
الهاشمى تنزيها له عنها انتهى والحاصل ان ما يأخذه العامل اجرة على عمله فلا يستحقها بدونه ولهذا لو اعطى المالك زكاته بنفسه لا يستحق
العامل شيئا من التوضيح ولو هلك المال فى يده او ضاع سقط حقه واجزأ عن الزكاة عن المؤدين من الجوهرة والعامل فيعطى بقدر
عمله اى يعطى الامام العامل ما يكفيه واعوانه وسطا مدة ذهابهم وايابهم ما دام المال باقيا فى يده لانه فرغ نفسه لهذا العمل
وكل من فرغ نفسه لعمل من امور المسلمين يستحق على ذلك رزقا كالقضاة والمقاتلة وليس ذلك على وجه الاجارة لانها لا تكون
الا على عمل معلوم ومدة معلومة واجر معلوم ولا بطريق الصدقة لما مر ان صاحب الزكاة لو دفعها الى الامام لم يستحق العامل
شيئا ويأخذه ولو كان غنيا فان قلت لو كان كذلك لجاز اخذه للهاشمى قلت قد اشار صاحب الهداية الى جواب هذا السؤال
بان فيه شبها بالاجرة نظرا الى انه مقيد بالعمل حتى لو لم يعمل لا يستحق شيئا فاعتبر هذا الشبه فى الغنى فقيل يحل له الاخذ وشبها
بالصدقة نظرا الى سقوط الزكاة عن ذمة المؤدى فاعتبر هذا الشبه فى الهاشمى فقيل لا يحل له الاخذ تنزيها له عن شبهة الوسخ
ولم يعتبر هذا الشبه فى الغنى لانه لا يوازى الهاشمى فى استحقاق الكرامة ولم يعتبر الشبه الاول فى الهاشمى لما تقرر ان دليل الحرمة يقدم
على دليل الحل عند التعارض وفى النهاية رجل من بنى هاشم استعمل على الصدقة فاجرى له منها رزق فانه لا ينبغى له ان يأخذ من ذلك
شيئا وان عمل فيها ورزق من غيرها فلا بأس بذلك انتهى وقال فى البحر وهو يفيد صحة توليته وان اخذه مكروه لا حرام انتهى
وقال فى النهر والمراد كراهة التحريم لقولهم لا يحل له ذلك لكن ما مر آنفا من شرائط الساعى ان لا يكون هاشميا يعارضه وهو الذى
ينبغى ان يعول عليه انتهى قلت المعتمد عدم صحة تولية الهاشمى ولهذا اختاره ابن الكمال فى الاصلاح حيث قال وعامل الصدقة
يعطى ما يكفيه ان عمل غير هاشمى انتهى وانما قيدنا بما دام المال باقيا فى يده لانه لو هلك او ضاع فى يده بطلت عمالته ولم يستحق شيئا
وسقط الواجب عن ارباب الاموال لان يده كيد الامام فى القبض او هو نائب عن الفقراء فيه فاذا تم القبض سقط الواجب قال فى البزازية
المصدق اذا اخذ عمالته قبل الوجوب او القاضى رزقه قبل المدة جاز والافضل عدم التعجيل لاحتمال ان لا يعيش الى المدة انتهى وقال
فى النهر ولم ار ما لو هلك المال فى يده وقد عجل عمالته والظاهر انه لا يسترد منه انتهى وانما قيدنا بالوسط لانه لا يجوز له ان يتبع شهوته
فى المأكل والمشرب والملبس لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير ذكره
فى البحر عن غاية البيان قوله من غير اسراف ولا تقتير هو معنى الوسط من التوضيح **تنبيه** قوله يعطى بقدر عمله فيه اشارة الى ان
ما يأخذه العامل اجرة عمله غير انه لم يقدر باجرة فيعطيه الامام ما يكفيه وعياله واعوانه وفى التبيين لو استغرقت كفايته الزكاة
لا يزاد على نصفها لان التنصيف عين الانصاف كذا فى شرح الوقاية **فائدة** ما مر عن التوضيح من التعليل بقوله لانه فرغ نفسه
لهذا العمل الخ كذا فى الاكملية بعينه وبهذا التعليل يتقوى ما نسب للواقعات من ان طالب العلم يجوز له اخذ الزكاة ولو غنيا اذا فرغ
نفسه لافادة العلم واستفادته لعجزه عن الكسب والحاجة داعية الى ما لا بد منه كذا فى منح الغفار والدر المختار وفى سورة

من تفسير الشيخ على السمرقندي المسمى بحر العلوم واعلم انه لا يجوز دفع الزكاة الى من يملك النصاب الا طالب العلم لقوله صلى الله عليه وسلم يجوز دفع الزكاة الى طالب العلم ولو كان له نفقة اربعين سنة انتهى وكذا في نخبة الفتاوى عن جامع الفتاوى عن المبسوط والله اعلم ورابع الاصناف السبعة **المكاتب** اى مكاتب غيره ولو غنيا كما في القهستاني وهم المرادون بقوله تعالى وفي الرقاب قال في شرح الوقاية والمراد من قوله تعالى وفي الرقاب اعانة المكاتبين على اداء بدل الكتابة انتهى **يعان** مجهول على وزن يهاد من الاعانة مستانف او خبر محذوف اى هو يعان بدفع الزكاة اليه **في فك رقبته** قال القهستاني اى تخليصها من الرق انتهى ولعل في اجلية كفى في هرة قال في الهداية هو المنقول قال الاكمل الذي يعني عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روى ان رجلا قال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة قال فك الرقبة واعتق النسمة قال اوليسا سواء يا رسول الله قال فك الرقبة ان تعين في عتقه انتهى قال القهستاني وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطى ما عجز عنه فيؤدى الى العبد والرقبة يعبر بها عن الجملة ويجعل اسما للمملوك فاضافته كما في كل الدرهم انتهى يعني انها اضافة بيانية اى رقبة هي هو والله اعلم وقدم مرارا ومكاتب الهاشمي لا يعطى منها شيئا بخلاف مكاتب الغني اذا كان كبيرا واما اذا كان صغيرا فلا يجوز فان عجز المكاتب وقد دفع اليه الزكاة يطيب لمولاه الغني كله وكذا اذا دفعت الزكاة الى الفقير ثم استغنى والزكاة باقية في يده يطيب له اكلها كما في الجوهرة ومن جملة المصارف المكاتب فيصرف اليه منها شيء لاجل فك رقبته عن الرق وهو المراد بقوله وفي الرقاب في قول اكثر اهل العلم وهو المروى عن جماعة من الصحابة والتابعين اخرج الطبري في تفسيره عن الحسن البصري ان مكاتبا قام الى ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وهو يخطب يوم الجمعة فقال له ايها الامير حث الناس على فحث عليه ابو موسى الاشعري رضي الله عنه فالقى الناس عليه هذا يلقي عمامة وهذا يلقي ملاءة وهذا يلقي خاتما حتى القى الناس اليه سوادا كثيرا فلما رأى ابو موسى الاشعري رضي الله عنه ما القي عليه قال اجمعوه ثم امر به فبيع فاعطى المكاتب مكاتبته ثم اعطى الفضل في الرقاب ولم يرده على الناس وقال ان الذين اعطوه في الرقاب واخرج عن الحسن البصري والزهري وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم انهم قالوا المراد بالرقاب اهل الكتابة واطلقه فشمل ما اذا كان مولاه فقيرا او غنيا كبيرا او صغيرا هاشميا او غيره خلافا لما في الحدادي من انه لا يجوز ان يدفع الى مكاتب الغني والصغير ولا الى مكاتب الهاشمي مطلقا وقال صاحب الاختيار وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى وقال الامام ابو الليث لا يدفع الى مكاتب غني واطلاق النص يقتضي جواز الكل انتهى وفيه كلام سيأتي اعلم ان العلماء اختلفوا في ان المدفوع الى المكاتب والى من يذكر بعده هل يصير ملكا لهم اولا قال بعضهم لا يصير ملكا لهم ولهذا عدل فيهم عن اللام الى في يعني ان الاربعة الاولى لما كانوا ملاكا لما عسى ان يدفع اليهم ذكرت فيهم اللام والاربعة الاخيرة لما كانوا لا يملكون ما يدفع اليهم وانما يصرف المال الى مصالح تتعلق بهم عدل فيهم عن اللام الى في وقال بعضهم يصير ما يدفع اليهم ملكا لهم وانما عدل فيهم عن اللام الى في للايذان بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم من غيرهم لا لانهم لا يملكون ما يدفع اليهم وقال في البدائع وانما جاز دفع الزكاة الى المكاتب لان الدفع اليه تمليك قال في البحر وهو ظاهر في ان الملك يقع للمكاتب حقيقة فبقيت الثلاثة بالطريق الاولى لكن بقي هل لهم على هذا الصرف الى غير تلك الجهة وفي المحيط وقبله لو انه لا يجوز للمكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم انتهى قلت مراد صاحب البحر الاستدلال بقوله لان الملك يقع للمولى من وجه على ان المكاتب ليس له صرف المال الى غير تلك الجهة واستفيد منه شيء آخر وهو انه لا يجوز الدفع الى مكاتب هاشمي وهذا مخالف لما مر عن صاحب الاختيار ان اطلاق النص يقتضي جواز الدفع الى مكاتب هاشمي وهو الصحيح لكن ينبغي ان يعول على ما في المحيط اذ لا شك ان فيه شبهة الوسخ والهاشمي لكرامته يجب تنزيهه عما فيه شبهة الوسخ فان الشبهة في حقه على ما قاله صاحب المحيط ملحقة بالحقيقة والله اعلم قال شارح المجمع ثم ان عجز المكاتب وانتقلت تلك الصدقة الى مولاه الغني تحل له وكذا الفقير اذا استغنى وابن السبيل اذا قدر على ماله لان الصدقة وقعت موقعها عند الاخذ انتهى من التوضيح **تنبيه** فكه فصله والرهن فكا وفكوكا خلصه كافتكه والاسير فكا وفكاكا وقد يكسر خلصه والرقبة اعتقها ويده فتحها عما فيها من القاموس وفككت الرهن خلصته والاسم الفكاك بالفتح والكسر لغة حكاها ابن السكيت ومنعها الاصمعي والفراء وفككت الاسير والعبد اذا خلصته من الاسار والرق وهو يسعى في فكاك رقبته وفي فكها ايضا قال تعالى فك رقبة اى اعتقها واطلقها وقيل المراد الاعانة في ثمنها وهو مروى عن علي رضي الله عنه قال الطرطوشي وكل شيء اطلقته فقد فككته من المصباح وفك رقبة تخليصها من الرق او الاعانة في مال الكتابة فك رقبة او اطعم مكي وابو عمرو والكسائي على الابدال من اقتحم العقبة غيرهم فك رقبة او اطعام على تقدير اقتحامها فك رقبة او اطعام من المدارك والرقبة محركة العنق او اصل مؤخره جمعه رقاب من القاموس واستعمال الرقبة في معنى المملوك من تسمية الكل باسم البعض ومنها افضل الرقاب اغلاها ثمنا وهو من الغلاء وقوله تعالى وفي الرقاب يعني المكاتبين من المغرب وقوله تعالى وفي الرقاب هو على حذف مضاف اى وفي فك الرقاب يعني المكاتبين قالوا ولا يبتدأ منه مملوك فيعتق من المصباح وقال مالك رحمه الله يعتق منها الرقبة ويكون الولاء للمسلمين ولا يجوز دفعها للمكاتب لانه عبد من ايضاح ابن الكمال وخامس الاصناف السبعة **مديون** اسم مفعول من دانه على لغة من قال مبيوع قال

مطلب يجوز دفع الزكاة لطالب العلم ولو كان له نفقة اربعين سنة

في الميزان

قال في الميزان وجاء مبيوع وقيل مقوول يعني على الاصل لان الواو اثقل من الياء كما في شرحه وفي القاموس دنته وادنته اعطيته الى اجل ودان هو اخذه ورجل دائن ومدين ومديون عليه دين انتهى ودان الرجل يدين دينا قال ابن قتيبة لا يستعمل الا لازما فيمن يأخذ الدين وقال ابن السكيت ايضا دان الرجل اذا استقرض فهو دائن وكذلك قال ثعلب ونقله الازهري ايضا وعلى هذا فلا يقال منه مدين ولا مديون لان اسم المفعول انما يكون من فعل متعد وهذا الفعل لازم فاذا اردت التعدي قلت ادنته وداينته قاله ابو زيد الانصاري وابن السكيت وابن قتيبة وثعلب وقال جماعة يستعمل لازما ومتعديا فيقال دنته اذا اقرضته فهو مدين ومديون واسم الفاعل دائن فيكون الدائن من يأخذ الدين على اللزوم ومن يعطيه على التعدي وقال ابن القطاع ايضا دنته اقرضته ودنته استقرضت منه من المصباح وصفه بقوله **لا يملك نصابا فاضلا عن دينه** احترز عمن يملك ذلك فانه ليس بمصرف كما في شرح الوقاية وكمن لا يملكه من يملكه لكنه على الناس لا يتمكن من اخذه منهم كما في الشمنية قال في المختار والمديون الفقير قال في الاختيار وهو المراد بقوله تعالى والغارمين اطلاق الآية يقتضي جواز الصرف الى مطلق المديون الا انه قام الدليل وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني على انه لا يجوز صرفها الى من يملك نصابا فاضلا عليه انتهى فلو ملك اقل من نصاب فهو مصرف وكذا لو ملك نصابا غير فاضل عما عليه من الدين كما هو ظاهر قال في التبيين والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعي من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين انتهى وفي التوضيح الغارم في اللغة من عليه دين ولا يجد قضاء والمراد به في الآية عندنا ما ذكر في الكتاب وفي القهستاني والمراد من عليه دين من اى جهة كان وقيل من حصل له دين من غرامة في اصلاح ذات البين كما في الزاهدي وقيل المصرف الدائن الذي لا يصل يده الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة وفي الفتاوى الظهيرية والدفع الى من عليه الدين اولى من الدفع الى الفقير كما في التوضيح وافاد القهستاني ان تقديم ذكر المديون على ذكر الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع انتهى قلت لكن تقديمهم الفقير وقع اقتداء بآية الصدقات وتقديمه فيها لكون الفقر اصلا في الباب فافهمه وسادس الاصناف السبعة ما ذكره الله تعالى بقوله وفي سبيل الله واختلف الصاحبان في تفسيره فهو **منقطع الغزاة** بكسر الطاء على المشهور قال المولى مسكين اى المنقطع عن ماله والاضافة للتوضيح انتهى او المعنى منقطع من الغزاة كما يفيده الآتي **عند ابي يوسف** قال في الهداية لانه هو المتفاهم عند الاطلاق انتهى واقتصر في الكنز على هذا اختيارا لقول ابي يوسف وفي غاية البيان وهو الاظهر وقال الاسبيجابي انه الصحيح كما في التوضيح **وهو منقطع الحاج** بتشديد الجيم بعد الفاء اى المنقطع عن ماله والاضافة للتوضيح او المعنى منقطع من الحاج **عند محمد** قال ابو يوسف المنقطع من الغزاة هو المتفاهم عند الاطلاق ومحمد قال هو المنقطع من الحاج من شرح المجمع لمصنفه وفي سبيل الله اى تصرف الى من هو في سبيل الله ويفسره اى ابو يوسف من هو في سبيل الله بمنقطع الغزاة يعني فقراءهم لقوله صلى الله عليه وسلم احبس خالد ادرعه في سبيل الله ولا شك ان الدرع للحرب لا للحج لا الحاج يعني فسره محمد بمنقطع الحاج يعني فقراءهم لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج من شرح ابن ملك المراد بمنقطع الغزاة فقراؤهم وكذلك المراد بمنقطع الحاج فقراؤهم ولا تصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء لقوله صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم وقال الشافعي يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة من جملتهم الغزاة في سبيل الله وتاول الغني بقوة البدن ومعناه ان المستغني بكسبه لقوة بدنه لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غازيا فيحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب في ذكر تلك الخمسة في التجنيس وقال لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة الغازي والعامل عليها والغارم ورجل اشتراها بماله ورجل تصدق بها على المسكين فاهداها المسكين اليه وذكر في المصابيح وفي رواية وابن السبيل من الاكملية وقد افاد حديث ان في سبيل الله هو الحج وهي تؤيد قول محمد لكن قال ابن الهمام وفيه نظر لان المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور في الآية والمذكور في الحديث لا يلزم كونه اياه لجواز انه اراد الاعم وليس ذلك المراد في الآية بل نوع مخصوص والا فكل الاصناف في سبيل الله بذلك المعنى انتهى ولا يخفى عليك ان الخلاف بين الامامين في التفسير لا في الحكم لان قيد الفقر معتبر في الاصناف كلهم بالاتفاق فالفقراء من الغزاة والحجاج يعطى لهم من الزكاة اتفاقا ولهذا فسره في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله تعالى وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا انتهى وقال في البحر لا تظهر ثمرة الخلاف في الزكاة وانما تظهر في الوصايا والاوقاف كما تقدم نظيره في الفقراء والمساكين انتهى من التوضيح قال في الغرر والدرر وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف اى الفقراء منهم ومنقطع الحاج عند محمد اى الفقراء منهم وانما افرده بالذكر مع دخوله في الفقير والمسكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع انتهى وتوضيحه ما ذكره الاكمل الدين بقوله فان قيل قوله وفي سبيل الله مكرر سواء كان منقطع الغزاة او منقطع الحاج لانه اما ان يكون له مال في وطنه او لا فان كان فهو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير فمن اين يكون العدد سبعة اجيب بانه فقير الا انه زاد فيه شيء آخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله من جهاد او حج فلذلك غاير الفقير المطلق فان المقيد يغاير المطلق لا محالة ويظهر اثر المغايرة في حكم آخر وهو زيادة التحريض والترغيب في رعاية جانبه التي استفيدت من العدول من اللام الى كلمة في فان في ذلك ايذانا بانهم ارسخ في استحقاق

المتصدق عليهم ممن سبق ذكرهم لانه في الظرفية فنبه على انهم المحتاجون بوضع قسم الصدقات واذا كان كذلك لم ينتقص
المصارف عن السبعة وفيه تامل انتهى قوله وفيه تامل وجه ان الوصف انما يدل على الفقر او اقتضى ان يكون موصوف صنفا
على حدة لزاد العدد زيادة فاحشة اذ ما من صنف الا ولافراده اوصاف زائدة على الوصف الذي باعتباره صار صنفا
على حدة من حاشية سري الدين وفي سبيل الله او منقطع الغزاة اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فيحل
لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد فالغزاة جمع الغازي وهو افصح واوفق للسياق والمنقطع بفتح
الطاء من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وباء التعدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة او الدابة وغيرها فاصله منقطع
بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال المحصول وهو عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم
كل طاعة الا انه خص بالغزو اذا اطلق كما في المضمرات او منقطع الحاج اي بالحجاج الذين يحجون فانه ربما يطلق على الجمع وان كان
في الاصل مفردا كما قال ابن الاثير على انه يوافق ما قبل في الاداء وان كان الاصل الافراد عند محمد وقيل هم فقراء حملة القرآن
وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وغيره من القهستاني قال في الظهيرية في سبيل الله قيل طلبة العلم وكذا في المرغيناني وقال النووي
قلت بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة علم انتهى قلت واستبعاده بعيد لان طلب العلم ليس الا استفادة
الاحكام وهل يبلغ طالب العلم رتبة من لازم صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتلقي الاحكام عنه كاصحاب الصفة فالتفسير بطالب
العلم وجيه خصوصا وقد قال في البدائع في سبيل الله جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبل الخيرات اذا كان محتاجا
انتهى من الشرنبلالية واما حديث اللقطة ان رجلا وجدها ايام الحجاج فذاك بالضم جمع حاج وقد روي ايام الحج وفي شرح
السعدي ايام الحاج وهو بمعنى الحجاج كالسامر بمعنى السمار في قوله تعالى سامرا تهجرون من المغرب الحج قصد مكة للنسك وهو
حاج وحاجج والجمع حجاج وحجيج وحج من القاموس هنا وفي القاموس قطع بزيد كعني فهو مقطوع به عجز عن سفره باي سبب كان
او حيل بينه وبين ما يؤمله وانقطع به مجهولا عجز عن سفره ومنقطع الشيء بفتح الطاء حيث ينتهي اليه طرفه انتهى وفي مختار
الصحاح قطع بفلان فهو مقطوع به وانقطع به فهو منقطع به على ما لم يسم فاعلهما اذا عجز عن سفره من نفقة ذهبت او قامت
عليه راحلته او اتاه امر لا يقدر على ان يتحرك ومنقطع كل شيء بفتح الطاء ايضا حيث ينتهي اليه طرفه نحو منقطع الوادي والرمل
والطريق ويقال ايضا للغريب اقطع عن اهله على ما لم يسم فاعله فهو منقطع منهم واقطع فلان على ما لم يسم فاعله ايضا اذا
لم يرو النساء انتهى وفي المصباح منقطع الشيء بصيغة المفعول حيث ينتهي اليه طرفه نحو منقطع الوادي والرمل والطريق والمنقطع
الشيء نفسه فهو اسم عين والمفتوح اسم معنى انتهى وفي المغرب وانقطع بالمسافر مبنيا للمفعول اذا عطبت دابته او نفد زاده
فانقطع به السفر دون طيته فهو منقطع به ويقال حاج منقطع بالكسر اذا حذف الجار انتهى يعني واذا لم يحذف يقال حاج منقطع
به بالفتح واذا تاملت هذه النقول ظهر لك ما في تقرير القهستاني من لزوم كون الغزاة والحجاج منقطعا بهم وليس المراد هذا
فتبصر ومن جميع ما تقدم ظهر ان قوله **إن كان فقيرا** قيد للمنقطع على القولين اي انما يكون منقطع الغزاة على قول ابي يوسف
ومنقطع الحاج على قول محمد مصرفا للصدقات الواجبة ان كان فقيرا غير مالك لنصاب فاما اذا كان غنيا فلا يكون مصرفا
لاشتراط الفقر في جميع المصارف غير ابن السبيل ولعله مذكور للتنصيص على محل خلاف الشافعي قال في الهداية ولا تصرف الى اغنياء
الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء انتهى قال في الاكملية وقال الشافعي يجوز وقد مر بتمامه **و** سابع الاصناف السبعة ابن السبيل
المسافر الكثير السير سمي به للازمته الطريق كما في القهستاني والمراد به في الآية **من له مال** بلغ نصابا موجود **في وطنه لا**
عاطفة على الظرف اي لا مال موجود **معه** في سفره فهو غني رقبة فقير يدا فعليه الزكاة لا الاداء وله اخذ الصدقة كما في الزاهدي
كذا في القهستاني وفي شرح الوقاية وهو غني ملكا حتى يجب الزكاة في ماله اذا وصل اليه يده وهو فقير يدا تصرف الصدقة اليه بقدر
حاجته انتهى وفي الاختيار لانه لا يتوصل الى الانتفاع بماله فكان كالفقير فهو فقير حيث هو غني حيث ماله حتى ان كانت زوجته
عنده فلها نفقة الفقراء وان كانت حيث ماله فلها نفقة الاغنياء انتهى وفي الجوهرة وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو في مكان
لا شيء له فيه ولا يجد من يدينه فيعطى من الزكاة لحاجته وانما ياخذ ما يكفيه الى وطنه لا غير وسمي ابن السبيل لانه ملازم للسفر
والسبيل الطريق فنسب اليه ولو كان معه ما يوصله الى بلده من زاد وحمولة لم يجز ان يعطى من الزكاة لانه غير محتاج انتهى
وفي شرح المجمع وهو غني من جهة المال فقير من حيث الحال لانه لا يمكن دفع حاجته بماله فحل له اخذ الزكاة قدر حاجته ولو اخذ
اكثر منه فهو حرام لكن الاولى ان يستقرض ان وجد من يدينه ومن هو غائب عن ماله ملحق به وان كان في بلده كذا في التبيين انتهى
وفي التوجيه قال في المحيط وان كان تاجر له مال على الناس لا يقدر على اخذه ولا يجد شيئا يحل له اخذ الزكاة لانه فقير يدا كابن السبيل
قال في فتح القدير وهو اولى من جعله غارما انتهى وفي الدر المختار ومنه ما لو كان ماله دينا مؤجلا او على غائب او معسر او جاحد
ولو له بينة في الاصح انتهى وفي القهستاني والمقيم الذي له مال في غير وطنه ينبغي ان يكون بمنزلة ابن السبيل والدائن الذي مديونه مقر
لكنه معسر فهو كابن السبيل كما في المحيط وفيه ان القرض خير من قبول الصدقة وفي المنية اذا كان له ما يكفي الى وطنه لا يجوز

ان يدفع اليه وكذا اذا كان كسوبا على ما روي عن اصحابنا كما في الكرماني انتهى وفي الشرنبلالية عن التبيين انه الاولى ان يستقرض
ان قدر عليه ولا يلزم ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء ثم لا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى
والمكاتب اذا عجز ومثله في الفتح انتهى **فائدة** سمي المسافر ابن السبيل لملازمته له فصار كانه ولده ومنه قولهم الصوفي ابن الوقت
كذا في شرح المجمع والتوجيه قلت والكامل ابو الوقت والله اعلم وهؤلاء المذكورون هم المصارف السبعة للصدقات الواجبة
بالاتفاق واما المؤلفة قلوبهم فكانوا مصرفا ثامنا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وسقطوا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فلم يبق الا سبعة
مصارف عندنا خلافا للشافعي وقدمنا تمام ذلك وافاد القهستاني انهم طائفة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم
كافر فقد اعطوا من الصدقة تقريبا وتحريضا وخوفا ثم نسخوا باجماع الصحابة او باجتهادهم كما في شرح التاويلات ولا يشترط للنسخ
زمانه صلى الله عليه وسلم على ما قال بعض المتاخرين كما في النهاية انتهى وفي شرح المجمع وهم قوم كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم
سهاما من الصدقات ليؤلف قلوبهم وهم ثلاثة اصناف صنفان منها من الكفرة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليسلموا ويسلم
قومهم باسلامهم او كان يعطيهم لدفع شرورهم وهذا الدفع كان قائما مقام الجهاد في ذلك الوقت وصنف منها كانوا مسلمين وكان
صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليقرهم على الاسلام لعلمه صلى الله عليه وسلم ضعف قلوبهم فبعد ما قبض صلى الله عليه وسلم بذل لهم ابو بكر رضي الله
خطا لسهامهم فلما راه عمر رضي الله عنه مزقه فقال كان صلى الله عليه وسلم يعطيكم ليؤلفكم على الاسلام فاليوم اعز الله تعالى
دين الاسلام فليس بيننا وبينكم الا السيف او الاسلام فلم ينكر عليه ابو بكر رضي الله عنهما فبطل حقهم من ذلك اليوم بمحل الاجماع
وهذا من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته لا انه نسخ اذ لا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم **اعلم** ان المذكورين مصارف الصدقات
والزكوات وما اخذ العاشر من تجار المسلمين وان مصارف خمس الغنائم والمعدن والركاز ثلاثة لان سهم الله تعالى ورسوله
صلى الله عليه وسلم واحد في قوله تعالى واعلموا انما غنمتم فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
وسهم الرسول صلى الله عليه وسلم وذوي القربى ساقط فبقي ثلاثة واما مصارف ما اخذ مما اخرجته الارض وجزية الرؤس
وما اخذ العاشر من تجار اهل الذمة والمستامن فمصالح المؤمنين من سد الثغور وعمارات الرباطات والجسور وارزاق
العلماء النافعين والقضاة العادلين والمقاتلة والمحتسبين واما مصارف بيت المال فمعالجة المرضى واكفان الموتى ونفقة اللقيط
ومن هو عاجز عن الكسب ثم الواجب على الامراء ان يجعلوا لكل نوع من الاموال المذكورة بيتا على حدة فيصرفوا كلا منها في مصرفه
ولو اخذوا لانفسهم زائدا مما يكفيهم او خلطوا المصارف ولم يراعوها يكون ظلما كذا في شرح مختصر الطحاوي انتهى وكذا في التوجيه
ولما كانت الزكاة اصل الصدقات الواجبة والعمدة في الباب خصها بالذكر واضمر في مقام الاظهار لتعين المرجع من حيث اصالته
وكونه عمدة فقال **ويجوز** ويحل **دفعها** اي صرف صاحب النصاب زكاته **الى كلهم** اي جميع الاصناف السبعة
ولو واحدا واحدا منهم **و** يجوز دفعها **الى بعضهم** اي بعض الاصناف السبعة ولو صنفا قال القهستاني كالمديون
انتهى وتخصيصه بالذكر لافضلية الدفع اليه كما مر وكذا يجوز دفعها الى واحد من صنف كزيد عالم من المديونين قال نوح افندي
يعني ان المزكي مخير بين الدفع الى الكل والى البعض وله ان يقتصر على واحد من اي صنف كان والمراد بالآية تعيين من يجوز
الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم والجمع المحلى باللام يحمل على الجنس مجازا عند تعذر العهد والاستغراق كما هنا فالمعنى ان جنس
الزكاة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى واحد وهو مروي عن عمر وابن عباس وحذيفة وسعيد بن جبير وعطاء بن ابي رباح
وابراهيم النخعي وابي العالية وميمون بن مهران رضي الله عنهم وهو قول مالك واحمد انتهى وللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم
وله ان يقتصر الى صنف واحد وقال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلاثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق
ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكاة حق الله تعالى وبعلة الفقر صاروا مصارف
فلا يبالي باختلاف جهاته من الهداية يعني انهم مصارف الزكاة لا مستحقوها عندنا حتى يجوز الصرف الى واحد منهم وقال
الشافعي هم المستحقون لها حتى لا يجوز ما لم تصرف الى الاصناف السبعة من كل صنف ثلاثة وهم احد وعشرون لان الاضافة بحرف
اللام للاستحقاق لكونها موضوعة للتمليك ولنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق قال ابن عباس
رضي الله عنهما المراد بيان المصارف فالى ايتها صرفت اجزاك كما ان الله تعالى امرنا باستقبال الكعبة فاذا استقبلت جزءا منها كنت
ممتثلا للامر الا يرى ان الله تعالى ذكر الاصناف باوصاف تنبئ عن الحاجة فعرفنا ان المقصود سد خلة المحتاج فصاروا صنفا
واحدا في التحقيق وقوله وهذا اي ما ذكرنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق لما عرف ان الزكاة حق
الله تعالى وبعلة الفقر اي الحاجة صاروا مصارف لما ذكرنا انه تعالى ذكر الاصناف باوصاف تنبئ عن الحاجة فلا يبالي باختلاف
جهاته من الاكملية وللمالك ان يعطيهم ولا خلاف في ذلك وله ان يقتصر على احدهم لان الزكاة حق الله تعالى وهو الآخذ لها
قال الله تعالى ويأخذ الصدقات وقال صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تقع في يد الرحمن قبل ان تقع في يد السائل الحديث واضافتها اليهم
بحرف اللام لبيان انهم مصارف لا لبيان انهم المستحقون لها وبعلة الفقر والحاجة صاروا مصارف والمقصود هو اغناء الفقير

مطلب في جميع المصارف من جميع ما اخذه السلطان من الزكوات والغنائم وما اخذه العاشر

وسد خلة المحتاج قال صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وردها فى فقرائهم ولهذا لا يجوز الصرف الى الاغنياء من هذه
الاصناف فعلم ان المراد دفع الحاجة وهو معنى يعم الكل وذلك حاصل بالدفع الى البعض بخلاف العامل لان ما ياخذه ليس
صدقة بل عوض عن عمله من المختار والاختيار ويجوز الاقتصار على احدهم اى احد الاصناف المذكورة فى اعطاء الزكاة ولا توجب
القسمة على ثلثة من كل صنف وقال الشافعى يجب ان يصرف الصدقات الى ثلثة انفس من كل صنف لان الله تعالى اضاف
الصدقات الى الاصناف بلام التمليك فى قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية فتصير مشتركة بينهم كما لو اوصى للاصناف المذكورة
وذكر كل صنف بلفظ الجمع واقله ثلثة ولنا قول ابن عباس رضى الله عنهما لمن ساله عن ذلك فى اى الاصناف وضعت اجزاك واللام
فى الاية للعاقبة كما فى قوله لدوا للموت وابنوا للخراب ولانه اذا لم يوجد صنف منهم يصرف الى مصرف آخر اتفاقا ولو كان اللام للتمليك
لوجب امساكه والجمع المحلى باللام يراد به الجنس من شرح المجمع وقال الشافعى لا يجوز دفع الزكاة الا الى ثمانية اصناف من كل
صنف ثلثة انفس الا العامل وكذا جميع الصدقات كصدقة الفطر وغيرها لان الله تعالى اضاف جميع الصدقات اليهم بلام التمليك
فدل ان ذلك مملوك لهم وذكرهم بلفظ الجمع واقلهم ثلثة كما لو اوصى الى الاصناف السبعة لا يجوز الصرف الى صنف واحد والجواب
ان اللام هنا للاختصاص وجعلها للتمليك غير ممكن لانهم غير متعينين ولا يعرف مالك غير معين فى الشرع والفرق بين الزكاة
والوصية ان فى اوامر الله تعالى يراعى المعنى والحكم دون الاسم لان حكمه لا يعرى عن حكمة وفى اوامر العباد يراعى الاسم لانه
لا يحتمل ان لا يقصد الفائدة اذ حكمه قد يخلو عن حكمة من شرح الوقاية يعنى ان الاصناف المذكورين مصارف الزكاة لا مستحقوها
عندنا حتى يجوز الصرف الى واحد منهم والشافعى يقول هم المستحقون لها حتى لا يجوز ما لم يصرف الى الاصناف السبعة من كل
صنف ثلثة وهم احد وعشرون اذ الاضافة بلام الملك ان لم يوجب حقيقته فلا اقل من ان يوجب الاستحقاق ولهذا لو اوصى
بثلث ماله لهؤلاء لم يجز حرمان بعضهم كذا ههنا ولنا ان الزكاة حق الله تعالى لما مر وهؤلاء مصارف بعلة الحاجة وهذه
الاسماء اسباب الحاجة وهم بجملتهم للزكاة كالكعبة للصلاة وكل صنف كجزء من الكعبة واستقبال الجزء منها جائز كاستقبال
كلها كذا ههنا واللام للعاقبة اى يصير لهم بعاقبته كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اى عاقبة لذلك وكذا
عاقبة الصدقات للفقراء لانها ملكهم وتكون للاختصاص وهو اصلها وانما يستعمل فى الملك لما فيه من الاختصاص ولهذا لم يذكر
الزمخشرى فى مفصله غيره وجعلها للتمليك غير ممكن ههنا لانهم غير معينين ولا يعرف مالك غير معين فى الشرع وكذلك الملك
غير متعين حتى جاز نقله الى غير ذلك المال من جنسه بان يشترى قدر الواجب من غيره ويدفعه الى الفقراء ولانها لو كانت للتمليك
لما جاز له ان يطأ جارية له للتجارة لمشاركة الفقير فيها وهو خلاف الاجماع ولان بعضهم لم يكن فيها لام وقوله تعالى وفى الرقاب
وفى سبيل الله فلا يصح دعوى التمليك هذا نبذة ما فى الغاية والكافى والتبيين والانصاف ان الحق معنا ومن جملة شواهده
قول البيضاوى مع غاية تصلبه فى مذهب الخصم ونهاية تعصبه فيه وعن عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين
رضوان الله عليهم اجمعين جواز صرفها الى جنس واحد وبه قال الائمة الثلثة واختاره بعض اصحابنا وبه كان يفتى شيخى ووالدى
على ان الاية بيان ان الصدقة لا تخرج منهم لا لايجاب قسمتها عليهم انتهى لفظه من حاشية مولانا اخى والله اعلم انه لا بد ان
تكون اداء الزكاة على وجه تمليك المال المدفوع للمدفوع اليه ولا يجوز دفعها بطريق الاباحة لان التمليك هو ركن الزكاة كما مر
فى اول الكتاب وفى المحيط لا يجوز صرفها الاباحة كما قال محمد خلافا لابى يوسف فلو اكل مع من فى عياله ناويا الزكاة او الفطرة جاز عند
خلافا لمحمد كما فى النظم وعليه الفتوى كما فى الخزانة وينبغى ان يكون العشر والنذر على هذا الخلاف ويستثنى منه اباحة الكفارة على
ما ياتى انتهى ولكون التمليك ركنا لا تدفع اى لا يجوز دفع الزكاة وصرفها من غير تمليكها الفقير لبناء نحو مسجد من مكتب
ومدرسة ورباط وقنطرة وسقاية وغيرها وكذا لا تصرف فى اصلاح الطرقات وكرى الانهار واقامة الحج والجهاد كما فى الز
وغيرها او لتكفين ميت بخلاف لباس حى او لقضاء دينه اى دين الميت ولو فقيرا بخلاف قضاء دين الحى الفقير
بامره فانه يصح عن الزكاة وان بلا امره فهو تبرع لا يقع عن الزكاة فى شرح الوقاية لا يصرف الزكاة الى قضاء دين الميت لان قضاء
دين الغير لا يقتضى التمليك انما هو تبرع ولو قضى دين حى ان كان بامره جاز كانه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل
وان كان بغير امره يكون متبرعا ولا يجوز من زكاة ماله انتهى وفى النهاية عن الولوالجية امر فقيرا بقبض ما على مديونه من زكاة
ماله جاز ولو تصدق بدينه على مديونه ناويا الزكاة جاز عن ذلك الدين لا عن العين لان الاول اداء ناقص عن ناقص فيجوز
والثانى اداء ناقص عن كامل فلا يجوز انتهى او لثمن قن بكسر القاف اى مملوك فى المصباح القن الرقيق يطلق بلفظ واحد
على الواحد وغيره وربما جمع على اقنان واقنة قال الكسائى القن من ملك هو وابواه واما من يغلب عليه ويستعبد فهو
عبد مملكة ومن كانت امه امة وابوه عربيا فهو هجين انتهى وفى القاموس القن بالكسر عبد ملك هو وابواه للواحد والجمع
او يجمع اقنانا واقنة او هو الخالص العبودية بين القنونة والقنانة والذى ولد عندك لا تستطيع اخراجه عنك انتهى
وفى المغرب القن من العبيد الذى ملك هو وابواه وكذلك الاثنان والجمع والمؤنث وقد جاء قنان اقنان اقنة واما

امة قن فلم نسمعه وعن ابن الاعرابى عبد قن اى خالص العبودة وعلى هذا صح قول الفقهاء لانهم يعنون به خلاف المدبر
والمكاتب انتهى يعتق مجهول نعت قن اى يشترى هو به ويعتق قال فى شرح الوقاية اى لا يشترى بزكاته عبدا يعتقه انتهى
وانما قلنا من غير تمليكها من فقير لانه لو ملك زكاته من فقير ثم امره بصرفها الى هذه الامور صح ففى شرح الوقاية عن التبيين والحيلة
فى هذه الاشياء ان يتصدق بها على الفقير ثم يامره ان يفعل هذه الاشياء فيحصل له ثواب الصدقة وللفقير ثواب هذه القرب انتهى
وكذا فى الشرنبلالية عن البحر عن المحيط قال فى الدر المختار وهل له ان يخالف امره لم اره والظاهر نعم انتهى ولا تدفع الزكاة الى ذمى
وان كان فقيرا كما فى المسكينية لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضى الله عنه خذها من اغنيائهم وردها فى فقرائهم كما فى الهداية والضمير
فى اغنيائهم راجع الى المسلمين بالاجماع لان الزكاة لا تجب على الكافر فكذا ضمير فقرائهم لئلا يختل النظم كما فى الاكملية وفى الاختيار
لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان آخذها من اغنيائكم واردها فى فقرائكم انتهى وقال زفر الاسلام ليس بشرط كما فى المسكينية
وظاهر المجمع عدم الخلاف فى المسألة حيث قال ولا تصرف الى ذمى وهذه الصيغة لغير الخلاف فيه كما هو مصرح فى ديباجته ولذا لم يذكر
فى شرحه خلاف زفر وكذا لم يذكر له خلاف فى عيون المذاهب والله اعلم وصح غيرها هذا لفظ الكنز قال المولى مسكين اى يجوز
ان يدفع غير الزكاة كصدقة الفطر والنذور الى ذمى ولفظ الوقاية وجاز غيرها اليه قال صدر الشريعة اى وجاز ان يصرف الى
الذمى صدقة غير الزكاة وقال ابن فرشتا اى جاز دفع غير الزكاة الى ذمى كالكفارات وصدقة الفطر والنذر قلت استفيد
من ذلك ان الصحة بمعنى الجواز والحل وان فى الكلام مضافا محذوفا وان المعنى وجاز دفع غير الزكاة الى الذمى وفى الهداية ولا يجوز
ان يدفع الزكاة الى ذمى ويدفع ما سوى ذلك من الصدقة وقال الشافعى لا يدفع وهو رواية عن ابى يوسف اعتبارا بالزكاة
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم تصدقوا على اهل الاديان كلها ولولا حديث معاذ رضى الله عنه لقلنا بالجواز فى الزكاة انتهى قوله ويدفع
ما سوى ذلك من الصدقات الواجبة كصدقة الفطر والصدقة المنذورة والكفارات يعنى الى الذمى لانه هو المذكور اولا دون
الحربى والمستأمن لانا امرنا ان نقاتلهم بايات القتال فان كان شئ منها متأخرا عن هذا الحديث كان ناسخا فى حقهم وان لم
يكن لم يبق الحديث معمولا به فى حقهم لان التصدق عليهم مرحمة لهم ومداساة وهى منافية لمقتضى الاية وليس فى رتبتها فيسقط العمل
به فى حقهم ويبقى معمولا به فى حق اهل الذمة عملا بالدليل بقدر الامكان وفقراء المسلمين اولى كذا فى الاكملية ويدفع اليه غيرها
من الصدقات كالنذور والكفارات وصدقة الفطر وقال ابو يوسف لا يجوز كالزكاة ولنا ان المذكور مطلق الفقراء الا انه خص
فى الزكاة بالحديث فبقى ما وراءه على الاصل ولا يجوز دفع شئ من ذلك الى حربى لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين
الاية ولا يجوز دفع شئ من العشر الى الذمى كالزكاة وعليه الاجماع من الاختيار ولا تدفع الى ذمى ويجوز دفع صدقة التطوع اليه
اجماعا واختلفوا فى صدقة الفطر والنذور والكفارات فعندهما يجوز دفعها الى الذمى الا ان الصرف الى فقراء المسلمين افضل
وعند ابى يوسف لا يجوز اعتبارا بالزكاة واما الحربى المستأمن فلا يجوز صرف الزكاة والصدقة الواجبة اليه بالاجماع ويجوز
صرف صدقة التطوع اليه من الجوهرة ولا ذمى لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم يعنى
المسلمين وان جاز غيرها اى صدقة غير الزكاة له اى للذمى وكذا العشر والخراج لا يجوز له من العزر والدرر قوله وان جاز
غيرها له هو كصدقة الفطر والكفارات جائز دفعه للذمى وقيد بالذمى لان جميع الصدقات فرضا ونفلا لا يجوز للحربى
اتفاقا ولو مستأمنا كما فى البحر عن غاية البيان والنهاية من الشرنبلالية قوله ولا ذمى اقول اى ولا يصرف المزكى الى ذمى قيد بالذمى
لان جميع الصدقات فرضا كانت او واجبة او تطوعا لا يجوز للحربى اتفاقا كما فى غاية البيان وغيرها واطلاقه يعم المستأمن وبه
صرح فى النهاية لكن جزم العلامة الزيلعى فى التبيين بجواز دفع التطوع اليه قوله وان جاز اه اقول سواء كان ذلك تطوعا
او واجبا كالكفارة وصدقة الفطر والنذر وقال ابو يوسف لا يجوز صرف الواجب الى الذمى كما لا يجوز صرف الزكاة اليه ولهما
ما روى ابن ابى شيبة عن سعيد بن جبير رضى الله عنه مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل
الله تعالى ليس عليك هداهم الى قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم واخرج عن محمد بن الحنفية مرسلا نحوه واخرج احمد بن زنجويه
فى كتاب الاموال عن سعيد بن المسيب ان النبى صلى الله عليه وسلم تصدق على اهل بيت من اليهود قال الحافظ ابن حجر وهذه مراسيل
يشد بعضها بعضا انتهى قوله وكذا العشر والخراج لا يجوز له اقول انما لا يجوز دفعهما للذمى لما تقدم ان مصرف العشر مصرف الزكاة
ومصرف الخراج مصالح المسلمين من التوجيه ولا تدفع الى ذمى لحديث معاذ رضى الله عنه وجاز دفع غيرها وغير العشر والخراج
اليه اى الى الذمى ولو واجبا كنذر وكفارة وفطرة خلافا للثانى وبقوله يفتى كما فى الحاوى القدسى واما الحربى ولو مستأمنا
فجميع الصدقات لا يجوز له اتفاقا كما فى البحر عن الغاية وغيرها لكن جزم الزيلعى بجواز التطوع له من التنوير والدر ولفظ الحاوى
القدسى وعن ابى يوسف انه لا يعطى الذمى الزكاة ولا صدقة الفطر ولا طعام الكفارات وهو ما عليه الفتوى انتهى ولا الى ذمى
لا امر بالصرف الى فقرائنا فلا تصرف الى الحربى والمرتد وينبغى ان لا تصرف الى من يكفر من المبتدعة وجاز غيرها اى غير الزكاة
من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع اليه اى الذمى عندهما خلافا لابى يوسف من القهستانى المختار انه لا يجوز دفع الزكاة لاهل

البدع من الاشباه وفي البزازية في نوع آخر من الفصل الثاني في المصرف من كتاب الزكاة لا يجوز دفع الزكاة الى الكرامية لانهم
مشبهة في ذات الله تعالى وغيرهم من المشبهة في الصفات اقل حالا من الكرامية لانهم مشبهة في الصفات والمختار انه لا يجوز الصرف
اليهم ايضا لان مفوت المعرفة من جهة الصفة ملحق بمفوت المعرفة من جهة الذات انتهى من الحموية الكرامية قوم ينسبون
الى ابي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري وكان والده يحفظ الكرم والكرام بفتح الكاف وتشديد الراء كذا في الانساب من اول
بحث الخاص من شرح اصول البزدوي لقوام الدين الكاكي ومحمد بن كرام كشداد الكرامية القائل بان معبوده مستقر على العرش
وانه جوهر تعالى الله عن ذلك من القاموس وكرام بفتح الكاف مثقل والد ابي عبد الله محمد بن كرام المشبه الذي اطلق اسم الجوهر
على الله تعالى وانه استقر على العرش وينسب اليه من اخذ بقوله فقيل كرامية نقل التشديد عن صاحب نفي الارتياب ونص عليه الصغاني
من الصحاح والكرامية فرقة من المشبهة ينسب الى ابي عبد الله محمد بن كرام وهو الذي نص على ان معبوده على العرش استقرارا
واطلق اسم الجوهر عليه تعالى الله عما يقول المبطلون علوا كبيرا هكذا اثبته صاحب نفي الارتياب بفتح الكاف وتشديد الراء
قال واخبرني صديق الثقة بن خولة ان الهيثم بن عبد العزيز العراقي ذكر في تاريخه هذا الرجل فقال هو محمد بن كرام بوزن حذام
وقطام وقال ايضا والذي يدل على هذا قول ابي الفتح البستي ان الذين اراهم لم يؤمنوا بمحمد بن كرام غير كرام وهلا قل هو
المشهور الصحيح من المغرب قلت وهذا البيتان ثبت عن ابي الفتح البستي دليل على انه من المشبهة الكرامية والله اعلم **ولا تدفع**
الزكاة **الى غني** غير عامل ومكاتب وابن سبيل كما في القهستاني فتدفع اليهم مع غناهم واطلق الغني فشمل غني الغزاة وقال الشافعي
يجوز دفع الزكاة الى غني الغزاة كما في المسكينية **يملك** مضارع نعت لغني **نصابا** اي قدر نصاب احد النقدين في المسكينية
وقال الشافعي لا تحل لمن ملك خمسين درهما انتهى **من اي مال كان** ذلك القدر فمن ملك نصاب
احد النقدين لا تدفع اليه بالاولى ويشترط كون هذا المملوك فاضلا عن حاجته الاصلية ولا يشترط كونه ناميا هنا ولا الى
غني يملك قدر نصاب فارغ عن حاجته الاصلية من اي مال كان كمن له نصاب سائمة لا تساوي مائتي درهم كما جزم به في البحر
والنهر واقره المصنف ثلاثا وبه يظهر ضعف ما في الوهبانية وشرحها من انه يحل له الزكاة وتلزمه الزكاة انتهى لكن اعتمد في الشرنبلالية
ما في الوهبانية وحرره وجزم بان ما في البحر وهم من الدر المختار قوله وغني اقول اي يملك نصاب فضة او ذهب فاضل عن حوائجه
الاصلية او يملك ما يساوي قيمته نصاب فضة او ذهب من اي مال كان بلا شرط النماء حتى لو ملك سائمة كخمس من الابل لا يساوي
مائتي درهم جاز دفع الزكاة اليه وما وقع في البحر من خلاف هذا فهو وهم حيث قال ودخل تحت النصاب الخمس من الابل السائمة
فان ملكها او نصابا من السوائم من اي مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوي مائتي درهم او لا وقد صرح به شراح
الهداية عند قوله من اي مال كان انتهى فليتنبه له وقد ذكر خلافه في الاشباه والنظائر في فن الطلاية فقد ناقض نفسه ولم ار
احدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه ممن اطلعت عليه بل عباراتهم مفيدة لجواز الدفع لمن ملك نصاب سائمة لا يبلغ قيمتها
نصابا باعتبار قال في العناية ولا يجوز دفع الزكاة لمن ملك نصابا سواء كان من النقود او السوائم او العروض انتهى فاوهم ما
ذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العناية مقيد بتقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض والسوائم لما ان
العروض ليس نصابا الا ما يبلغ قيمته مائتي درهم وقد صرح بان المعتبر مقدار النصاب في التبيين وغيره واستدل له في الكافي بقول
النبي صلى الله عليه وسلم من سال وله ما يغنيه فقد سال الناس الحافا قيل وما الذي يغنيه قال مائتا درهم او عدلها انتهى فقد شمل
الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لاطلاقه وقال في المحيط الغني الذي يحرم الصدقة ويوجب الفطرة والاضحية هو ان يملك ما
يبلغ قيمته مائتي درهم من الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني قيل وما الغني يا رسول الله قال
من له مائتا درهم انتهى وقد نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير ذكر خلاف في الاشباه والنظائر كما ذكرنا وفي السراج
الوهاج ونظم ابن وهبان وشرحه ولابن الشحنة وفي الذخائر الاشرفية وفي الجوهرة قال المرغيناني اذا كان له خمس من الابل
قيمتها اقل من مائتي درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا يظهر ان المعتبر نصاب النقد من اي مال كان بلغ نصابا من جنسه
او لم يبلغ انتهى ما نقله عن المرغيناني **تنبيه** قيدنا بكون النصاب فاضلا عن الحاجة تبعا للكمال وغيره حيث قال والشرط ان يكون
فاضلا عن الحاجة ثم قال اما من كان له نصاب ليس ناميا وهو مستغرق بحوائجه الاصلية فيجوز الدفع له كما قدمنا فمن يملك
كتبا تساوي نصابا وهو عالم يحتاج اليها او هو جاهل لا حاجة له بها انتهى قلت الا ان في قوله او هو جاهل لا حاجة له بها نظرا
لانه عطفه على من يجوز دفع الزكاة اليه وانه لا يجوز له لكنه لما احال على ما تقدم وهو مفيد ان الجاهل لا يكون مصرفا بملكه
كتبا علم حكمه وان كان في هذا تسامح من الشرنبلالية قوله وغني اقول قال في الهداية ولا يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا
من اي مال كان لان الغني الشرعي مقدر به والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية وانما النماء شرط الوجوب ويجوز دفعها
الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادير الحكم
على دليلها وهو فقد النصاب انتهى قوله الى من يملك نصابا اي نصاب النقدين او ما يساوي قيمته نصاب كل منهما من اي مال

كان بلا

مطلب الغني ثلاثة انواع

كان بلا شرط النماء وصرح بهذا الحدادي في الجوهرة حيث قال والغني هو من يملك نصابا من النقدين او ما قيمته نصاب فاضلا
عن حوائجه الاصلية انتهى والحاصل ان المعتبر في النقدين النصاب وفي غيرهما قيمة النصاب وممن نص على هذا صاحب المحيط
حيث قال الغني ثلاثة انواع غني يوجب الزكاة وهو ملك نصاب حولي نام وغني يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية
وهو ما يبلغ قيمته نصابا من الاموال الفاضلة عن حاجته الاصلية وغني يحرم السؤال دون الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه
وما يستر عورته انتهى وصاحب المجمع حيث قال ونحرمها على من يملك قدر نصاب فاضل عن الحاجة الاصلية وقال الشيخ عبد اللطيف
ابن الملك في شرحه اي ونحرم اخذ الزكاة على من يملك قدر نصاب فاضل عن الحاجة الاصلية من اي مال كان بلا اشتراط
النماء فيه حتى لو كان له كتاب مكرر يحتسب احدهما من النصاب ولو كان له داران يسكن في احديهما ولا يسكن في الاخرى تعتبر
قيمة الثانية سواء آجرها او لا وقال محمد ان كان يصرف اجرتها الى قوته وقوت عياله لا تعتبر قيمتها وهذا النصاب يتعلق به
الاحكام الاربعة من حرمان الصدقة ووجوب الاضحية وصدقة الفطر ونفقة الاقارب انما قال قدر نصاب لان من ملك نفس
نصاب فعليه الزكاة لانه يكون ناميا انتهى اي فيجب عليه الزكاة ولا يجوز الدفع اليه والامام الحدادي حيث قال في الجوهرة
قال المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مائتي درهم تحل له الزكاة ويجب عليه وبهذا يظهر ان المعتبر نصاب النقد من
اي مال كان بلغ نصابا من جنسه او لم يبلغ انتهى والحاصل ان من ملك خمسا من الابل السائمة قيمتها مائتا درهم وجب عليه
الاعطاء وحرم الاخذ ومن ملك خمسا من الابل السائمة لا يبلغ قيمتها مائتي درهم وجب عليه الاعطاء وجاز له الاخذ ومن ملك
تسعة عشر دينارا واربعة من الابل السائمة قيمة كل منهما مائتا درهم لا يجب عليه الزكاة وهل يحرم عليه الاخذ فعن محمد فيه روايتان
في رواية يحرم ذكرها صاحب المحيط فيه وفي رواية يحل ذكرها الامام ظهير الدين في فتاواه فالنسبة بين النصاب والقيمة على الرواية
الاولى عموم وخصوص من وجه وعلى الرواية الثانية عموم وخصوص مطلق والصدقة الواجبة كالزكاة فلا يجوز صرفها للغني
لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني اخرجه ابو داود عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما والترمذي ولا لذي مرة سوي
والمرة بكسر الميم وتشديد الراء القوة والشدة وهذه الزيادة محمولة على حرمة السؤال عندنا واخرجا النفل منها وجوزنا
دفعه الى الغني لان الصدقة على الغني هبة كذا في البدائع واما صدقة الوقف فيجوز صرفها الى الاغنياء ان سماهم الواقف والا
فلا لانها من الصدقة الواجبة كذا في البدائع ايضا وقالوا قاطبة ليس للغني ان يقبل جائزة السلطان من بيت المال وان اعطاه
من موروثه جاز اما الفقير فله ذلك لان السلطان يأخذ من الناس ما يجوز له اخذه كذا في السراج الوهاج وللغني
ان يشتري الصدقة الواجبة من الفقير ويأكلها وكذا لو وهبها له لما علم ان تبدل الملك كتبدل العين فلو اباحها له ولم
يملكها منه ذكر ابو المعين النسفي انه لا يحل تناوله للغني وقال الحواهر زاده يحل والذي يظهر ترجيح الاول لان الاباحة لو كانت
كافية لما قال صلى الله عليه وسلم في واقعة بريرة هو لها صدقة ولنا هدية كما لا يخفى الا ان يقال بالفرق بين الهاشمي والغني
وهو ان الشبهة في الهاشمي كافية في المنع بخلاف الغني على ما مر من التوجيه فقوله الى غني يخرج غنيا يملكه لا نتفاع له لانه حق لا يدخل
عليه ابن السبيل والغني هو من يملك نصابا من النقدين او ما قيمته يبلغ نصابا فاضلا عن حوائجه الاصلية من ثياب ودار سكنى
واثاثه وعبيد خدمته ودواب ركوبه وسلاحه استعمالا ثم الغني على ضربين غني يحرم طلب الصدقة وقبولها وغني يحرم السؤال
ولا يحرم الاخذ من غير سؤال فالاول ان يكون محلا لوجوب الفطرة والاضحية وكما يحرم عليه القبول كذلك يحرم على المتصدق
الاعطاء اذا كان عالما بحاله يقينا او باكثر رأيه ولا تسقط عنه الزكاة بالتصدق عليه ولو دفع الى الغني صدقة التطوع جاز
اخذها واما الغني الذي يحرم السؤال فهو ان يكون له قوت يومه فصاعدا ومن كان له دين حال على موسر مقر يبلغ نصابا
لا يجوز له اخذ الصدقة وان كان منكرا وله بينة عادلة فكذلك ايضا وان لم يكن له بينة او كانت الا انها غير عادلة لم يجز له
اخذ الزكاة حتى يحلفه واما اذا كان مؤجلا حل له الاخذ الى ان يحل الدين ولا يأخذ الا قدر الكفاية الى وقت الحلول من الجوهرة
ولو صرف لسلطان زماننا لم تسقط عنه وكذا افتى كثير من ائمة بلخ بالاعادة ديانة لكن الاصح انه تسقط كما في المبسوط لكن في
المضمرات لو علم انه لم يصرفه من مصارفه اعاد على المختار وقيل لو نوى عند صرف الجبايات جاز عن الزكاة لانه فقير حقيقة والمختار
الاعادة ويجوز صرف صدقة التطوع الى الغني كما في المضمرات كذا في القهستاني وفي الفتاوى لو كان له حوانيت او دار غلة تساوي
ثلاثة آلاف وغلتها لا تكفي لقوته وقوت عياله يجوز صرف الزكاة اليه في قول محمد وهذا التخصيص يفيد الخلاف وفي باب صدقة
الفطر من الخلاصة يعتبر قيمة الضيعة والكرم عند ابي يوسف فلعله هو الخلاف المراد في الفتاوى ولو اشترى قوت سنة يساوي
نصابا فالظاهر انه لا يعد نصابا وقيل ان كان طعام شهر يساوي نصابا جاز الصرف اليه لا ان زاد ولو كان له كسوة الشتاء
لا يحتاج اليها في الصيف جاز الصرف له ويعتبر من الزرع ما زاد على نفقته ومن فروع اصل المسألة قوم دفعوا الزكاة الى من
يجمعها لفقير فاجتمع عند الآخذ اكثر من مائتين فان كان جمعه له بامره قالوا كل من دفع قبل ان يبلغ ما في يد الجابي مائتين
جازت زكاته ومن دفع بعده لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا وان كان بغير امره جاز الكل مطلقا لانه في الاول هو وكيل عن الفقير

مطلب ليس للغني ان يقبل جائزة السلطان من بيت المال

مطلب الغني على ضربين

مطلب ويعتبر من الزرع ما زاد على نفقته

فما اجتمع عنده يملكه وفى الثانى وكيل الاذ فعين فما اجتمع عنده ملكهم كذا فى فتح القدير من ملك نصابا سواء كان من النقود
او السوائم او العروض وهو فاضل عن حوائجه الاصلية كالدين فى النقود والاحتياج فى الاستعمال فى امر المعاش فى غيرها لا يجوز
دفع الزكاة اليه وعن هذا ذكر فى المبسوط رجل له الف درهم وعليه الف درهم دين وله دار وخادم وفرس وسلاح لغير التجارة
قيمتها عشرة الاف درهم لا زكاة عليه لان الدين مصروف الى المال الذى فى يده لانه فاضل عن حاجته معد للتقلب والتصرف فيه
فكان الدين مصروفا اليه فاما الدار والخادم والفرس والسلاح فمشغول بحاجته فلا يصرف الدين اليه وعلى هذا قال مشايخنا
ان الفقيه اذا ملك من الكتب ما يساوى مالا عظيما ولكنه محتاج يحل اخذ الصدقة الا ان يملك فاضلا عن حاجته ما يساوى
مائتى درهم والشرط فى عدم جواز الدفع ملك النصاب الفاضل عن الحوائج الاصلية ناميا كان او غير نام وانما النماء شرط وجوب
الزكاة ويجوز دفعها لمن يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا وقال الشافعى لا يجوز دفعها الى الفقير الكسوب لقوله صلى الله
عليه وسلم لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى ولنا انه فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها لكونها
خفية ولها دليل ظاهر وهو فقد النصاب فيقام مقامه كما فى الاخبار عن المحبة فيما اذا قال ان كنت تحبينى فانت طالق فقالت احبك
وتاويل ما رواه حرمة الطلب الا يرى الى ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم الصدقات فقام اليه رجلان يسألانه
فنظر اليهما وراهما جلدين فقال انه لا حق لكما فيه وان شئتما اعطيتكما معناه لا حق لكما فى السؤال الا يرى انه جوز الاعطاء لهما
من الاكلية وعند الشافعى يحرم الزكاة على من يملك قدر ما يكفيه وعلى من يكون مستغنيا بكسبه لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال
من سال الناس عن ظهر غنى فانما يستكثر من جمر جهنم قيل وما ظهر غنى قال ان يكون عنده ما يغديهم ويعشيهم ولنا انه
صلى الله عليه وسلم جعل فى حديث معاذ رضى الله عنه الناس صنفين اغنياء وفقراء ومن لم يملك نصابا يكون من جملة الفقراء فيحل
له الاخذ وما رواه يدل على المنع عن السؤال فلا يفهم منه المنع عن الاخذ فيجوز الاخذ من شرح المجمع **خاتمة** عن ابن عمر رضى الله عنهما
ان عمر رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطينى العطاء فاقول اعطه من هو افقر اليه منى فقال خذه اذا جاءك
من هذا المال شىء وانت غير مشرف ولا سائل فخذه فتموله فان شئت كله وان شئت تصدق به وما لا فلا تتبعه نفسك فروى
ان عمر رضى الله عنه قال اما والذى نفسى بيده لا اسال احدا شيئا ولا ياتينى شىء من غير مسألة الا اخذته قال عبد الله بن الامام احمد
رضى الله عنهما سألت ابى ما الاشراف فقال تقول فى نفسك سيبعث الى فلان سيصلنى فلان كذا فى الترغيب والترهيب للشيخ عبد العظيم
المنذرى والفاصلة فى قوله **او عبده** بمعنى الواصلة وهى الواقعة فى الكنز والوقاية والعبد هو المملوك كما فى القاموس خلاف
الحر كما فى المصباح والمراد غير المكاتب يعنى القن والمدبر وام الولد كما فى حاشية اخى ولا تدفع الزكاة الى مملوك الغنى غير المكاتب
وعن ابى يوسف انه لو كان مولاه غنيا غائبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبدا زمنا ليس فى عياله كما فى المحيط كذا فى القهستانى
لكن فى التنوير والدرر ولا الى مملوك الغنى ولو مدبرا او زمنا ليس فى عيال مولاه او كان مولاه غائبا على المذهب لان المانع وقوع
الملك لمولاه غير المكاتب والماذون المديون بمحيط فيجوز انتهى قوله ومملوكه اقول المراد غير المكاتب لما مر من ان الدفع
لمكاتب الغنى جائز قوله لان الملك واقع لمولاه يعنى وهو ليس بمصرف كذا فى الكافى فافاد ان المراد بالمملوك غير الماذون المديون
بما يستغرق رقبته وكسبه اما هو فيجوز دفعها اليه عند ابى حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى لا يملك اكسابه فى هذه الحالة عنده ويملكها
عندهما واطلاقه يعم ما لو كان زمنا وليس فى عيال المولى ولا يجد شيئا او كان مولاه غائبا وروى فى الذخيرة عن ابى يوسف جواز
الدفع اليه وفيه نظر لان بهذا العارض لا ينتفى المانع وهو وقوع الملك لمولاه وغاية ما فى هذا وجوب كفايته على السيد
وتأثمه بتركه واستحباب الصدقة النافلة عليه وقد يجاب انه عند غيبة مولاه الغنى وعدم قدرته على الكسب لا ينزل عن حال
ابن السبيل كذا فى فتح القدير وقد يقال ان الملك هنا يقع للمولى وهو ليس بمصرف واما ابن السبيل فمصرف فالاولى الاطلاق كما هو المذهب
كذا فى البحر وفى السراج الوهاج قيل انما لم يجز الصرف اليه لان نفقته على مولاه فعلى هذه العلة يجوز الدفع اليه كذا فى النهر من التوجيه
قلت وقد يفيد الاضافة والتعليل بوقوع الملك للمولى جواز الدفع لمملوك الفقير فليتنبه له **او طفله** اى ولا تدفع الزكاة الى
ولد الغنى الصغير وعبر صاحب الكنز والوقاية والنقاية بالطفل وتبعهم المص وعبر القدورى وصاحب الهداية والمختار والمجمع بالولد
وتبعهم ابن الكمال فى اصلاحه وقال فى طرته فلم يقل وطفله لان العرف خصه بمن لا تمييز له والحكم شامل لمن يبلغ الحلم وان كان
له فضل تمييز انتهى فى القاموس الطفل بالكسر الصغير من كل شىء او المولود وفى المغرب الطفل الصبى حين يسقط من البطن الى ان يحتلم ويقال
جارية طفل وطفلة وفى المصباح الطفل الولد الصغير من الانسان والدواب قال ابن الانبارى ويكون الطفل بلفظ واحد للمذكر والمؤنث
والجمع قال تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ويجوز المطابقة فى التثنية والجمع والتانيث فيقال طفلة واطفال وطفلات
قال بعضهم ويبقى هذا الاسم للولد حتى يميز ثم لا يقال له بعد ذلك طفل بل صبى وحزور ويافع ومراهق وبالغ وفى التهذيب يقال
له طفل الى ان يحتلم انتهى قلت ولذا عبر فى الغرر والتنوير بالطفل كالملتقى والله اعلم على ان طفلا اخص من ولد الصغير قال القهستانى
ولا يخفى ان فى الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير وقد مر انتهى قال فيما مر لا تصرف الى المجنون وصبى غير مراهق الا اذا

فقبض لهما من يجوز له قبضه كالاب والوصى وغيرهما وتصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما فى المحيط وقد جاز الصرف الى طفل الفقير
كما سيشير اليه انتهى ثم لا فرق بين كون الطفل فى عيال الاب او لم يكن فى الصحيح كما فى الشرنبلالية عن التبيين والحاصل ان
الولد الصغير يعد غنيا بمال ابيه كما فى الهداية فلا يجوز دفع الزكاة اليه مطلقا اى سواء كان ذكرا او انثى وسواء كان فى
عيال ابيه او لا فى الصحيح كذا فى التبيين وفتح القدير وشرح المجمع والنهر والبحر واضافة الطفل الى ضمير الغنى افادت جواز
الدفع الى ولد الغنية لانه لا يعد غنيا بمال امه وقد صرح به فى القنية كما فى التوجيه ولفظ القنية صبى له ام غنية ولا اب له يجوز
دفع الزكاة اليه انتهى قلت وكذا لو له اب فقير والله اعلم وطفل الغنى ملتبس **بخلاف ولده الكبير وامرأته** مما يخالفا
طفله فيجوز دفع الزكاة اليهما **اذا كانا فقيرين** فيه تغليب لان الولد الكبير لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه
وكذا المرأة الفقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها وبقدر النفقة لا تصير موسرة كما فى الهداية قوله بخلاف الكبير اقول وسواء
كان ذكرا او انثى كما نص عليه غير واحد من الشراح وكذا فى الجوهرة فقال وهكذا حكم الثيب الكبيرة الا انه عقبه فيها بقوله
وفى الفتاوى اذا دفع الى بنت الغنى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنى ابيها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح
انتهى قوله كذا امرأته هو ظاهر الرواية وسواء فرض لها نفقة او لا وعن ابى يوسف لا يجوز الدفع لها كابنه والفرق ان نفقتها
بمنزلة الاجرة ونفقة الولد مبنية على الجزئية فكان كنفقة نفسه كذا فى البرهان من الشرنبلالية والولد الكبير لا يعد غنيا بمال ابيه
فيجوز دفع الزكاة اليه مطلقا اى سواء كان ذكرا او انثى وسواء كان ابوه ينفق عليه او لا وقد صرح بذلك غير واحد من العلماء
منهم الامام الحدادى فى الجوهرة الا انه عقبه فيها بكلام صاحب الفتاوى فانه بعد ما قال وهكذا حكم الثيب الكبيرة قال وفى الفتاوى
اذا دفع الى بنت الغنى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنى ابيها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح انتهى
لكن نقل فى فتح القدير عن الفتاوى ان جواز الدفع قول ابى حنيفة ومحمد ورواية عن ابى يوسف حيث قال وفى الفتاوى لو دفع
الى بنت غنى يجوز فى رواية عن ابى يوسف وهو قول ابى حنيفة ومحمد انتهى قوله كذا امرأته الخ اقول هكذا قال صاحب الهداية
وفى السراج الوهاج والجوهرة ذكر الكرخى انها تعطى عندهما وقال ابو يوسف لا تعطى والاصح قولهما وفى فتح القدير وهو
ظاهر الرواية سواء فرض لها نفقة او لا وعن ابى يوسف لا يجوز الدفع اليها انتهى من التوجيه قوله ولا الى ولد غنى اذا كان صغيرا
لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا فانه يجوز الدفع اليه لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه ولو كانت نفقته عليه
بان كان زمنا وقيل ان كان زمنا يجوز الدفع اليه قبل ان تفرض نفقته على ابيه بالاجماع وبعد الفرض يجوز عند محمد لانه
لا يصير غنيا بمقدار النفقة وقال ابو يوسف لا يجوز بعد الفرض وهكذا حكم الثيب الكبيرة وفى الفتاوى اذا دفع الى بنت الغنى
الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنى ابيها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح واما ابو الغنى فيجوز دفع الزكاة اليه
اذا كان فقيرا واما زوجة الغنى اذا لم يكن لها على زوجها مهر قال بعضهم تعطى وقال بعضهم لا تعطى عند ابى يوسف وعند محمد تعطى
وقال الكرخى تعطى عندهما وقال ابو يوسف لا تعطى والاصح قولهما وان كان لها على زوجها يبلغ مائتى درهم ان كان معسرا يجوز
لها الاخذ وللدافع الاعطاء وان كان موسرا فكذلك يجوز ايضا عند ابى حنيفة وعندهما لا يجوز بناء على ان المهر فى الذمة
ليس بنصاب عنده وعندهما هو نصاب وجميع من ذكرنا من المصارف حكمهم سواء فى الزكاة وصدقة الفطر والنذور والكفارات
والعشور الا فى الكنوز والمعادن خاصة فان خمس ذلك يجوز صرفه الى الوالدين والزوج والزوجة لانه يجوز ان يحبسه لنفسه
ان كانت الاربعة الاخماس لا تكفيه واذا جاز لنفسه فلغيره اولى قال فى الفتاوى رجل له اخ فقضى القاضى عليه بنفقته فكساه واطعمه
ينوى به الزكاة فعند ابى يوسف يجوز فيهما وعند محمد يجوز فى الكسوة ولا يجوز فى الاطعام ومن عال يتيما يكسوه ويطعمه من
من الزكاة جاز فى الكسوة دون الاطعام لانه فى الاطعام اباحة اذ لا يدفع الى يديه وعن ابى يوسف يجوز فيهما رجل اعطى فقيرا
من زكاته او من عشر ارضه او من فطرته ثم ان الفقير اطعمه المعطى لا يجوز ذلك الا على سبيل التمليك ولا يجوز على سبيل الاباحة
وكذا لا يجوز لغنى اخذه او هاشمى او لاب المعطى او لابنه اذا كان على سبيل الاباحة ويجوز على سبيل التمليك فان تبدلت العين
المعطاة بان باعها الفقير بعين اخرى بان كان تمرا فباعه بزبيب او حنطة او ما اشبه ذلك جاز منها لا اباحة لان تبدل العين
كتبدل الملك من الجوهرة **ولا تدفع الزكاة** وكذا النذور والكفارات وصدقة الفطر وجزاء الصيد لانها صدقة واجبة كذا
عن ابى يوسف كما فى الجوهرة **الى هاشمى** اى انسان منسوب الى هاشم هو الجد الثانى لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه
صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم قال القهستانى من الهشم وهو كسر الشىء الرخو وسمى به عمرو بن عبد مناف
جده صلى الله عليه وسلم لانه اول من هشم الثريد لاهل الحرم انتهى وتمامه ياتى فى الوصايا ان شاء الله تعالى **واعلم** ان هاشما
كان له اربعة بنين انقطع نسل الكل الا نسل عبد المطلب وكان له اثنا عشر ابنا يصرف الزكاة الى اولاد كل المسلمين الفقراء
الا اولاد عباس وحارث واولاد ابى طالب من على وجعفر وعقيل فانه لا يصرف اليهم كما فى القهستانى فافاد جواز دفعها
لذرية ابى لهب كما فى الجوهرة وذلك لانهم نصروا النبى صلى الله عليه وسلم فى الجاهلية والاسلام فاستحقوا كرامة التنزيه

عن اوساخ الناس ثم سرى ذلك الى اولادهم وابو لهب لم ينصر النبي صلى الله عليه وسلم في الاسلام بل اذاه وبالغ في اذاه فاستحق
الاهانة بحرمانه تلك الكرامة وسرى ذلك الى اولاده كما في الزيلعي وغيرها ولما كان الامر كذلك احتيج في المقام الى تمييز
هاشمي لا تدفع الزكاة اليه عن هاشمي تدفع اليه ولذا قال مبينا للهاشمي **من آل علي** ابن ابي طالب رضي الله عنه **او آل**
عباس ابن عبد المطلب رضي الله عنه **او آل جعفر** ابن ابي طالب رضي الله عنه **او آل عقيل** بوزن كريم ابن ابي طالب رضي الله عنه
او آل الحارث بن عبد المطلب رضي الله عنه فالعباس والحارث رضي الله عنهما عمان للنبي صلى الله عليه وسلم وجعفر وعلي وعقيل
اخوان لعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم وهو عم النبي صلى الله عليه وسلم وكان لابي طالب اربعة بنين طالب فمات ولم يعقب وعقيل
على وزن كريم وجعفر وعلي رضي الله عنهم وامهم فاطمة بنت اسد بن هاشم فبنو هاشم المعتبرون خمسة اصناف لا غير
وقيد الاكثر انتساب بني هاشم بالمذكورين وتبعهم المص وفائدة هذا التقييد اخراج ابي لهب واولاده من هذا النوع وعليه
الجمهور قال الشيخ عبد اللطيف بن الملك في شرح المجمع خصهم بالذكر لان بعض بني هاشم وهو بنو ابي لهب يجوز دفع الزكاة اليهم
لان حرمة الصدقة كرامة لهم وانما استحقوها لنصرتهم النبي صلى الله عليه وسلم في الجاهلية والاسلام ثم سرى ذلك الى اولادهم وابو
لهب اذى النبي صلى الله عليه وسلم فكيف يستحق الكرامة انتهى وعلل صاحب الاختيار تخصيص هؤلاء بالذكر بقوله لانهم ينسبون
الى هاشم بن عبد مناف ولان هؤلاء هم المستحقون لخمس الخمس وهو سهم ذوي القربى دون غيرهم من الاقارب فان الله تعالى حرم
الصدقة على ذوي القربى وعوض فقراءهم بخمس الخمس فيختص تحريم الصدقة بهم ويبقى من سواهم من الاقارب كالاجانب فيحل
لهم الصدقة قلت الذي يدل عليه كلام ابن الملك ان حرمة الصدقة لبني هاشم ليست للقرابة فقط بل للقرابة والنصرة معا فوجد
الامران في المذكورين فاستحقوا الكرامة وهي حرمة الصدقة ثم سرت تلك الكرامة الى اولادهم واما ابو لهب فانه وجدت فيه القرابة
ولم توجد النصرة فلم يستحق الكرامة حتى يسري الى اولاده والذي يدل عليه كلام صاحب الاختيار ان حرمة الصدقة لبني هاشم للقرابة
فقط وهي مفقودة في ابي لهب اذ لا قرابة بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فاولاده لا ينسبون الى هاشم وهذا هو الظاهر من كلام
صاحب الهداية حيث قال اما هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف وقال بعض الافاضل ان اولاد ابي لهب ينسبون ايضا
الى هاشم وتحل لهم الصدقة انتهى وقال في النافع بعد ذكر بني هاشم الا من ابطل النص قرابته وهو ابو لهب يعني بقوله صلى الله عليه
وسلم لا قرابة بيني وبين ابي لهب فانه آثر علينا الافجرين وهذا صريح في انقطاع نسبه عن هاشم وكان هذا هو السر في قصر صاحب
الهداية النسبة على هؤلاء وبه ظهر ان في اقتصار المصنف يعني صاحب الكنز على بني هاشم كما يتوهم ان من قال كذا فما عن زيادة
الايضاح او دفع ما عساه ان يتوهم ان من اسلم من اولاد ابي لهب غير داخل لعدم القرابة وهذا احسن من [illegible]
انتهى والحاصل ان علماءنا اختلفوا في المراد ببني هاشم فذهب صاحب الهداية وشراحها الى ان المراد بهم الذين كانوا ناصرين له
صلى الله عليه وسلم وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل والحارث بن عبد المطلب رضي الله عنهم فخرج اولاد ابي لهب ومشى عليه العلامة
الزيلعي والمحقق ابن الهمام وصرحا باخراج ابي لهب واولاده من هذا الحكم لما ذكرنا آنفا واختاره حافظ الدين في المستصفى وقال
بعضهم المراد بهم اقرباؤه صلى الله عليه وسلم سواء كانوا ناصرين له او لم يكونوا ناصرين له كاولاد ابي لهب حتى من اسلم منهم فحرمة
الصدقة لكونه هاشميا فان حرمة الصدقة حكم مختص بالقرابة من بني هاشم لا بالنصرة واختاره العلامة الاتقاني في غاية البيان
وقال بعضهم المراد بهم اقرباؤه صلى الله عليه وسلم وليس بينه وبين ابي لهب قرابة لما مر فيكون اولاده اجانب فلا ينسبون الى هاشم
قال في البحر نقل في البدائع عن الكرخي قيد بني هاشم بالخمسة المذكورين فكان المذهب التقييد لان الامام الكرخي ممن اعلم
بمذهب اصحابنا انتهى قال في الهداية ولا تدفع الى بني هاشم لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة
الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس انتهى وهذا مذكور بالمعنى من حديث عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث رضي الله عنه
قال اجتمع ابي ربيعة والعباس بن عبد المطلب بن هاشم فقالا لو بعثنا هذين الغلامين لي وللفضل بن العباس الى رسول
صلى الله عليه وسلم فامرهما على هذه الصدقة فاصابا منها ما يصيب الناس فانطلقنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فتكلم
احدنا فقال يا رسول الله انت ابر الناس واوصل الناس قد بلغنا اوان النزوج فجئنا لتأمرنا على هذه الصدقات فقال
صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لا تنبغي لمحمد ولا لآل محمد انما هي اوساخ الناس ادعوا لي محمية بن جزء رجلا من بني اسد كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعمله على الاخماس ونوفل بن الحارث بن عبد المطلب فاتياه فقال لمحمية انكح هذا الغلام ابنتك
للفضل بن العباس وقال لنوفل انكح هذا الغلام ابنتك فانكحني وقال لمحمية اصدق عنهما من الخمس كذا وكذا اخرجه احمد
ومسلم وفي لفظ لهما ان الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد واخرج الطبراني في الكبير وفي آخره انه لا يحل لكم اهل البيت من الصدقة
شيء انما هي غسالة الايدي وان لكم في خمس الخمس لما يغنيكم او يكفيكم واخرج ابن ابي شيبة والطبراني عن مجاهد قال كان آل محمد
لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخمس من الوجه وقوله **ولو كان** اي الهاشمي **عاملا عليها** اي على الزكاة ماخوذ من
قول الهداية عند ذكر العامل في اوائل المصارف فلا ياخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة

الوسخ

الوسخ انتهى وقد مر تمامه في بحث العامل ويدل لما قررناه من حديث عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث رضي الله عنه قال في الجوهرة
ولا يجوز لبني هاشم ان يعملوا على الصدقة لانها وان كانت اجرة من وجه فهي صدقة من وجه فاستوى الحظر والاباحة فغلب
الحظر وقال ابو يوسف الا ان يكون رزقهم على العمل من غيرها فيجوز انتهى وفي التوضيح لا فرق في المنع بين الزكاة والصدقات
الواجبة كالنذر والكفارة وصدقة الفطر والعشر وجزاء الصيد الا خمس الركاز فيجوز صرفه اليهم كما في السراج والجوهرة انتهى
وقال في الهداية بخلاف التطوع لان المال ههنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض واما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء انتهى وقال في الكافي
واعترض عليه بان التشبيه بالوضوء على الوضوء كان انسب باعتبار وجود القربة فيهما ولذا اختار صاحب الفتاوى الكبرى حرمة التطوع
ايضا وذكر في شرح الآثار ان المفروضة والنافلة محرمتان عليهما عندهما وعن ابي حنيفة فيها روايتان واجيب بان المال في التطهير
دون الماء لان المال مطهر حكما والماء مطهر حقيقة وحكما فيكون المال مطهرا من وجه دون وجه فجعلناه متدنسا في الفرض دون
النفل عملا بالوجهين انتهى والشيخ كمال الدين قوى تحريم التطوع عليهم ايضا وتبعه المص كما هو دأبه فضعف ما في الهداية فقال
قيل بخلاف التطوع يعني قال صاحب الهداية بحل الصدقة النافلة لبني هاشم لكنه ضعيف هذا نقل في النهاية عن العتابي
ان النفل جائز لهم بالاجماع كالنفل للغني وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرا عليه وعزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع
في شرح القدوري واختاره في غايته ولم ينقل غيره شارح المجمع فكان هو المذهب واثبت الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه
مشعر بالحرمة وقواه المحقق في فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه من الشرنبلالية وبالجواز جزم في الغرر والتنوير قال القهستاني
وفي شرح الآثار لا يعرف التطوع اليهم عندهما وعن ابي حنيفة روايتان وبالجواز ناخذ لان الحرمة مخصوص بزمانه صلى الله عليه وسلم
انتهى اقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق ان الصدقة المفروضة كانت حراما عليه صلى الله عليه وسلم بلا خلاف واما صدقة
التطوع ففيها خلاف والصحيح انها كانت حراما عليه صلى الله عليه وسلم كصدقة الفرض اذ لا خلاف في انه صلى الله عليه وسلم لم يكن ياخذ
شيئا باسم الصدقة فرضا كانت او نفلا بل كان يمتنع عن اخذ شيء يقال فيه انه صدقة باعتبارنا ولما تحقق انه منها كما يدل عليه
ما اخرجه البخاري ومسلم عن انس رضي الله عنه انه قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتمرة مسقوطة فقال لولا ان تكون صدقة
لاكلتها وما اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والله اني لانقلب الى اهلي فاجد التمرة ساقطة
على فراشي او في بيتي فارفعها لآكلها ثم اخشى ان تكون صدقة فالقيها وما اخرجه الترمذي في الشمائل والحاكم وقال صحيح على شرط
مسلم وابو يعلى الموصلي في مسنده عن بريدة رضي الله عنه قال جاء سلمان رضي الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة
بمائدة عليها رطب فوضعها بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا يا سلمان قال صدقة عليك
وعلى اصحابك فقال صلى الله عليه وسلم ارفعها فانا لا ناكل الصدقة فجاء من الغد بمثله فوضعه بين يديه فقال صلى الله عليه وسلم
ما هذا يا سلمان فقال هدية لك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انبسطوا ثم نظر الى الخاتم الذي على ظهر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فآمن به واخرج احمد والبزار في مسنديهما باسناد جيد عن سلمان رضي الله عنه ايضا انه احتطب حطبا فبعته وصنعت طعاما
فاتيت به النبي صلى الله عليه وسلم قال العراقي ولعل الهدية كانت طعاما ورطبا فالاسناد بهما صحيح وظاهر هذه الروايات انه لما
رضي الله عنه ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم انها صدقة لم ياكلها واباحها لاصحابه لكن المعروف صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه كلوا وامسك
هو بيده فلم ياكل رواه احمد في مسنده والطبراني في معجمه وغيرهما من طرق عديدة وهو الصحيح وانما كانت الصدقة حراما
عليه صلى الله عليه وسلم لانها اوساخ ايدي الناس ولانها تنبئ عن ذل الآخذ وعز الماخوذ منه وهاتان العلتان لا تليقان
بمنصب النبوة فوجب تنزيه شأنه الشريف ومقامه المنيف عنها وشربه صلى الله عليه وسلم من سقاية العباس رضي الله عنه مثلا
وصلاته في المسجد الحرام ومثل ذلك كان من الصدقات يجب استثناؤهما والاولى والظاهر انهما لكنهما غير داخلين في
الصدقة عليه صلى الله عليه وسلم لان المراد بالصدقة المحرمة عليه صلى الله عليه وسلم الاموال المتقومة دون غيرها من المنافع
العامة كالمساجد ومياه الآبار وقد نص على هذا بعض العلماء اذ علة الحرمة غير موجودة في المنافع العامة **واختلفوا ايضا**
في الآل الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام فقال الاكثر انما حرم عليهم صدقة الفرض وتحل لهم صدقة التطوع قيل هذا هو الذي
وقال بعض انما حرم عليهم الصدقة مطلقا اي فرضا كانت او نفلا وقواه الشيخ كمال الدين من جهة الدليل لاطلاقه وعن
الاولاد لا دلالة على حرمة الصدقة ثم لم تفصل بين الفرض والنفل كما اشرنا اليه سابقا وقال السمهودي من علماء الشافعية
والقول بتحريم صدقة النفل على آله صلى الله عليه وسلم هو المناسب لاطلاق تطهيرهم بتطهيره صلى الله عليه وسلم ولظاهر
قوله صلى الله عليه وسلم للحسن انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة وفيه اطلاق آل الشخص على نفسه وعلى اهل بيته انتهى قلت يدل
عليه ما اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال اخذ الحسن بن علي رضي الله عنهما تمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه فقال له
رسول الله صلى الله عليه وسلم كخ كخ ارم بها اما علمت انا لا ناكل الصدقة وفي لفظ لمسلم وفي لفظ له ايضا انا لا تحل لنا الصدقة
ولفظ البخاري اما شعرت انا لا ناكل الصدقة وفي لفظ له اما علمت ان آل محمد لا ياكلون الصدقة **وفي آخر** البحث تكلم

الناس في حق سائر الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه احل لهم الصدقة تمام لانهم من قال انما كان تحل الصدقة لسائر
الانبياء ايضا ولكن كانت تحل لا قربائهم فاطمة الله تعالى فضيلة صلى الله عليه وسلم بتحريمها على اقربائه صلى الله عليه وسلم
وقيل بل كانت الصدقة تحل لسائر الانبياء عليهم السلام وهذه خصوصية لنبينا صلى الله عليه وسلم انتهى وقال في النهر والذي
ينبغي اعتماده الاول لقوله في الحديث وحرمت عليكم اوساخ الناس ولا شك ان الانبياء عليهم السلام منزهون عن ذلك
انتهى قلت هذا كلام حسن يجب اعتقاده وما غيره فلا يجوز وبعد ما سمعت الكلام على صدقة التطوع واختلاف العلماء
وان المذهب على ما قاله في البحر جواز دفعها فاسمع الكلام في الاوقاف فقد سوى حافظ الدين في الكافي بينها وبين صدقة
التطوع وهكذا في المحيط وعليه جرى قاضيخان في كتاب الوقف واليه ينظر اطلاق الدرر وذكر في البدائع ان سماهم الواقف
يجوز الوقف عليهم كما لو سمى الواقف الاغنياء وان لم يسمهم لا يجوز وعلل الاسبيجابي في شرح الطحاوي عدم الجواز بقوله
لانها صدقة واجبة وعليه مشى قاضيخان في كتاب الزكاة وبه جزم الحدادي في شرح القدوري السراج والجوهرة حيث
قال واذا سماهم الواقف كان حكم ذلك حكم التطوع فيجوز واذا اطلق كان حكم ذلك حكم الصدقة الواجبة فلا يجوز وقال
في فتح القدير والحق اجراء الوقف مجرى الصدقة النافلة اذ لا شك ان الواقف متبرع بتصدقه بالوقف لانه لا ايقاف واجب
وقال في البحر وفيه نظر اذ الايقاف قد يكون واجبا كما لو نذر بان قال ان قدم ابي فعلي ان اقف هذه الدار صرح به المحقق نفسه
يعني كما لذين في كتاب الوقف واورد سؤالا كيف يلزم النذر به وليس من جنسه واجب واجاب بانه يجب على الامام ان يقف
مسجدا من بيت مال المسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين وفي الفتاوى الظهيرية رجل سقط منه شيء فقال ان
وجدته فلله علي ان اقف ارضي هذه على ابناء السبيل فوجده كان عليه الوفاء به فان وقفها رضه على من يجوز صرف الزكاة اليه
من الاقارب والاجانب جاز انتهى من النوحية تنبيه الاجنبي لا يدفع اليهم بالاجماع وهل يجوز ان يدفع بعضهم بعضا
عندهما لا يجوز وقال ابو يوسف يجوز من الجوهرة وغيرها خاتمة اطلق الحكم في بني هاشم ولم يقيده بزمان ولا بشخص
للاشارة الى رد رواية ابي عصمة عن الامام انه يجوز الدفع الى بني هاشم في زماننا لمنعهم من خمس الخمس قال الطحاوي وبه ناخذ
وللاشارة الى رد الرواية القائلة بان الهاشمي يجوز له ان يدفع زكاته الى هاشمي مثله لان ظاهر الرواية المنع مطلقا سواء
منعوا سهم ذوي القربى او لم يمنعوا وسواء كانت من غيرهم او من بعضهم لبعض وهو الصحيح لان المنع لعينين الغنى بالهم من
خمس الخمس واقتضاء شرفهم تنزيههم عن ذلك فاذا انحل العينين تعلق المنع بالآخر من النوحية ونقل الشرنبلالي مثله
عن البحر ثم نقل عن شرح المجمع ما ذكره شارحه وسكت عليه وهو قوله وفي شرح الآثار عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الصدقات كلها
جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لوصول خمس الخمس اليهم فلما سقط ذلك بموته صلى الله عليه وسلم
حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبالجواز ناخذ انتهى عبارة الشرنبلالي قال فلما حصل منعهم ظلما عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم
قلت والعمل برواية ابي عصمة انسب بحال زماننا ومن شاهد ضيق عيش فقراء الاشراف الكرام بين الاجلاف اللئام لا يتوقف
في الافتاء بهذه الرواية الثابتة عن امام الانام ولذا لما سئل صاحب البحر عن دفع الزكاة الى الشريف الفقير هل يجوز ويسقط عن
المؤدي ويحل للشريف اخذها اجاب نعم يجوز دفع الزكاة اليه ويسقط عن المؤدي ويحل للشريف الفقير اخذها كما ذكره الغزي
فيما جمعه من فتاواه **ومواليهم** جمع مولى وهو وان كان مشتركا بين الاعلى اي المعتق بالكسر وبين الاسفل اي المعتق بالفتح
الا ان المعنى الثاني متعين هنا لان بني هاشم لا يكونون معتقين بالفتح والمعنى ومعتقوا بني هاشم بالفتح والمرجح متعين به
بدلالة المقام ولك ان تقول وموالي آل علي او عباس وجعفر او عقيل او الحارث بن عبد المطلب رضي الله عنهم اجمعين ولك ان تقول
وموالي السادة المذكورين وهو بسكون الياء رفعه تقديري مبتدأ خبره **مثلهم** وضميره مثل ضمير مواليهم اي مثلهم في عدم
جواز دفع الزكاة وسائر الصدقات الواجبة اليهم في الهداية واما مواليهم فلما روي ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأل
اتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث يؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لان القياس
والالحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة وفي الاكملية قوله واما مواليهم فلما روي ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
ابو رافع رضي الله عنه روى صاحب السنن مسندا الى ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي
رافع اصحبني فانك تصيب منها قال حتى آتي النبي صلى الله عليه وسلم فاسأله عنها فاتاه فسأله فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل
لنا الصدقة فان قيل لو كان مولى القوم منهم لما وجب الجزية على عبد كافر اعتقه القرشي لانه لا جزية عليه فاجاب بقوله بخلاف ما
اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث يؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق بفتح التاء لانه هو القياس فان القياس ان لا يلحق المعتق
بالمعتق في حالها لان كل واحد منهما اصل بنفسه من حيث البلوغ والعقل والحرية وخطاب الشارع والالحاق انما كان بالنص في
حق الصدقة فلا يتعداه ولهذا يؤخذ من مولى التغلبي الجزية دون الجزية المضاعفة انتهى اخرج البخاري عن انس رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مولى القوم من انفسهم اي في حل الصدقة وحرمتها لا في جميع الوجوه واخرج احمد والحاكم

واعتمد في النهر حلها لاقربائهم من الدر المختار

مطلب يجوز دفع الزكاة للشريف الفقير ويحل له ويسقط عن المؤدي

واصحاب السنن الثلاثة عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة
فقال لابي رافع اصحبني كيما تصيب منها قال لا حتى اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسأله فانطلق فسأله فقال صلى الله عليه وسلم
ان الصدقة لا تحل لنا وان مولى القوم من انفسهم قال الترمذي حديث صحيح وفي لفظ اخرجه الطحاوي وابو يعلى قال النبي صلى الله
عليه وسلم يا ابا رافع ان الصدقة حرام على محمد وعلى آل محمد وان مولى القوم منهم او من انفسهم واخرج احمد والطبراني عن ام كلثوم
بنت علي رضي الله عنه وعنها قالت حدثني مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له مهران ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لا تحل لنا الصدقة ومولى القوم منهم واخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تحل الصدقة لنا ولا تحل لموالينا وهذه الادلة كما ترى لم تفرق بين صدقة الفرض والنفل فتقتضي حرمة الصدقة مطلقا على
بني هاشم ومواليهم من النوحية ثم قيد الموالي مفيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى ارقائهم كما في الشرنبلالية واما مكاتبوهم
فذكر في الوجيز خلافا والظاهر منه انه لا يجوز كما في الجوهرة ولفظ الوجيز وقد قالوا لا يجوز لمكاتب هاشمي وعلى قياس مكاتب
الغني ينبغي ان يجوز بالنص انتهى **ولا يدفع المزكي** بكسر الكاف المشددة اسم فاعل من التزكية في المصباح زكى الرجل ماله بالتشديد
تزكية والزكاة اسم منه وسمي القدر المخرج من المال زكاة لانه سبب يرجى به الزكاء وهو بالمد النماء والزيادة وازكى الله المال
وزكاه بالالف والتثقيل اي نماه وزاده وفي المغرب زكى ماله ادى زكاته وزكاهم اخذ زكاتهم وهو المزكي وزكى نفسه
مدحها وتزكية الشهود من ذلك لانها تعديل لهم ووصفهم بانهم ازكياء انتهى اي ولا يجوز دفع المؤدي زكاة ماله **زكاته**
بالنصب مفعول يدفع وليس اسم مصدر زكى بل بمعنى القدر المخرج من ماله اي ما اخرجه من ماله بنية التزكية **الى اصله**
لا شك ان الاضافة استغراقية فالمعنى الى واحد ممن يتفرع هو منه من الآباء والامهات قال في الكليات ويطلق الاصل على
المتفرع عليه كالاب بالنسبة الى الابن وفي المصباح اصل الشيء اسفله واساس الحائط اصله ثم كثر حتى اصل كل شيء ما يستند وجود
ذلك الشيء اليه فالاب اصل للولد والنهر اصل للجدول والجمع اصول واصل النسب اصالة بالضم شرف فهو اصيل مثل كريم وقولهم
لا اصل له ولا فصل قال الكسائي الاصل الحسب والفصل اللسان وقال ابن الاعرابي الاصل العقل انتهى الاصل بالفتح كوك وهرتسنه نك
اسفلي الخ الاختري الاصل هر نه نك فتحي وصادك سكونيله كوك بيخ معناسنه من لغة وان قوة للقهستاني في قول النقاية شجرة
اصلها اي عروق هذه الشجرة ثابت اي مستقر في اعماق الارض فلا يحركها الريح العاصفة **وان علا** اي ارتفع اصله وبعد عنه
كالاصل العاشر مثلا فهو ماض من العلو بمعنى الارتفاع كما في المغرب وفي المصباح علا الشيء علوا من باب قعد ارتفع فهو عال وعليته
رفعته **او فرعه** اي ولا الى واحد ممن يتفرع منه من الابناء والبنات في القاموس فرع كل شيء اعلاه وتفرعت الاغصان كثرت
وفي المصباح الفرع من كل شيء اعلاه وهو ما يتفرع من اصله والجمع فروع ومنه يقال فرعت على هذا الاصل مسائل فتفرعت اي
استخرجت فخرجت الفرع بداق واغاج باشي وهرنسنه نك اعلاسي من الاختري الفرع فانك فتحي وراناك سكونيله برنسنه نك
اعلاسي التفرع اغاجك بوداقي چوق اولوب تفرعت اغصان الشجرة اذا كثرت من لغة وان قوة للقهستاني في محل النقاية
وفرعها اي رؤس اغصانها او اغصانها فان الاضافة للاستغراق وفي السماء في هذه المظلة انتهى فلا شك ان اصل الانسان
وفرعه على خلاف الشجرة وفرعها فان اصله جانبه الاعلى وفرعه جانبه الاسفل بخلاف الشجرة ولهذا قال في الاصل وان علا
وفي الفرع **وان سفل** بفتح الفاء اي نزل فرعه وبعد عنه كالفرع العاشر مثلا فهو ماض من السفول ضد العلو في المغرب سفل
سفولا خلاف علا من باب طلب ومنه نبت بنت بنت وان سفلت وضم الفاء خطأ لانه من السفالة الخساسة انتهى فقد فرق
بين سفل المفتوح وسفل المضموم فجعل الاول من السفول ضد العلو والثاني من السفالة بمعنى الخساسة لكن في المصباح سفل سفولا
من باب قعد وسفل من باب قرب لغة صار اسفل من غيره فهو سافل انتهى فلم يفرق بينهما وجعل الضم لغة فلا يكون خطأ
وفي القاموس السفل والسفول والسفالة بضمهن نقيض العلو والعلو والعلاوة وقد سفل ككرم وعلم ونصر سفالا
وسفولا وفي الشيء سفولا بالضم نزل من اعلاه الى اسفله والاسفل نقيض الاعلى ورددناه اسفل سافلين اي الى الهرم او الى
التلف او الى الضلال لمن كفر انتهى لا يصرف الى الوالد وان علا والى الولد وان سفل سواء كان الولاد بالنكاح او السفاح كذا
في القهستاني ويجوز لغيرهم من الاقارب من الوجيز ويجوز دفعها الى غيرهم من الاقارب كالاخ والاخت والعم والعمة من الحاوي
القدسي ولا يدفع المزكي زكاته الى من يكون بينهما قرابة ولاد اعلى واسفل واما ما سواهم من القرابة فيتم الايتاء بالصرف
اليه وهو افضل لما فيه من صلة الرحم من الاكملية ولا الى من بينهما ولاد ولو مملوكا لفقير من الدر المختار قوله وفرعه اقول
ولو من زنى وكذا لا يدفع الى ولده الذي نفاه كما في الفتح من الشرنبلالية لا يجوز الدفع الى ابيه وجده وامه وجدته وان
علا والى ولده وولد ولده وان سفل وهذا المنع لا يختص الزكاة بل يعم كل صدقة واجبة كصدقة الفطر والنذور والكفارات
بخلاف التطوع فانه يجوز بل هو اولى كما في البدائع وقيد بالاصول والفروع لان غيرهم من الاقارب المحاويج يجوز الدفع
اليهم بل هو اولى لما فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات ولهذا قال في الفتح

وقولهم لا اصل له ولا فصل مطلب

الظهيرية ويبدأ في الصدقات بالاقارب ثم الموالي ثم الجيران واطلق في فرعه فشمل ما كان مخلوقا من مائه بالزنا والذي نفاه
من التزوجية ولا يدفع المزكي زكاته الى ابيه وجده وان علا سواء كانوا من جهة الآباء او الامهات وكذا لا يجوز دفع عشره وسائر
واجباته اليهم بخلاف الزكاة اذا اصابه له ان يعطيهم من خمسه من كان محتاجا منهم لانه له ان يمسكه لنفسه اذا كان محتاجا فكذا
له ان يعطيهم منه ولا الى فرعه وولده وولد ولده وان سفل سواء كانوا من جهة الذكور او الاناث وسواء كانوا صغارا او كبارا وكذا
المخلوق من مائه من الزنا لا يعطيه زكاته وكذا اذا نفى ولده ايضا ولو تزوج امرأة الغائب فولدت له قال ابو حنيفة
الولد من الاول ومع هذا يجوز للاول دفع زكاته اليهم ويجوز شهادتهم كذا ذكره التمرتاشي كذا في النهاية وفي الواقعات
روي عن ابي حنيفة ان الاولاد من الثاني رجع الى هذا القول وعليه الفتوى من الجوهرة الولد من الزنا لا يثبت نسبه من الزاني
في شيء الا في الشهادة لا تقبل للزاني وفي الزكاة لا يجوز دفع زكاة الزاني الى الولد من الزنا الا اذا كان من امرأة لها زوج معروف
كما في جامع الفصولين انفق على اقاربه بنية الزكاة جاز الا اذا حكم عليه بنفقتهم من الاشباه **او زوجته** اي ولا يدفع
الرجل المزكي زكاته الى زوجته اي منكوحته في المغرب يقال هو زوجها وهي زوجه وقد يقال زوجة بالهاء وجمعها زوجات
والاول هو الاختيار بدليل ما نطق به التنزيل امسك عليك زوجك اسكن انت وزوجك الجنة وان اردتم استبدال زوج
والزواج انها تهم يا ايها النبي قل لازواجك وفي المصباح والرجل زوج المرأة وهي زوجه ايضا هذه هي اللغة العالية جاء القرآن
نحو اسكن انت وزوجك والجمع فيهما ازواج قال ابو حاتم واهل نجد يقولون في المرأة زوجة بالهاء واهل الحرم لا يتكلمون بها
وعكس ابن السكيت فقال واهل الحجاز يقولون للمرأة زوج بغير هاء وسائر العرب زوجة بالهاء وجمعها زوجات والفقهاء يقتصرون
في الاستعمال عليها للايضاح وخوف لبس الذكر بالانثى اذ لو قيل تركة فيها زوج وابن لم يعلم اذكر ام انثى وزوجت فلانا امرأة
يتعدى بنفسه الى اثنين فتزوجها لانه بمعنى انكحته امرأة فنكحها انتهى عورتك زوجي اي وارث زوجي عورتي درر وكذا
او لو كرهي زوجة دحي دير لر من كلمة وان فوقي وهذا بالاتفاق **وكذا لا تدفع المزكية زكاتها الى زوجها**
عند ابي حنيفة **خلافا لهما** قالا يجوز لها دفع زكاتها الى زوجها في الهداية ولا امرأته للاشتراك في المنافع عادة ولا
تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة لما ذكرنا وقالا تدفع لقوله صلى الله عليه وسلم لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله
لامرأة ابن مسعود رضي الله عنه وقد سألته عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة انتهى قوله للاشتراك في المنافع عادة
لان الله تعالى قال ووجدك عائلا فاغنى قيل بمال خديجة رضي الله عنها وقوله لما ذكرنا يعني من اشتراك المنفعة الا يرى ان
كلا منهما متهم في حق صاحبه حتى لا تجوز شهادته له لان كل واحد منهما يرث صاحبه من غير حجب كما في الولاد فكان الولاد
مانع فكذا ما تفرع منه الولاد وقوله قلنا هو محمول على النافلة لما روي انها كانت امرأة صنعة اليدين تعمل للناس وتتصدق
بذلك وبه نقول من الاكملية قال القهستاني فلا يصرف الزوج الى الزوجة ولو معتدة من بائن او ثلاث وكذا العكس عنده
خلافا لهما انتهى قال الشرنبلالي وكما لا يدفع زكاته الى من بينه وبينه قرابة ولاد او زوجية كذلك لا يدفع اليهم صدقة فطره
وكفارته وعشره بخلاف خمس الزكاة كانه يجوز دفعه لهم كما قدمناه اذ لا يشترط فيه الا الفقر كما في الفتح انتهى قوله ولا
الى امرأته لان بينهما اشتراكا في المنافع واختلاطا في احوالهما قال الله تعالى ووجدك عائلا فاغنى قيل بمال خديجة رضي الله عنها
كذا في النهاية قوله ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة لما ذكر وقال ابو يوسف ومحمد تدفع اليه لما روي ان زينب
امرأة ابن مسعود رضي الله عنه وعنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن دفع الصدقة الى زوجها فقال صلى الله عليه وسلم لها لك اجران
اجر الصدقة واجر الصلة وهو محمول عند ابي حنيفة على صدقة التطوع لانها كانت صناع اليدين تعمل للناس فيأخذ منها لانها
كانت موسرة من الجوهرة قوله ولا يعطي زوج زوجها قوله اطلق الزوج فشمل الزوجة من وجه فلا يجوز الدفع الى معتدة من
بائن ولو بثلاث كذا في معراج الدراية قوله ولا زوجة زوجها اقول هذا قول ابي حنيفة للاشتراك بينهما في المنافع عادة
وقالا يجوز ان تدفع الزوجة الى زوجها لما اخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجه عن زينب امرأة ابن
مسعود رضي الله عنه وعنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تصدقن يا معشر النساء ولو من حليكن قالت فرجعت الى عبد الله
فقلت انك رجل خفيف ذات اليد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امرنا بالصدقة فأته فاسأله فان كان ذلك يجزئ عني
والا صرفتها الى غيركم قالت فقال عبد الله بل ائتيه انت قالت فانطلقت فاذا امرأة من الانصار بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم
حاجتها حاجتي قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد القيت عليه المهابة قالت فخرج علينا بلال فقلنا ائت رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاخبره ان امرأتين بالباب تسألانك اتجزئ عنهما الصدقة على ازواجهما وعلى ايتام في حجورهما ولا تخبر
من نحن قالت فدخل بلال فسأله فقال له من هما قال امرأة من الانصار وزينب فقال اي الزيانب قال امرأة عبد الله فقال
لهما اجران اجر الصدقة واجر القرابة واجيب بان هذا محمول على صدقة التطوع لما رواه احمد بسند رجاله ثقات من
حديث ابي هريرة رضي الله عنه وفيه عن زينب واخذت حليا لها فقال ابن مسعود رضي الله عنه اين تذهبين بهذا الحلي قالت

التقرب

التقرب به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجاء ان لا يجعلني من اهل النار فقال عبد الله ويلك هلم فتصدقي به علي وعلى
ولدي فانا له موضع فقالت لا والله حتى اذهب به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهبت وساق نحوه وفيه فقال النبي صلى الله
عليه وسلم تصدقي به عليه وعلى بنيه فانهم له موضع ولما رواه البزار في مسنده بسند رجاله رجال الصحيح عن ابي سعيد رضي الله عنه ان زينب
قالت يا رسول الله انك امرتنا اليوم بالصدقة وعندي حلي اردت ان اتصدق به فزعم ابن مسعود انه هو وولده احق من ان
اتصدق به عليهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق ابن مسعود زوجك وولدك احق من تصدقت عليهم ومعلوم
ان الواجبة لا تدفع الى الولد باتفاق قال في فتح القدير وقولها هل تجزئ وان كان في عرف الفقهاء الحادث لا يستعمل غالبا
الا في الواجب لكن كان في الفاظهم لما هو اعم من النفل لانه لغة الكفاية فالمعنى هل يكفي التصدق عليه في تحقيق مسمى الصدقة
وتحقيق مقصودها من التقرب الى الله تعالى فيسلم القياس عن المعارض انتهى من التوجيه **ولا تدفع المزكي زكاته الى**
عبده او مكاتبه او مدبره او ام ولده هذا لفظ الكنز غير انه بالواو في المواضع الثلاثة ولا شك انه او في حيز النفي تعم
كما ذكروا في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فتؤول الى الواو ثم ان العبد يشمل القن وجميع من بعده حتى المكاتب ففي الحديث
المكاتب عبد ما بقي عليه من مكاتبته درهم كما في الجامع الصغير وقدمنا في مسألة الدفع الى الغنم ان العبد هو المملوك فيتناول
لكل من فيه ملك ولو ناقصا فملك القن والمكاتب كامل وملك المدبر وام الولد ناقص حتى يرد المكاتب عند عجزه الى الرق
دون المدبر وام الولد قال في الوقاية او مملوكه قال في شرحه اي لا يجوز صرفها الى مملوك المزكي وهو عبده ومكاتبه ومدبره
وام ولده وقال في النهاية ومملوكه قال القهستاني قنا او غيره انتهى فان اريد بالعبد ههنا معنى المملوك يكون ذكرها بعده تخصيص
بعد تعميم لزيادة الايضاح والاهتمام وان اريد به معنى القن وهو ظاهر عدوله عن المملوك الواقع في الوقاية فالامر ظاهر وقد
وانما لا يدفع الى هؤلاء لانتفاء التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك كما في الهداية قوله وله حق
في كسب مكاتبه حتى لو تزوج جارية مكاتبه لم يجز كما لو تزوج جارية نفسه كما في الاكملية والجوهرة عن النهاية وافاد الزيلعي
ان المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يدا ولما كان مغايرا له قال في الكنز وعبده ومكاتبه ثم افاد
ان مملوك من بينه وبينه قرابة ولاد او زوجية كمملوكه لما قال في الفتح والمجرد ان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه انتهى
ولا يصرف المزكي الى مدبره مطلقا كان او مقيدا او مكاتبه وام ولده لعدم التمليك اصلا في غير المكاتب ولعدم تمامه فيه لان له
حقا في كسب مكاتبه ولذا لو تزوج بامة مكاتبه لم يجز لانه بمنزلة تزوجه بامة نفسه ومكاتب ابنه كمكاتبه فلا يجوز دفعها اليه
من التوجيه **وكذا** اي ومثل من ذكر من مماليك المزكي في عدم جواز دفع زكاته **عبده** اي عبد المزكي وظاهره ان العبد
كله له فافهم **المعتق بعضه** بفتح التاء اي الذي اعتق المزكي بعضه وبه صرح في الدرر والتنوير فيكون صورة المسألة انه
تخصا اعتق بعض عبد كله له لا يجوز دفع زكاته اليه عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه يستسعى عنده فهو كمكاتب **خلافا لهما**
قالا يجوز دفع زكاته اليه لانه لا يستسعى عندهما فهو حر كاجنبي قال نوح افندي عند قول الغرر والدرر وعبد اعتق المزكي
بعضه لانه بمنزلة مكاتبه اي ولا يصرف المزكي الى العبد اعتق بعضه وهذا عند ابي حنيفة لان عنده معتق البعض يجب عليه السعاية
في البعض الذي لم يعتق فلا يدفع مولاه الزكاة اليه كما لا يدفعها الى مكاتبه واما عندهما اذا اعتق بعض العبد عتق جميعه
فيدفع مولاه الزكاة اليه لانه حر ليس بمملوك له بل هو حر فان العبد اذا كان كله له فاعتق بعضه كان كله حرا بلا دين عنده
انتهى لانه لا سعاية عليه عندهما هذا وههنا صورة اخرى يشملها لفظ الجمع لاطلاقه وعدم التقييد فيه بالاضافة الى المزكي
حيث قال ومعتق البعض كالمكاتب قال ابن الملك عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا شامل لصورتين احديهما ان مالك العبد
اذا اعتق بعضه وجب السعاية في البعض الآخر عند ابي حنيفة فلا يجوز للمعتق ان يدفع زكاته اليه لانه كمكاتبه وعندهما
يجوز لان كله صار حرا باعتاق بعضه وثانيتهما ان احد الشريكين اذا اعتق نصيبه من العبد لا يجوز للشريك الساكت اذا اختار
السعاية ان يدفع زكاته اليه عند ابي حنيفة لانه كالمكاتب ويجوز عندهما واما اذا اختار الساكت التضمين كان اجنبيا عن العبد
وجاز له ان يدفع الزكاة لانه كمكاتب الغير انتهى وايضا حه ما قاله نوح افندي عند قول الغرر وعبد اعتق الشريك المعسر حصته
انه لا يصرف الى عبد اعتق الشريك المعسر حصته منه يعني اذا اعتق احد الشريكين نصيبه من العبد ان كان المعتق معسرا لا يجوز
للشريك الساكت اذا اختار السعاية ان يدفع زكاته اليه لانه مكاتبه ويجوز للمعتق ان يدفع زكاته اليه لانه مكاتب شريكه وان
كان موسرا يجوز للشريك الساكت اذا اختار التضمين ان يدفع زكاته اليه لانه اجنبي عنه فصار كمكاتب الغير وليس للمعتق الدفع
اليه اذا اختار الاستسعاء لانه مكاتبه وهذا كله عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا يجوز الدفع اليه مطلقا لانه حر بلا دين في المسألة
الاولى كما مر وبدين في المسألة الثانية بناء على تجزي العتق عنده وعدم تجزيه عندهما كما سيأتي في محله انتهى وههنا صورة
ثالثة ذكرها في فتح القدير لتصحيح ما في الهداية وهي ان عبدا كان مشتركا بين اب وابن فاعتق الاب نصيبه فعليه السعاية
للابن فلا يجوز الدفع اليه لانه كمكاتب ابنه وكما لا يدفع الى ابنه لا يجوز له الدفع الى مكاتبه وعندهما يجوز لانه حر مديون للابن

والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم جوهرة

ولله در صاحب الدر المختار حيث افاد هذا كله بلفظ وجيز فقال عند قول التنوير وعبدا عتق المزكى بعضه سواء كان كله له او بينه وبين ابنه فاعتق الاب حظه معسرا لا يدفع له لانه مكاتبه او مكاتب ابنه واما المشترك بينه وبين اجنبي فحكم علم تمامه لانه اما مكاتب نفسه او غيره وقالا لا يجوز مطلقا لانه حر كله او حر مديون فافهم انتهى تنبيه ضمير بعضه راجع الى لام المعتق لانه موصول كما اشرنا اليه فان ال في الفاعل والمفعول ليست للتعريف بل هو موصول ومنه المفعول به وله وفيه ومعه فافهمه ولو دفع المزكى زكاته ليوافق قول الشارح ولا يدفع المزكى زكاته اى صرفها الى من ظنه مصرفا اى الى شخص غلب ظن المزكى انه مصرف للزكاة بعد شكه في ذلك وفي التوضيح اعلم ان الشك تساوى طرفى العلم والجهل والظن ترجح احد الطرفين على الآخر من غير طرح الطرف المرجوح وغالب الظن ترجح احدهما مع طرح الطرف المرجوح وليس المراد هنا بالظن مطلقه بل غلبة الظن بانه مصرف بعد الشك في كونه مصرفا كما في البحر وقيد بكونه بعد الشك لانه لو دفعها ولم يخطر بباله انه مصرف ام لا فهو على الجواز الا اذا تبين انه غير مصرف لان الظاهر انه صرف الصدقة الى محلها حيث نوى الزكاة عند الدفع والظاهر لا يبطل الا باليقين حتى لو شك فيه بعد ذلك ولم يظهر له شيء لا يلزمه الاعادة لان الظاهر الاول ولا يبطل بالشك انتهى قال في شرح الوقاية قيد بالظن لانه لو دفع بدون ظن فظهر خلافه بعيد اتفاقا وقيد بالمصرف لانه لو وقع ظنه على انه ليس بمصرف فدفع لا يجزيه عندهما الا اذا ظهر انه مصرف انتهى وافاد في الدرر انه لو دفع بلا غلبة ظن فاخطأ لا يجزيه قال الشرنبلالي وكذا اذا شك في كونه مصرفا لا يجزيه وكذا اذا غلب ظنه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم محليته بعده على الصحيح كما في البرهان وقال الكمال الظن بعضهم انها كمسألة الصلاة حالة الاشتباه الى غير جهة التحرى فانها لا تجوز عند ابي حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق ان الثابت الى تلك الجهة معصية لتعمده الصلاة الى غير جهة القبلة اذ هي جهة التحرى حتى قال ابو حنيفة رضي الله عنه اخشى عليه الكفر فلا تنقلب طاعة وهنا نفس الاعطاء لا يكون به عاصيا فصلح وقوعه مسقطا اذا ظهر صوابه انتهى وستسمع تمامه ان شاء الله تعالى فبان اى ظهر كما في المكتبي وشرح الوقاية وهو لفظ النقاية والغرر فبان على وزن باع من البيان بمعنى الظهور كما في المغرب وفي المصباح بان الامر يبين فهو بين وابان ابانة وبين وتبين واستبان كلها بمعنى الوضوح والانكشاف والاسم البيان وجميعها يستعمل لازما ومتعديا الا الثلاثى فلا يكون الا لازما انتهى والمراد ظهر وانكشف للمزكى انه اى الذى دفع اليه زكاته على ظن انه مصرف لها غنى او هاشمى او كافر كذا في الكنز وغيره وفي التوضيح اطلق الكفر فشمل الذمي والحربي وبه صرح في المبتغى وفي المحيط فيه روايتان والحق المنع وبه جزم في معراج الدراية وفي التحفة اجمعوا انه لو ظهر انه حربي او مستأمن لا يجوز كذا في غاية البيان انتهى وافاد الشرنبلالي ان المراد بالكافر الذمي اما لو ظهر حربيا ولو مستأمنا لا يجوز كما في البحر والجوهرة انتهى قلت ولفظ التنوير او حربي ولو مستأمنا انتهى ولفظ الجوهرة قوله او كافر يعني الذمي اما الحربي فلا يجزيه انتهى لكن في الاختيار على وفق المبتغى وظهر ذميا او حربيا انتهى فيحتمل ان العموم هو الراجح عند المصنف والله اعلم او ابوه او ابنه يعني بان للمزكى ان المدفوع اليه اصله او فرعه بان كان دفع اليه في ظلمة فلم يتبين له ذلك وقتئذ اجزأه ذلك الدفع لانه اتى بما في وسعه وكذا لو بان انه امرأته كما في الدر المختار وهذا عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف قال ابو يوسف لا يجزيه وعليه الاعادة لظهور خطائه بيقين ولهما ما روى ان معن بن يزيد رضي الله عنهما قال دفع ابي يزيد صدقته الى رجل وامره ان يتصدق بها فدفعها الى ابنه معن ليلا فلما اصبح رآها في يده فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا يزيد لك ما نويت ولك يا معن ما اخذت كذا في الجوهرة ولفظ الاختيار لحديث معن بن يزيد رضي الله عنه قال ابي صدقته الى رجل ليفرقها على المساكين فاعطاني فلما علم ابي اراد اخذه مني فلم اعطه فاختصمنا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا معن لك ما اخذت ويا يزيد لك ما نويت انتهى ولهما ما اخرج البخاري عن معن بن يزيد رضي الله قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وابي وجدي وخطب على فانكحني وخاصمت اليه وكان ابي يزيد اخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فاخذتها فاتيته بها فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن فجوز ذلك ولم يستفسر ان الصدقة فريضة او تطوع وذلك يدل على ان الحال لا تختلف اولان مطلق الصدقة ينصرف الى الفريضة ثم انه ليس له ان يستردها ما اداه اتفاقا اما عندهما فظاهر واما عنده فلان في جهة الزكاة لا ينقض الاداء فيقع ما اداه تطوعا كذا في البدائع وهل يطيب للمقبوض له القابض لا رواية فيه واختلف المشايخ فيه وعلى القول بانه لا يطيب قيل يتصدق به وقيل يرده على المعطى على وجه التمليك ليعيد الاداء كذا في التوضيح ولو بان بعد الدفع انه اى ان من دفع اليه على ظنه مصرفا عبده او مكاتبه اى عبد المزكى الدافع او مكاتبه وفي التوضيح المدبر وام الولد داخلان تحت العبد والمستسعى كالمكاتب عند ابي حنيفة وعندهما حر مديون كذا في البدائع انتهى لا يجزئ ذلك الدفع بل يعيد زكاته وفيه قولهم جميعا كما في الجوهرة والتوضيح فاعلم ان هذه المسألة على اربعة اوجه لانه اما ان لا يشك ولا يتحرى واما ان يشك ولا يتحرى واما ان يشك ويتحرى فيغلب على ظنه انه مصرف واما يشك ويتحرى فيغلب على ظنه انه ليس بمصرف ففي الوجه الاول جاز الدفع ما لم يظهر ان المدفوع اليه ليس بمصرف وفي الوجه الثاني لم يجز الدفع حتى يظهر انه مصرف فجاز لحصول المقصود

بدونه كالسعي الى الجمعة وفي الوجه الثالث ان ظهر انه مصرف او لم يظهر من حاله شيء جاز الدفع اتفاقا وان ظهر انه ليس بمصرف فكذلك عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف اولا ثم قال لا يجوز وتلزمه الاعادة كما ذكرناه في الوجه الرابع لم يجز الدفع الا اذا ظهر انه مصرف فاذا ظهر فهو الصحيح خلافا لمن ظن عدم اجزائه عند ابي حنيفة ومحمد قياسا على ما اذا صلى الى غير جهة تحريه حيث لا يجزيه وان اصاب والفرق على الراجح ان الصلاة لتلك الجهة معصية لتعمده الصلاة الى غير جهة القبلة كيف وقد قال الامام اخشى عليه الكفر والمعصية لا تنقلب طاعة فلا يمكن اسقاط الواجب عنه والدفع الى غير الفقير قربة يثاب عليه فيمكن اسقاط الواجب عنه به عند اصابة محله وفي هذا الاطلاق نظر وذلك لان الامام الاسبيجابي صرح بانه اذا غلب على ظنه غناه حرم عليه الدفع تنبيه اعلم ان المدفوع اليه لو كان جالسا في صف الفقراء يصنع صنيعهم او كان على زيهم او سأله فاعطاه كانت هذه الاسباب بمنزلة التحرى كذا في المبسوط حتى لو ظهر غناه لا اعادة عليه من التوضيح وعلامة الفقر اربع السؤال عن الناس والسيماء والوقوف في صف الفقراء واخبار الفقير او غيره انه فقير فلو دفع زكاته الى رجل اخبره انه فقير جاز وان بان غناه خلافا لابي يوسف كذا في كتاب التحرى من الوجيز واعلم انه لم يذكر هذا قدر ما يجزئ في الدفع عن الزكاة الى الفقير عند الاداء غير ان في القنية ما نصه وهب لمسكين درهما وسماه هبة ونواه من زكاته اجزأه وفي هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك عن النوازل لما نصه الدفع الى فقير واحد ما يغنيه عن السؤال افضل من الدفع الى فقراء درهما درهما انتهى وهذا يفيد جواز درهم الى فقير من الزكاة لكن ندب للمزكى دفع ما اى اعطاء قدر من زكاته الى فقير يغني من الاغناء اى يجعل ذلك القدر المدفوع الفقير المدفوع اليه غنيا عن السؤال يومه بالنصب ظرف السؤال والمصدر المعرف بال يعمل في الظرف كقوله تعالى الجهر بالسوء اى عن سؤال الفقير قوته في يومه الذى وقع الدفع فيه كما يفيده شرح الوقاية وفي التوضيح انما ندب ذلك لان فيه صيانة المسلم عن الوقوع في الذل الذى هو السؤال قال محمد في الجامع الصغير وان تغنى به انسانا احب الى قال صاحب الهداية معناه الاغناء عن السؤال في يومه ذلك لان الاغناء مطلقا مكروه انتهى وفي فخر الاسلام من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر في الصدقة لان الجمع كان اولى من التفريق انتهى قلت وهذا كما ترى يفيد جواز دفع اقل من درهم لفقير فافهم قال في الغرر وندب دفع مغنيه عن سؤال اليوم قال الشرنبلالي وظاهره تعلق الاغناء بسؤال القوت والاوجه ان ينظر الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدهن وثوب وكراء منزل وغير ذلك كما في الفتح انتهى قلت وهذا هو الملائم لاطلاق الملتقى فتدبر قال في العناية وانما كان هذا احب لان فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع اداء الزكاة ولهذا قال لو امر ان اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها قصر في امر الصدقة انتهى قال تاج الشريعة لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال اذا تصدقتم فاغنوهم ولان دفع الكثير اشبه بعمل الكرام فكان اولى قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يحب معالى الامور ويبغض سفسافها وقد ذم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله تعالى افرأيت الذى تولى واعطى قليلا واكدى انتهى من الشرنبلالية وكره ظاهر اطلاق الكراهة انها تحريمية لكن قول الهداية والجوهرة فان دفع جاز يفيد انها تنزيهية اذ الجواز لا يجامع كراهة التحريم والله اعلم دفع نصاب او اكثر اى صرف المزكى من زكاته نصابا او اكثر منه الى فقير واحد قيد المدفوع بكونه نصابا او اكثر وهو ظاهر الهداية حيث قال ويكره ان يدفع الى واحد مائتى درهم فصاعدا وان دفع جاز والدرر حيث قال جاز اعطاؤه مائتى درهم فصاعدا مع الكراهة لكن الاولى ان يعم فيقال وكره ان يدفع الى فقير ما به يصير غنيا اما بان يعطيه نصابا او يكمله له حتى لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فاعطاه درهما كره ايضا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف جاز اعطاؤه مائتى درهم بدون الكراهة وفي المائتين مع الكراهة قال في الجوهرة قال هشام سألت ابا يوسف عن رجل له مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين قال يأخذ واحدا ويرد واحدا كذا في الفتاوى وقال زفر لا يجوز اعطاؤه مائتى درهم انتهى وقال في النهر والظاهر انه لا فرق في ذلك النصاب بين كونه ناميا اولا حتى لو اعطاه عروضا تبلغ قيمتها نصابا فكذلك ولا بين كونه من النقود والحيوانات او لا حتى لو اعطاه خمسا من الابل تبلغ قيمتها نصابا كره قلت فيشمل النصاب باطلاقه النصاب الموجب للزكاة والمحرم لاخذها كذا في التوضيح ويحتمل ان يراد به النصاب النامي الموجب للزكاة فلا يكره الا دفع غير العرض من النقد لانه يجب بملكه الزكاة وان تأخر وجوب ادائها الى انتهاء الحول وهذا هو مفهوم ظاهر الهداية حيث قال ويكره ان يدفع الى واحد مائتى درهم فصاعدا وان دفع جاز انتهى كذا في الشرنبلالية قلت وعدول المص من المائتين الى النصاب يفيد ان المراد مطلق النصاب وان ذكر المائتين تمثيل والله اعلم فالحق ما في النهر غير مديون وغير معيل كما في الهداية فانهم قالوا الكراهة اذا لم يكن عليه دين ولم يكن له عيال اما اذا كان عليه دين فلا بأس بان يعطيه مائتين او اكثر مقدار ما اذا قضى به دينه يبقى له دون المائتين وكذا ان كان له عيال فلا بأس بان يعطيه مقدار ما لو وزع على عياله اصاب كل واحد منهم دون المائتين لان التصدق عليه في المعنى تصدق عليه وعلى عياله قال في العناية وكذلك ذكرت هذه المسألة في المبسوط مقيدة بهذين القيدين فقال ويكره ان يعطى رجلا من الزكاة مائتى

درهم اذا لم يكن عليه دين ولم يكن له عيال انتهى من النوحية وكره اعطاء فقير نصابا او اكثر الا اذا كان المدفوع اليه مديونا
او كان صاحب عيال بحيث لو فرقه عليهم لا يخص كلا او لا يفضل بعد دينه نصاب فلا يكره كما في الفتح من التنوير والدر وكره الاغناء
وهو ان يفضل للفقير نصاب بعد قضاء دينه وبعد اعطاء كل فرد في عياله دون نصاب من المدفوع اليه والا فلا يكره من المراقي
واعلم ان المعتبر في الزكاة مكان المال لا مكان صاحبه حتى لو كان هو في بلد وماله في بلد آخر يفرق في موضع المال وفي المحيط
عن محمد يعتبر في زكاة المال حيث المال لا حيث المزكي لان الواجب في المال لا في الذمة وفي صدقة الفطر ان كان يؤدي عن نفسه يؤدي
حيث هو وان كان يؤدي عن ولده وعبده فعند ابي يوسف يؤدي حيث هم وعنده حيث هو وهو الاصح لان الواجب في ذمة
المولى حتى لو هلكوا لم تسقط عنه انتهى وذكر هذا الخلاف والتصحيح في البدايع ايضا وحكى القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي
ان ابا حنيفة مع ابي يوسف وقال في البرهان الصحيح انه مع محمد انتهى وفي البحر والمعتبر في الزكاة مكان المال في الروايات كلها وفي
صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجود سببه كذا في فتح القدير وكذا في غيره كما في النهر
وصحح في المحيط انه في صدقة الفطر يؤدي حيث هو ولا يعتبر مكان الرأس من الولد والعبد لان الواجب في ذمة المولى حتى لو هلك
العبد لم تسقط عنه فاختلف التصحيح كما ترى فوجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليه والمنقول في النهاية معزيا الى المبسوط
ان العبرة بمكان من تجب عليه لا بمكان المخرج عنه موافقا لتصحيح المحيط فكان هو المذهب ولهذا اختاره قاضي خان
في فتاواه مقتصرا عليه انتهى والمفهوم من ظاهر هذه العبارة ان ما في المبسوط ظاهر الرواية وقد صرح بهذا المفهوم صاحب
العناية حيث قال وطولب بالفرق بين هذه المسألة وبين صدقة الفطر في انه اعتبر هنا مكان المال وفي صدقة الفطر مكان من
تجب عليه في ظاهر الرواية واجيب بان وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن رأسه بحيث كان رأسه وجبت عليه ورأس مماليكه
في حقه كرأسه في وجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة فتجب حيث ما كانت رأسه واما الزكاة فانها تجب في المال ولهذا
اذا هلك سقطت فاعتبر بمكانه من النوحية ومثله في الشرنبلالية وزاد فيها وكذا نص على ظاهر الرواية في النهاية في صدقة
الفطر فقال واما مكان الاداء فهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية بخلاف الزكاة فان الاعتبار فيها بمكان المال انتهى
ويعطي الزكاة اهل بلده ويجوز اخراجها الى بلدة اخرى لحاجة وصدقة فطره يؤدي حيث هو وعن ولده وعبده
حيث العبد والولد عند ابي يوسف وعند محمد يؤدي حيث هو وهو الاصح من الوجيز وانما يفرق صدقة كل قوم فيهم
من الحاوي القدسي يحق على وجه الاولوية دون الوجوب قال في الهداية وانما يفرق صدقة كل قوم فيهم لما روينا
من حديث معاذ رضي الله عنه وفيه رعاية حق الجوار ولو نقل الى غيرهم اجزأه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء
بالنص انتهى ولفظ الاختيار لما تقدم من حديث معاذ رضي الله عنه ولان لفقراء بلده حكم القرب والجوار وقد اطلعوا على
اموالهم وتعلقت بها اطماعهم فكان التصدق عليهم اولى ولو نقل الى غيرهم جاز لاطلاق النصوص انتهى والمراد بحديث معاذ
قوله صلى الله عليه وسلم له حين بعثه الى اليمن خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم كما مر ولفظه في شرح المجمع للمصنف هنا
خذها من اغنيائهم وضعها في فقرائهم ولفظ النوحية هنا ايضا لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه الى
فاعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد في فقرائهم الظاهر ان الضمير راجع الى اهل اليمن انتهى
قلت وقد مر تمامه فراجع ولو نقل الى غيرهم جاز خلافا للبعض من المسكينية ومن قول الاختيار فكان التصدق عليهم اولى
يظهر ظهورا بينا ان المراد بالكراهة المذكورة تقديرا في قوله **و** كره ايضا كراهة التنزيه **نقلها** عطف على قوله دفع
في قوله وكره دفع نصاب مصدر نقلته من باب قتل حولته من موضع الى موضع كما في المصباح والمعنى هنا اخراج الزكاة التي
هي القدر المخرج للاداء من موضع كان فيه النصاب وارسالها **الى بلد آخر** اي الى اهل موضع غير موضع النصاب فان البلد
يطلق على كل موضع ولو قرية ومفازة قال في المصباح البلد يذكر ويؤنث والجمع بلدان والبلدة البلد وجمعها بلاد مثل
كلبة وكلاب وبلد الرجل يبلد من باب ضرب اقام بالبلد فهو بالد ويطلق البلد والبلدة على كل موضع من الارض عامرا
كان او خلاء وفي التنزيل الى بلد ميت اي الى ارض ليس بها نبات ولا مرعى انتهى قال الشرنبلالي نقلها اي من مكان المال وقال
نوح افندي الى بلد غير بلد المال قال القهستاني وان كان المزكي فيه فالمعتبر مكان ملك لا المالك وظاهر ايضا والمتبادر من الضمير
انه لا يكره النقل قبل الحول كما روي عنه في المحيط انتهى فالمراد نقلها بعد تمام الحول فلو نقلها قبل تمام الحول ثم تم الحول جاز
بلا كراهة كذا في النوحية عن الخلاصة قلت وبتقدير الاهل في قوله الى بلد آخر على وجه المجاز في الاعراب او المجاز المرسل
كما في قوله تعالى واسأل القرية صح كون الاستثناء في قوله **الا الى قريبه** متصلا والضمير للمزكي والمراد قريبه قرب رحم
ونسب لا قريبه قرب مكان ومسافة فانهما معنيان للقريب لغة كما يفيد المصباح والمقام يعين الاول ثم المراد قريبه ولو غير
محرم كما ستسمعه وهو مفاد الاطلاق وهو غير من بينه وبينه ولاد كما يأتي في الوصايا فلا بينا ولا الوالد والولد لما تقدم
انهما ليسا مصرفين للزكاة **او الى شخص احوج من اهل بلده** فانه لا يكره النقل حينئذ كما في القهستاني بل يكون اولى

في

في الاكملية واما عدم فيما اذا نقل الى قرابته فلما فيه من اجر الصلة واجر الصدقة واما الى قوم احوج من اهل بلده فلان
المقصود سد خلة المحتاج فمن كان احوج كان اولى وقد صح عن معاذ رضي الله عنه انه كان يقول باليمن ائتوني بخميس او لبيس آخذه
منكم في الصدقة فانه ايسر عليكم وانفع للمهاجرين بالمدينة والخميس الثوب الصغير طوله خمسة اذرع واللبيس الخلق انتهى وقد مر
فراجعه وفي المختار ولا اختيارا الا الى قرابته لما فيه من صلة الرحم مع سقوط الفرض ومن هو احوج من اهل بلده لحديث معاذ رضي الله عنه
فانه كان ينقل الصدقة من اليمن الى المدينة لان فقراء المدينة احوج واشرف انتهى والحاصل ان الاصل في هذا الباب ان تفرق
زكاة كل بلد الى اهله ولا ينقل الى بلد آخر فاذا نقل المزكي زكاته الى بلد آخر جاز وكره الا ان يتضمن النقل فائدة زائدة فانه يجوز
ولا يكره كما في الصورتين المذكورتين فان في نقلها الى قريبه الجمع بين اجري الصدقة والصلة وفي نقلها الى احوج حصول
المعنى المقصود وهو سد خلة المحتاج على ابلغ وجه وكذا لا يكره نقلها الى اهل بلد هم اورع من اهل بلده او انفع للمسلمين منهم
لما ذكرنا ومن ثم قالوا التصدق على العالم الفقير افضل من التصدق على الجاهل الفقير كذا في معراج الدراية من النوحية وفي شرح
المجمع لا يكره نقل المزكي زكاته الى قريبه في بلد آخر او الى قوم هم احوج من اهل بلده لان فيه صلة الرحم او دفع زيادة الحاجة
اعلم ان عدم النقل غير منحصر في هاتين الصورتين لان مسلما لو دخل دار الحرب بامان ومكث فيها سنين فعليه الزكاة في ماله الذي
خلفه وفيما استفاد منها لكنه يفتي بالاداء الى من يسكن في دار الاسلام من الفقراء وان وجد المسلمون في دار الحرب وكذا لو نقلها
لكون فقراء بلد آخر اورع او انفع للمسلمين بتعليم يجوز بلا كراهة لما روي ان معاذا رضي الله عنه كان ينقلها من اليمن الى المدينة
لهذا المعنى كذا في النهاية انتهى وفي الشرنبلالية عن الجوهرة اعلم ان الافضل في الزكاة والفطرة والنذر الصرف اولا الى الاخوة
والاخوات ثم الى اولادهم ثم الى الاعمام والعمات ثم الى اولادهم ثم الى الاخوال والخالات ثم الى اولادهم ثم الى ذوي الارحام
من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى اهل حرفته ثم الى اهل مصره او قريته انتهى وذكر في المعراج عن الشيخ ابي حفص الكبير رحمه الله لا تقبل صدقة
الرجل وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم انتهى **تنبيه** احوج افعل تفضيل من الحوج بوزن القول بمعنى الاحتياج فالاحوج
الازيد احتياجا والمراد الافقر وفي القاموس الحوج الاحتياج وقد حاج واحتاج واحوج والحوجاء بالضم الفقر والحاجة
معروفة كالحوجاء والتحوج طلبها جمعها حاج وحاجات وحوج وحوائج على غير قياس او مولدة او كأنهم جمعوا حائجة انتهى جمع الحاجة
حاج وحاجات وحوج بوزن عنب وحوائج على غير قياس كأنهم جمعوا حائجة وانكره الاصمعي وقال هو مولد والحوجاء بالفتح والمد
الحاجة وحاج من باب قال اي احتاج واحوجه غيره واحوج ايضا بمعنى احتاج من المنتخب الحاجة جمعها حاج بحذف الهاء وحاجات
وحوائج وحاج الرجل يحوج اذا احتاج واحوج وزان اكرم من الحاجة فهو محوج وقياس جمعه بالواو والنون لانه صفة عاقل
والناس يقولون محاويج مثل مفاطير ومفاليس وبعضهم ينكره ويقول غير مسموع ويستعمل الرباعي متعديا ايضا فيقال احوجه
الله الى كذا من المصباح المحاويج المحتاجون عامي من المغرب في الحاجة ما لا بد منه فهي بمعنى المحتاج اليه وليست بمصدر فهي لغة
وان قولي الحاجة كذلك فاحتفظ به **فائدة** القرابة بمعنى الاقرباء صرح به في الصحاح من النوحية **مهمة** وممن لا يكره النقل اليه الاصلح
والزاهد كما في الدر المختار **ولا يسأل** اي لا يجوز سؤال من كما في المسكينية ولفظ الزيلعي لا يحل **له قوت يومه** كذا في
الكنز والقوت بضم القاف ما يؤكل ليمسك الرمق قاله ابن فارس والازهري والجمع اقوات كما في المصباح والقوت بفتح القاف مصدر
بمعنى اعطاء القوت وفي لغة وان قولي القوت قاف فتحيله وواو سكونيله قوت ويرمك يقال قات اهله يقوتهم قوتا القوت
قاف ضميله وواو سكونيله در بدن انسانك انوكله قائم اولور طعام جنسندن هر نه وار ايسه يقال ما عنده قوت ليلة وفي لغة الاختري
القوت بالضم طعام ملك بدن انساني قائم ايدن ما يقوم به بدن الانسان معاشه وقيل القوت ما يمسك الرمق القوت بالفتح
حاجت مقداري طعام ويرمك هذا القوت والقيت والقيتة بكسرهما والقائت والقوات المسكة من الرزق وقاتهم قوتا
وقوتا وقياتة فاقتاتوا والقائت من العيش الكفاية واستقاته سأله القوت من القاموس قاتنا اهلها اي اعطاهم القوت وبابه
قال وكيل والاسم القوت بالضم وهو ما يقوم به بدن الانسان من الطعام والقيت بالكسر مثله وكذا القيتة وجمع القوت اقوات
وقاته فاقتات كرزقه فارتزق واستقاته سأله القوت وهو يتقوت بكذا من المنتخب وقاته يقوته قوتا من باب قال اعطاه قوتا
من باب قال اعطاه قوتا واقتات به اكله وهو يتقوت بالقليل من المصباح قاته فاقتات نحو رزقه فارتزق وهم يقتاتون الحبوب
اي يتخذونها قوتا ومنه قولهم علة الربا عند مالك الجنس والاقتيات والادخار من المغرب الاقتيات همزه نك كسري و
وقاف سكونيله قوتلنمك معناسنه يقال قته فاقتات يعني كا قوت ويردم اولدخي قوتلندي كما تقول رزقته فارتزق
من لغة وان قولي **مهمة** المقيت من اسمائه تعالى بمعنى خالق الاقوات كما في المواقف قال المناوي في شرح الجامع الصغير المقيت خالق
الاقوات البدنية والروحانية وموصلها الى الاشباح والارواح انتهى المقيت المقتدر والحافظ والشاهد من المصباح والمقيت
الحافظ للشيء والشاهد له والمقتدر كالذي يعطي كل احد قوته واقاته واقاته اعطاه قوته من القاموس واقات على الشيء اقتدر
وقال الفراء المقيت المقتدر كالذي يعطي كل رجل قوته قال الله تعالى وكان الله على كل شيء مقيتا وقيل المقيت الحافظ للشيء والشاهد له

ثم الجيران ثم الى اهل حرفته ثم الى اهل مصره من الموفق

احوج همزه نك فتحي ودال وكسري
ايله احتياج معناسنه دربعني
محتاج ... احوج احوجاجا اذا احتاج وادوعي

من الملتقط الاقاتة همزه نك كسر بليا اقتدار معا سنر يقال اقات على الشيء اى قتدر عليه المقيت مهمك ضميل مقتدر معاسنه
دركو بيا كرهر كسه قوت وير مكه قادر ديمك اولور قال الله تعالى وكان الله على كل شيء مقيتا من لغة وان قولى يعنى ولا يحل ان يسال شيئا
من له قوت يوم لقوله صلى الله عليه وسلم من سال وعنده ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم قالوا يا رسول الله وما يغنيه قال ما يغديه
وما يعشيه اخرجه احمد في قصة عن سهل بن حنظلة رضي الله عنه ورجاله رجال الصحيح واخرجه ابو داود باختصار وهذا اولى من قول
من قال اى لا يحل له ان يسال قوت يومه لان عدم الحل لا يتقيد به للخبر المذكور وقيد بسؤال القوت لان سؤال الكسوة لمحتاج
اليها لا يكره وقيد بالسؤال لان الاخذ لمن ملك اقل من النصاب بلا سؤال جائز كما قدمناه وقيد بمن له القوت لان السؤال لمن ليس
له قوت يومه جائز ولا يرد عليه القوى المكتسب فانه لا يحل له سؤال القوت اذا لم يكن له قوت يومه لانه قادر بصحته واكتسابه على قوت
اليوم فكانه مالك له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازى فان طلب الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد
عن الكسب انتهى قال في البحر وينبغى ان يلحق به طالب العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم ولهذا قالوا ان نفقته على ابيه وان كان صحيحا مكتسبا
كما لو كان زمنا واذا حرم السؤال عليه اذا ملك قوت يومه فهل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله قال الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق
واما الدفع الى مثل ذلك السائل عالما بحاله فالقياس انه يأثم بذلك لانه اعانة على الحرام ولكنه يجعل هبة وبالهبة للغنى ولمن لا
يكون محتاجا اليه لا يكون آثما انتهى ويلزم عليه ان الصدقة على من ملك قوت يومه فقط تكون هبة حتى يثبت فيها احكام
الهبة من صحة الرجوع فانهم قالوا الصدقة على الغنى هبة فله الرجوع بخلافها على الفقير وهو بعيد فان الظاهر ان مرادهم
بالغنى من ملك نصابا لكن يمكن دفع القياس المذكور بان الدفع ليس باعانة على الحرام لان الحرمة في الابتداء انما هى بالسؤال
وهو متقدم على الدفع ولا يكون الدفع اعانة الا لو كان الاخذ هو المحرم فقط فليتأمل انتهى ما في البحر والحاصل انه يأثم معطى
من له قوت يومه مع العلم بحاله قال الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق القياس يأثم للاعانة على المحرم لكنه يجعل هبة وبالهبة
لغير المحتاج لا يكون اثما انتهى وهذا لان الصدقة على الغنى هبة كما ان الهبة للفقير صدقة وانت خبير بان هذا انما يتم بتقدير
ان يراد بالغنى من يملك قوت يومه في تملك الرجوع وكل من المقدمتين في حيز المنع بل المراد بالغنى من يملك نصابا فلا فرق
فيه بين الهبة والصدقة فما فر منه وقع فيه لان الهبة للفقير صدقة على ما قلنا تحمل ذلك على ما مر عن القاضى الاسبيجابى من
انه حيث غلب على ظنه غناه حرم عليه الدفع اوفق لانه بالقواعد اليق فتدبره والله تعالى اعلم من الكنوحية ولا يحل ان يسال
شيئا من القوت من له قوت يومه بالفعل او بالقوة كالصحيح المكتسب ويأثم معطيه ان علم بحاله لاعانته على المحرم ولو سأل
لكسوة او لاشتغاله بالجهاد او طلب العلم جاز لو محتاجا من التنوير والدر قال قاضيخان كما نقل عنه في النهاية انه لا يحل السؤال
لمن كان عنده قوت يوم وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان له كسوة او ملك خمسين درهما انتهى فما نقل في البحر من حرمة سؤال الكسوة
غير متفق عليه من الشرنبلالية **مهمه** قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه الذى كان عنده فاردت
ان اشتريه فسالت النبى صلى الله عليه وسلم فقال لا تشتره وان اعطاكه بدرهم فان العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه وفى
رواية لا تعد في صدقتك فان العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه من المصابيح قال ابن الملك في شرحه ذهب بعض العلماء
الى ان شراء المتصدق صدقته حرام لظاهر الحديث والاكثرون على كراهته تنزيها لكون القبح فيه لغيره وهو ان المتصدق
عليه ربما يسامح المتصدق في الثمن بسبب تقدم احسانه فيكون كالعائد في صدقته في ذلك المقدار الذى سومح به انتهى

باب صدقة الفطر

قال في الجوهرة ومناسبتها للزكاة انها من الوظائف المالية الا ان الزكاة ارفع درجة منها
لثبوتها بالقران فقدمت عليها وذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعى اذ هى بعد الصوم طبعا
وذكره الشيخ هنا لانها عبادة مالية كالزكاة ولان تقديمها على الصوم جائز في بعض الاقوال انتهى وقال في الاكملية صدقة
الفطر لها مناسبة بالزكاة وبالصوم اما بالزكاة فلانها من الوظائف المالية مع انحطاط درجتها عن الزكاة واما بالصوم
فباعتبار الترتيب الوجودى فان شرطها الفطر وهو بعد الصوم قال صاحب النهاية وانما رجح هذا الترتيب لما ان المقصود من الكلام
هو المضاف دون المضاف اليه خصوصا اذا كان مضافا الى شرطه انتهى قلت لصدقة الفطر مناسبة بالزكاة من حيث موافقتها
لها في كونها وظيفة متعلقة بالمال فهى عبادة مالية كالزكاة ومناسبة بالصوم من حيث انها شرعت لقبوله وفرضت بعد فرض
قبل العيد بيومين ووجبت عند انتهائه بطلوع فجر يوم الفطر فكان ينبغى ان تذكر بعد الصوم كما وقع في المبسوط لكن لما كانت
هذه المناسبة راجعة الى الجزء الاخير الذى هو الفطر الذى هو بترك الصوم وكانت تلك المناسبة راجعة الى الجزء الاول الذى هو
الصدقة قدمنا ايرادها في كتاب الزكاة واخرت الى اخرها التقرب من الصوم وللتنبيه على انحطاط درجتها عما ثبت بعز القران
عن درجة ما ثبت به ثم ان المراد بالصدقة فلا بد وان يكون المال المتصدق به لقوله الآتى وهى نصف صاع الخ ولا بد من
تقدير ما يكون بالعنوان فعل المكلف بان يقال باب التصدق بصدقة الفطر والفطر بكسر الفاء وسكون الطاء المهملة آخره راء
بلا هاء اسم اما بمعنى الافطار فيكون الاضافة الى الشرط واما بمعنى المفطر والمعنى صدقة الشخص المفطر فيكون الاضافة

الى السبب فان الراس سبب كما ان الافطار شرط وفي القاموس فطر الصائم يفطر ويفطر اكل وشرب كافطر وفطرته وفطرته وافطرته
ورجل فطر بالكسر للواحد والجمع انتهى وفي الملتقط افطر الصائم والاسم الفطر بالكسر ورجل فطر وقوم فطر بالكسر اى مفطرون وهو
مصدر في الاصل انتهى وفي المصباح افطر والاسم الفطر بالكسر ورجل فطر وقوم لانه مصدر في الاصل انتهى وقدم في عيد الفطر واما
الفطرة بالوزن المذكور مع زيادة هاء فقال في الدر المختار الفطر لفظ اسلامى والفطرة مولد بل قيل لحن انتهى يعنى في معنى الفطر
والا فالفطر واردة في القران والحديث قال الله تعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها وفي المغرب الفطر ايجاد الشيء ابتداء وابتداعا
يقال فطر الله الخلق فطرا اذا ابتدعهم والفطرة الخلقة وهى من الفطر كالخلقة من الخلق في انها اسم للحالة ثم انها جعلت اسما
للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص وعليه الحديث المشهور كل مولود يولد على الفطرة ثم اسما للملة الاسلام نفسها لانها حالة
من احوال صاحبها وعليه قوله قص الاظفار من الفطرة واما قوله في المختصر الفطرة نصف صاع من بر فغناها صدقة الفطر
وقد جاءت في عبارات الشافعى وغيره وهى صحيحة من طريق اللغة وان لم اجدها فيما عندى من الاصول انتهى وفي القاموس
الفطرة صدقة الفطر والخلقة التى خلق عليها المولود في رحم امه والدين انتهى قال في الغور باب الفطرة وقال في الدرر اى صدقة
الفطر هكذا وفيها توجه آخر ذكره في المصباح فقال وقولهم تجب الفطرة هو على حذف مضاف والاصل تجب زكاة الفطرة وهى البدن
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واستغنى به في الاستعمال لفهم المعنى انتهى وعليه مشى القهستانى في قول المختصر فصل الفطر
من بر وما يتخذ منه ومن زبيب نصف صاع فقال عند قوله الفطرة بحذف المضاف ومثل الخلقة وزنا ومعنى فالمراد صدقة
انسان مخلوق فيؤل الى قولهم زكاة الراس فانه السبب عند الجمهور انتهى قلت ومن هنا يظهر انه يصح ان يقال صدقة الفطرة بالهاء
وانه كصدقة الفطر على وجه الاخير فاحفظ فههنا وجه ذكره مولانا اخى فقال والفطر اسم من افطر الصائم والمراد منه ههنا
يومه او يوم العيد لما ان اللغوى غير مراد لانه يكون في كل ليلة من رمضان واضافة الصدقة اليه من قبيل اضافة الحكم الى شرطه
كما في حجة الاسلام وهو مجاز والحقيقة اضافة الحكم الى سببه كما في حج البيت انتهى قوله باب الفطرة اقول هكذا وقع لفظ الفطرة بالتاء
في بعض الكتب كالوقاية والنقاية والاصلاح ووقع بدون التاء في اكثرها كالهداية والقدورى والكنز والمختار والمجمع وعد
الى بل عد بعضهم ما فيه التاء من لحن العوام قال في البيان الفطر لفظ اسلامى اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة التى هى النفوس
والخلقة انتهى يعنى الفطر بكسر الفاء كلمة مولدة لا عربية ولا معربة بل هى اصطلاح للفقهاء فيكون حقيقة شرعية واما ما وقع في
القاموس من انها عربية فقد قال بعض العلماء من الشافعية انه غير صحيح لان ذلك المخرج يوم العيد لم يعلم الا من الشارع فاهل
اللغة يجهلونه فكيف ينسب اليهم فخلط صاحب القاموس الحقائق الشرعية بالحقائق اللغوية وهذا كثير في كلامهم وكل غلط يجب
التنبه له انتهى قوله اى صدقة الفطر اقول قال الحدادى في الجوهرة ذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على الترتيب الطبيعى اذ
هى بعد الصوم طبعا وذكرها الشيخ ههنا لانها عبادة مالية كالزكاة ولان تقديمها على الصوم جائز في بعض الاقوال انتهى
قلت وما ههنا اوفق لما سيأتى قال الشيخ اكمل الدين في العناية لصدقة الفطر مناسبة بالزكاة والصوم اما بالزكاة فلانها من
الوظائف المالية مع انحطاط درجتها عن الزكاة واما بالصوم فباعتبار الترتيب الوجودى فان شرطها الفطر وهو بعد الصوم
قال صاحب النهاية وانما رجح هذا الترتيب لما ان المقصود من الكلام هو المضاف اليه خصوصا اذا كان مضافا الى شرطه انتهى
قلت انما كانت درجة صدقة الفطر منحطة عن درجة الزكاة لان الزكاة ثبتت بالكتاب وصدقة الفطر بالسنة فما ثبت بالكتاب
اعلى درجة مما ثبت بالسنة امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بها في السنة التى فرض فيها رمضان قبل ان تفرض زكاة الاموال وكان
يخطب قبل الفطر بيومين فيأمر باخراجها كذا في شرح النقاية للعلامة الشمنى والحاصل فرض صيام شهر رمضان في شهر شعبان
بعد ما حولت القبلة الى الكعبة وامر النبى صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر قبل العيد بيومين وذلك قبل ان تفرض زكاة الاموال وهذا
هو الصحيح يعنى ان الصوم والزكاة فرضا في السنة الثانية من الهجرة الا ان افتراض الصوم والامر بصدقة الفطر كانا قبل افتراض
الزكاة على الصحيح ولهذا ذهب بعض العلماء الى ان صدقة الفطر منسوخة بالزكاة وان كان الصحيح خلافه كما سياتى وقوله خصوصا
اذا كان مضافا الى شرطه يشير الى ان اضافة الصدقة الى الفطر من قبيل اضافة الشيء الى شرطه وقيل من قبيل اضافة الشيء الى سببه والمختار
الاول اذ لا شك ان الفطر ليس سببا ولذا ذكر الحدادى القول الثانى في الجوهرة بصيغة التمريض حيث قال هذا من باب اضافة الشيء
الى شرطه كما في حجة الاسلام وقيل من اضافة الشيء الى سببه كما في حج البيت وصلاة الظهر انتهى قال في البحر والاضافة فيها من اضافة
الشيء الى شرطه وهو مجاز لان الحقيقة اضافة الحكم الى سببه وهو الراس بدليل التعدد بتعدد الراس وجعلوها في الاصول
عبادة فيها معنى المؤنة لانها وجبت بسبب الغير كما تجب مؤنته ولذا لم يشترط لها كمال الاهلية فوجبت في مال الصبى والمجنون خلافا
لمحمد انتهى وقال الحدادى في الجوهرة هى من حقوق الله تعالى عند محمد حتى لا تجب في مال الصبى والمجنون عنده وعندهما من
حقوق العباد يعنى انها حق للفقراء حتى تجب في مال الصبى والمجنون مثل حقوق الآدميين انتهى من التوجيه والصدقة عطية
يراد بها المثوبة من الله تعالى سميت بها لان بها يظهر صدق الرجل في تلك المثوبة كالصداق يظهر به صدق رغبة الرجل في المرأة

مطلب وقت وجوب صدقة الفطر

مطلب في وقت فرضية الصوم والزكاة

مطلب وفرضت الفطر قبل العيد بيومين

مطلب تعريف الفطر

الالسبب

من الاكملية وحاشية اخي والنوحية وتمامه عن القهستانية في باب المصرف عند ذكر العامل وراجعه فتصدق على المساكين اعطاهم الصدقة وهي العطية التي بها يبتغي المثوبة من الله تعالى واما حديث ان الله تعالى تصدق عليكم بثلث اموالكم فانه كان مجازا عن التفضل من المغرب وتصدقت على الفقراء والاسم الصدقة والجمع صدقات وتصدقت بكذا اعطيته صدقة والفاعل متصدق ومنهم من يخفف بالابدال والادغام فيقول مصدق قال ابن قتيبة ومما تضعه العامة غير موضعه قولهم هو يتصدق اذا سأل وذلك غلط انما المتصدق المعطي وفي التنزيل وتصدق علينا من المصباح والمصدق كمحدث آخذ الصدقات والمتصدق معطيها وفي التنزيل ان المصدقين والمصدقات اصله المتصدقين فقلبت التاء صادا وادغمت في مثلها من القاموس **هي واجبة** الوجوب هنا على معناه الاصطلاحي وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة من الاكملية ذكر الوجوب هنا واريد كونه بين الفرض والسنة من الجوهرة وحديث فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر معناه قدر للاجماع على ان منكرها لا يكفر من الدر المختار وتجب الفطرة كالوتر وما في البحر عنه انه سنة معناه وجوبه ثبت بالسنة من القهستانية اخرج ابو داود وابن ماجه والدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى وفي النوحية ومعنى قوله فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب والواجب عند الائمة الثلثة مرادف للفرض القطعي فيطلقون على صدقة الفطر فرضا وواجبا وهو عند الحنفية غير الفرض القطعي فيقتصرون على القول بالوجوب ويطلقون عليها فرضا ايضا لكن لا بمعنى الفرض القطعي الاعتقادي بل بمعنى الفرض الظني العملي انتهى قلت وقول القهستاني كالوتر معناه وجوبا كوجوب الوتر فلا يخلو عن ايماء الى ان منكر اصلها يكفر كمنكر اصله فان اصل الثبوت متفق عليه وانما الخلاف في الفرضية والوجوب وتمامه في الفتية وغيرها ومن ادلة وجوبها قوله صلى الله عليه وسلم في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من شعير او صاعا من تمر اخرجه ابو داود وعبد الرزاق والدارقطني والطبراني والحاكم عن صحابي اختلف فيه فمنهم من قال عبد الله بن ثعلبة ومنهم من قال عبد الله بن ثعلبة بن صعير ومنهم من قال عبد الله بن ثعلبة بن ابي صعير ومنهم من قال ثعلبة بن عبد الله بن ابي صعير وفي نسبته فقيل العذري وقيل العدوي قال اكمل الدين قال الامام حميد الدين الضرير العذري يعني بالعين المهملة والذال المعجمة اصح منسوب الى بني عذرة اسم قبيلة والعدوي منسوب الى عدي وهو جده قال في الهداية وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطع انتهى اي وبمثل هذا الحديث يثبت الوجوب لانه من الآحاد وخبر الواحد دليل ظني والثابت به الوجوب ولذا لا يكفر جاحده بالاجماع واما الفرض فلا يثبت الا بدليل قطعي كذا في النوحية ثم المراد بالوجوب هنا هو نفس الوجوب الذي يعبر به عن شغل الذمة وسيجيء وجوب الاداء في قوله ويجب بطلوع روى ابن خزيمة في صحيحه عن كثير بن عبد الله المزني عن ابيه عن جده قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى قال انزلت في زكوة الفطر كذا في ترغيب المنذري وعهود الشعراني قد افلح اي نجا من المكروه وظفر بما يرجوه من تزكى تصدق بصدقة الفطر وذكر اسم ربه وكبره يوم العيد فصلى صلاة العيد كما في تفسير المولى ابي السعود فيما روي عن الضحاك وعن جرير رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم شهر رمضان معلق بين السماء والارض ولا يرفع الا بزكاة الفطر رواه ابو حفص بن شاهين وقال حديث جيد كما في ترغيب المنذري وكذا رواه الضياء المقدسي كما في الجامع الصغير قال نوح افندي في شرحه وعدم الرفع كناية عن عدم القبول انتهى روي عن عمر رضي الله عنه انه قال الصوم والصلاة محبوسان بين السماء والارض حتى يعطي صدقة الفطر فان اعطى قبل صومه وصلاته والا فلا وروي عن عثمان رضي الله عنه انه نسي صدقة الفطر من يوم العيد فذكر من الغد فجعل كفارته عتق رقبة ثم جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا عثمان لو كنت تعتق مائة رقبة ما بلغت ثواب صدقة الفطر من شرح النقاية لواجباشا قلت وظاهره ان عدم القبول بدون صدقة الفطر فيمن وجبت عليه والا فلا يتوقف القبول على صدقة الفطر في حق الفقير فليتنبه له وقالوا في صدقة الفطر ثلثة اشياء القبول وقبول الصوم والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر كما في منح الغفار عن السراجية وزدت عليه انه طهرة للصائم عن اللغو والرفث وغيره مما ينقص صومه كما في ميزان الشعراني **فائدة** واجبات الاسلام سبعة صدقة الفطر ونفقة ذوي الارحام والوتر والاضحية والعمرة وخدمة الوالدين وخدمة المرأة لزوجها من الجوهرة والضياء المقدسي والدر المختار قلت وينبغي ان يجعل الواجب هنا بمعنى يعم السنة بان يراد بالواجب المهتم فان العمرة سنة مؤكدة في الصحيح كما يأتي في محله وكذا ينبغي ان يقدر من كما هو معروف فمثل ذلك بان يقال من واجبات الاسلام يعني منه فان واجبات الاسلام تزيد على ذلك كما يظهر به المتتبع منها التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان كما في الاختيار **خاتمة** وجوب صدقة الفطر موسع في العمر عند اصحابنا وهو الصحيح كما في البحر عن البدائع معللا بان الامر باداتها مطلق كزكاة على قول كالمز ولو مات فاداها وارثه جاز وقيل مضيق في يوم الفطر عينا فبعده يكون قضاء واختاره الكمال في تحريره كذا في التنوير والدر وفي النوحية وقتها موسع ولا يتضيق الا في آخر العمر وهو قول اصحابنا وبه قال العامة كذا في البدائع ومقتضاه انه لا يأثم بالتأخير عن اليوم الاول وقيل مقيد بيوم الفطر فيكون بعده قاضيا ومقتضاه انه يأثم بالتأخير عن اليوم الاول واختاره في التحرير

لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم لكن حمل الامر في البدائع على الندب ومن هنا صرح في الظهيرية بعدم كراهة التأخير اي تحريما انتهى فما في المراقي من ان التأخير مكروه انتهى يعني به تنزيها والله اعلم وفي تنوير البصائر اختلف في ان وجوبها على الفور او على التراخي فقيل يجب وجوبا مضيقا في يوم الفطر عينا وقيل يجب موسعا في العمر كالزكاة وصححه في البدائع ورده المحقق في تحرير الاصول بقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم فبعده قضاء فالراجح القول الاول انتهى وفي القهستاني وجوبها على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان انتهى **على** الانسان ولو انثى كما في هدية الصعلوك قال ابن عمر رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الذكر والانثى كما في الجوهرة والانثى لها جواهر ولآل تلبسها في الاعياد وتتزين بها للزوج فعليها صدقة الفطر اذا بلغت نصابا وعن بعضهم لا شيء عليها كما في القنية **الحر** فلا تجب على المملوك ولو مسلما **المسلم** فلا تجب على الكافر ولو حرا ولم يذكر البلوغ والعقل لانهما ليسا بشرطين عندهما خلافا لمحمد حتى ان عندهما تجب على الصبي والمجنون اذا كان لهما مال وعند محمد لا تجب عليهما كما في الجوهرة وقد مر وسيأتي وتجب عليه وان لم يصم لمرض او سفر او كبر كما في القهستاني عن الخزانة وفي منح الغفار المريض والمسافر والحامل والمرضع لو افطروا في رمضان لا تسقط عنهم صدقة الفطر انتهى الغني **المالك** ولو قبيل طلوع فجر الفطر كما في القهستاني **لنصاب** او ما قيمته نصاب من العروض وغيرها كما في الجوهرة وقيمة دور وحوانيت للغلة معتبرة عند ابي يوسف لا عند محمد وعلى هذا الارض والكرم كما في المضمرات والكوسجية وشرط الغنى لان الفقير ممن تحل له فلا تجب عليه اذ لا حرج على الحرج كما في مرآة الاصول ولقوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعي في قوله تجب على من يملك الزيادة على قوت يومه لنفسه وعياله كما في الهداية قوله لا صدقة الا عن ظهر غنى اي صادرة عن غنى فالظهر فيه مقحم كما في ظهر القلب وظهر الغيب وهو اي الحديث حجة على الشافعي في ايجابه على من يملك الزيادة على قوت يومه لنفسه وعياله استدلالا بما ذكر في آخر حديث ابن عمر رضي الله عنهما غنيا وفقيرا لانه محمول على ما كان في الابتداء ثم انتسخ بقوله صلى الله عليه وسلم انما الصدقة ما كان عن ظهر غنى واما على الندب فانه قال في آخره اما غنيكم فيزكيه الله تعالى واما فقيركم فيعطيه الله تعالى افضل مما اعطى كما في الاكملية قلت فليتنبه لاستحباب صدقة الفطر للفقير والحمد لله **فاضل عن حوائجه الاصلية** فان المشغول بالحاجة كالمعدوم كما في الهداية وقد مر تمام هذا في اول الزكاة **وان لم يكن هذا النصاب ناميا** حتى لو ملك من ثياب البذلة ما يساوي نصابا فاضلا عن حاجته يجب عليه كما في شرح الوقاية ولو كان له داران دار يسكنها واخرى لا يسكنها فيؤاجرها او لا يؤاجرها يعتبر قيمتها في الغنى حتى لو كانت قيمتها مائتي درهم يجب عليه صدقة الفطر وكذا لو كانت له دار واحدة يسكنها ويفضل عن سكناه شيء يعتبر الفاضل والى هذا اشار في المحيط كما في المسكينة عن النهاية وهذا هو الغنى المتوسط ففي الاختيار واعلم ان الغنى على مراتب ثلاث غنى يحرم عليه السؤال ويحل معه اخذ الزكاة وهو ان يملك قوت يومه وستر عورته وكذا حكم من كان صحيحا مكتسبا لقوله صلى الله عليه وسلم من سأل عن ظهر غنى فانما يستكثر من جمر جهنم قيل يا رسول الله وما ظهر غنى قال ان يعلم ان عند اهله ما يغديهم ويعشيهم وغنى يحرم عليه السؤال والاخذ ويوجب عليه صدقة الفطر والاضحية وهو ان يملك ما قيمته نصاب فاضل عن الحوائج الاصلية من غير اموال الزكاة كالثياب والاثاث والعقار والبغال والحمير ونحوه قال صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني قيل وما الغنى قال من له مائتا درهم وغنى يحرم عليه السؤال والاخذ ويوجب صدقة الفطر والاضحية ويوجب عليه اداء الزكاة وهو ملك نصاب كامل نام على ما بيناه انتهى قلت فالفرق بين نصاب الزكاة ونصاب الفطرة اشتراط النماء في الاول دون الثاني وذلك لان الزكاة شرعت بقدرة ميسرة والفطرة بقدرة ممكنة وتمام ذلك في الاصول وفي الاكملية قيل النصب ثلثة نصاب يشترط فيه النماء ويتعلق به الزكاة وسائر الاحكام المتعلقة بالمال وقد تقدم ونصاب يجب به احكام اربعة حرمة الصدقة ووجوب الاضحية وصدقة الفطر ونفقة الاقارب ولا يشترط فيه النمو لا بالتجارة ولا بالحول ونصاب يثبت به حرمة السؤال وهو ما اذا كان عنده قوت يوم عند بعض وقال بعضهم ان يملك خمسين درهما انتهى **و** به اي بهذا الغنى او بهذا النصاب غير المشروط فيه النماء **تحرم** على صاحبه او مالكه **الصدقة** اي اخذ الزكاة والعشر والفطرة وغيرها كما في القهستاني **وبه تجب الاضحية** في ظاهر الرواية وعنه انه على [illegible] والاضحية سواء كما في التحفة الذخيرة كذا في القهستاني اعلم انه قد سبق الاشارة الى ان الفطر شرط لوجوب الصدقة والرأس سبب له قال في الجوهرة سببها رأس يمونه ويلي عليه انتهى وفي المرقاة والمرآة والسبب لصدقة الفطر رأس يمونه اي يتحمل مؤنته ونفقته يقال مانه يمونه اذا قام بكفايته ويلي عليه اي ينفذ عليه قوله شاء او ابى لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عمن تمونون فان عن للانتزاع ههنا داخلة على السبب ووصف المؤنة في قوله ادوا عمن تمونون اي تتحملوا هذه المؤنة عمن وجبت مؤنته عليكم دال على اعتبار الرأس اذ المؤنة انما تجب على الرؤس لان مؤنة الشيء سبب بقائه والرأس هو الموصوف بالبقاء فعرفنا ان الرأس هو سبب وجوب الفطرة كما هو سبب وجوب النفقة والفطر شرط والحكم قد يضاف الى الشرط مجازا انتهى وقد سبق ان الاصل رأسه ورؤس اولاده ومماليكه كرأسه ومن هذا كله ظهر ان عن في عن نفسه سببية وسماها صاحب المرآة انتزاعية

ومعنى الانتزاع ظاهر في مثل رميت السهم عن القوس اي نزعته او منتزعا عنه والمعنى هنا واجبة عليه بسبب **ذاته وعن**
ولده الصغير الفقير الذي في عياله كما هو المتبادر فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم يجب عليه كما في المحيط
وفيه اشارة الى انه لا يجب لبنا فلته ومماليك ولده الصغير الفقير كما في القهستاني **وعن عبده للخدمة** والمراد قنه غلاما
كان او جارية كما في القهستاني **ولو كان عبده كافرا** يهوديا او نصرانيا او مجوسيا كما هو ظاهر الاطلاق لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث
ابن عباس رضي الله عنهما ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي كما في الهداية قال في الجوهرة لان السبب قد تحقق وهو راس
يمونه ويلي عليه والمولى من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب اي اذا كان العبد مسلما والمولى كافرا لان المولى ليس من اهلها انتهى
قلت وكذا العبد فلا وجوب لا على المولى الكافر ولا على عبده المسلم **وكذا** اي مثل عبده القن **مدبره وام ولده** فتجب
عليه عنهما ايضا وكذا عن عبده المودع والمرهون اذا كان له ما يوفي الدين وزيادة نصاب وعن عبده المؤجر والمعار والمأذون
وان كان مستغرقا بالدين لانه يمونه ويلي عليه ولا يجب عن مماليك المأذون ولو لا دين عليه لانهم للتجارة ويجب عن العبد الذي
في رقبته جناية عمدا او خطأ لان الجناية لا تزيل الملك والعبد المجعول مهرا ان كان بعينه يجب على المرأة فطرته وان لم يقبضه
لانها ملكته بنفس العقد ولذا جاز تصرفها فيه قبل القبض والعبد المعلق عتقه بمجيء يوم الفطر يجب فطرته على المولى وان اوصى
بخدمة عبده لرجل وبرقبته لآخر ففطرته على الموصى له بالرقبة ونفقته على الموصى له بالخدمة كذا في الجوهرة ويجب عن العبد
المنذور بتصدقه كما في التوجيه عن البحر والافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فعله ابن مسعود رضي الله عنه كما
في التمرتاشي كذا في القهستاني **لا** واجبة عليه **عن زوجته** لقصور الولاية والمؤنة لانه لا يلي عليها في غير حقوق الزوجية
ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة لكنه لو ادى عنها بغير امرها اجزأها استحسانا لثبوت الاذن عادة كذا في الهداية والتوجيه
ولا عن ولده الكبير وان كان في عياله بان كان فقيرا زمنا كما في الجوهرة والاكملية وذلك لانعدام الولاية لكنه لو ادى
عنه بغير امره اجزأه استحسانا لثبوت الاذن عادة كما في الهداية وغيرها ولا يؤدي لغير عياله الا بامره كما في المحيط من القهستاني
ولا عن طفله اي ولده الصغير **الغني بل يجب من مال الطفل** الغني كما يجب نفقته فيه كذا في شرح الوقاية فيجب على
الولي بالاخراج من ماله او الوصي المنصوب من قبل القاضي عند عدم وصي الاب او وصي وصيه او وصي الجد حتى لو لم يخرجا وجب على
الطفل الاداء بعد البلوغ كذا في البدائع خلافا لمحمد وزفر فانهما يقولان لا يخرجان من ماله بل من مال النفس حتى اذا اخرجا من ماله
ضمن كذا في التوجيه وغيرها **و**الولد الكبير **المجنون** الغني **كالطفل** يعني لا تجب فطرته على ابيه بل من ماله على التفصيل وفي الكافي
القدسي ويجب صدقة الفطر في مال الصبي والمجنون اذا كان لهما مال خلافا لمحمد ويؤدي عنهما الابوان او الوصي من ذلك المال
وكذا عن مماليكهما وقال محمد لا يؤديان وان فعلا ضمنا وبه نأخذ وعن محمد ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه انتهى
لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي من القهستاني ويجب فطرة الابن الفقير المجنون على ابيه كما في البحر قلت
ومثله المعتوه والله اعلم ولو تعدد الآباء فعلى كل فطرة كما في الدر المختار وذلك بان كانت بينهم جارية فولدت فادعاه
كل فهو ولد لهم كما يأتي في محله **ولا عن مكاتبه** لقصور الملك فيه ولعدم الولاية عليه لانه خارج عن يده وتصرفه بخلاف
المدبر وام الولد فان ملكه كامل فيهما بدليل حل الوطء فيهما ولا كذلك المكاتبة فانه لا يحل وطؤها ولا يخرج المكاتب ايضا
عن نفسه لفقره كذا في الجوهرة **ولا عن عبيده** جمع عبد **للتجارة** بل فيهم زكاة التجارة كما في الجوهرة **ولا عن عبد**
آبق ومغصوب مجحود ان لم يكن عليه بينة ومأسور **الا بعد عوده** الى يد المولى فتجب لما مضى كما في التنوير والدر
ولا عن المستسعى لانه بمنزلة المكاتب عند ابي حنيفة كما في الجوهرة وفيها ايضا ولا يلزم الرجل الفطرة عن ابيه وامه وان كانا
في عياله لعدم الولاية ولا يجب على الجد فطرة بني ابنه اذا كان الوهم فقيرا او زمنا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن
ابي حنيفة انها تجب عليه كما تجب على الاب وفي قاضيخان لا يؤدي عن اولاد ابنه المعسر اذا كان حيا باتفاق الروايات وكذا
اذا كان ميتا في ظاهر الرواية انتهى **ولا عن عبد** واحد للخدمة **او عبيد** كثيرين للخدمة كائنين او كائنة **بين**
اثنين مثلا عند ابي حنيفة **وعندهما** هذا خلاف مختص بما فوق الواحد فلا تجب في الواحد على احد الشريكين باتفاق
قال مولانا اي **تجب** في الصورة الثانية **على كل** من الاثنين **فطرة ما** قد سبق ان الفطرة بكسر وهاء صدقة الفطر فراجع
وسيجيء بيان ما **يخصه** بحاء وصاد مهملتين من الحصة فاعل لما ومفعوله لكل اي يقع في حصة كل لو اقتسما العبيد ويأتي
ما نقوله **من الرؤوس** من ذكر الجزء وارادة الكل اي العبيد **دون الاشقاص** جمع شقص بكسر الشين المعجمة وسكون
القاف آخره صاد مهملة والشقص الشيء جزؤه اي لا يجب على واحد منهما فطرة ما يخصه من اجزاء العبد وفي الصحاح الحصة القسم
وحصة في المال كذا يحصه من باب قتل اذا حصل له ذلك نصيبا انتهى صورة المسألة رجلان بينهما عبدا وعبيد مشتركة هل يجب على
المولى صدقة الفطر عنهم اولا فقال ابو حنيفة لا تجب وقالا تجب على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤوس دون الاشقاص يعني
لو كان عبدا واحدا لا يجب شيء ولو كانا اثنين يجب على كل واحد صدقة عبد واحد ولو كانوا ثلثة فكذا فلا يجب عن الثالث

شيء ولو

شيء ولو كانوا اربعة يجب على كل صدقة عبدين ولو كانوا خمسة فكذا ولا يجب عن الخامس شيء وعلى هذا وهذا بناء على انهما
يريان قسمة الرقيق والامام لا يراها من حاشية مولانا اخي والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية
والمؤنة في حق كل واحد منهما بدليل انه لا يملك تزويجه ولان كل واحد منهما لا يملك رقبة كاملة ولو كان جماعة عبيدا او اماء
بينهما فلا شيء عليهما عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد على كل واحد منهما صدقة ما يخصه من الرؤوس دون الاشقاص كما
اذا كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن عبدين ولا يجب عليهما في الخامس شيء من الجوهرة هذا اذا
لم يكن بينهما مهاياة اذ لو كانت ووجد الوقت في نوبة احدهما يجب الفطرة به كذا في الحقائق من شرح الوقاية ولفظ الدر
المختار اذا كان عبد بين اثنين وتهايئا فوجد الوقت في نوبة احدهما يجب على قوله انتهى **تنبيه** وقيل لا يجب الفطرة في العبد
المشترك بالاتفاق قال في شرح المجمع والصحيح انه على الخلاف ايضا كذا في الكافي انتهى من التوجيه ولفظ شرح المجمع وهذا
بناء على ان اباحنيفة لا يرى قسمة الرقيق جبرا للتفاوت الفاحش وهما يريانها وقيل عدم وجوب الفطرة بالاتفاق لان
كل واحد من العبدين قبل القسمة نصفه لاحد الشريكين ونصفه للآخر فلا يتم الرقبة لكل واحد منهما والصحيح انه على الخلاف
ايضا كذا في الكافي انتهى ولا توجب عليهما نصفين عن الواحد بينهما يعني اذا كان العبد بين اثنين لا يجب على كل واحد منهما فطرة
عندنا لانعدام سبب الوجوب وهو الولاية الكاملة على تمام الرقبة وقال الشافعي يجب بينهما نصفين وفي الحقائق هذا اذا لم يكن
بينهما مهاياة اذ لو كانت ووجد الوقت في نوبة احدهما يجب الفطرة به في قوله انتهى فتأمل في نقل شرحي المجمع والوقاية وتفطن
والله الموفق **ولو بيع عبد الخدمة بخيار** لاحد العاقدين فوجد وقت الفطرة في اثناء مدة الخيار وهو ثلثة ايام **ففطرته**
تجب على من من العاقدين **يتقرر الملك** في العبد المذكور **له** المضمر له والجار متعلق بيتقرر وهو يتقرر للبائع ان
فسخ البيع فالفطرة عليه ويتقرر للمشتري ان لم يفسخ فالفطرة عليه قال في المجمع واوجبناها عن مبيعا بالخيار على البائع ان فسخ
البيع والا على المشتري لا على من له الخيار وقال ابن الملك في شرحه يعني اذا بيع العبد بخيار الشرط للبائع او للمشتري فمر يوم
الفطر في مدة الخيار ففطرته عندنا على البائع ان فسخ البيع وعلى المشتري ان لم يفسخ وقال زفر يجب فطرته على من له الخيار
منهما قيد بالخيار لان البيع لو كان باتا والمبيع غير مقبوض يوم العيد فقبض بعده ففطرته على المشتري اتفاقا وان لم يقبض
حتى هلك اي في يد البائع لم يجب على واحد منهما اتفاقا ووضع المسألة في خيار الشرط لان المبيع لو رد بخيار عيب او رؤية
قبل القبض ففطرته على البائع اتفاقا وان بعد القبض فعلى المشتري كذا في المحيط انتهى ولو اشتراه فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر
وباعه بعده او اعتقه فعليه صدقته ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى بائعه كما في التبيين من الشرنبلالية وزكاة التجارة على
هذا الخلاف من الهداية بان اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار عندنا يضمه من يصير له الى ما عنده من نصاب
فيزكيه معه الشرنبلالية **واعلم** انه ذكر نفس وجوب صدقة الفطر بقوله هي واجبة وذكر هنا وجوب ادائها بقوله **وتجب**
بطلوع فجر يوم الفطر يعني يجب اداؤها بالخطاب المتوجه عند ذلك الوقت قال ابن الكمال نفس الوجوب بالسبب
وهو راس يمونه ويلي عليه وله شرط وهو ملك النصاب المذكور ووجوب الاداء بالخطاب وهو قوله صلى الله عليه وسلم ادوا
عن كل حر الحديث وله شرط وهو الوقت فان الاداء قبله ليس بواجب بالاجماع انتهى والفرق بين نفس الوجوب ووجوب
الاداء ان الاول عبارة عن شغل الذمة والثاني عن تفريغها كما في التوجيه وتمامه في الاصول ومر بيان انه على الفور او على
التراخي فراجع **فمن مات قبله** اي بعد طلوع فجر يوم الفطر ولو في آخر ليلة الفطر **او اسلم** بعده **او ولد بعده**
اي بعد طلوع فجر يوم الفطر ولو قبل طلوع الشمس فهو قيد للاسلام ايضا كما نبهنا عليه **لا تجب فطرته** اي صدقة فطره
ومفهوم كلامه ان من مات بعده او اسلم او ولد قبله وجبت فطرته قال القهستاني اذا مات بعض اولاده او عبيده او افتقر او باع
عبده او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع لا يجب الفطرة عليه وان وقع هذه الامور بعد الطلوع يجب انتهى ووجوب
الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر ومن كان فقيرا فاستغنى قبل الطلوع وجبت فطرته ولو بعده لا ثم صدقة الفطر يدخل
وقت وجوبها بطلوع الفجر ويخرج به ايضا ولا يفوت اداؤها بعد ذلك بل في اي وقت اداها يكون اداء لا قضاء فان له
ان يدخل ثم يخرج على الفور من غير استقرار كذا في الجوهرة **وصح تعجيلها** اي اداء صدقة الفطر قبل دخول وقت وجوب
ادائها لانه اداها بعد تحقق سبب وجوبها فهو راس يمونه ويلي عليه **بلا فرق بين مدة ومدة** قال في الهداية هو
الصحيح حتى قال في الخلاصة لو ادى عن عشر سنين او اكثر جاز قال في الاكملية قوله هو الصحيح احتراز عن قول الحسن بن زياد فانه
يقول لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية وعن قول خلف بن ايوب فانه يقول يجوز تعجيلها بعد دخول شهر رمضان لا قبله وعن قول
نوح بن ابي مريم فانه يقول يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان ومنهم من قال في العشر الاخير من رمضان انتهى وفي الخانية
قول خلف بن ايوب هو الصحيح وفي الظهيرية هو الصحيح وعليه الفتوى قال في البحر فقد اختلف التصحيح كما ترى وتأيد ترجيح قول
خلف بان عليه الفتوى فليكن العمل عليه وهكذا في النهر واتباع الهداية اولى وقال نوح افندي فيه من الحسن ما لا يخفى ودل على اولوية

بين مدة

صح تعجيل صدقة الفطر بعد دخول رمضان وعليه الفتوى

اتباعها في هذه المسألة لانه عليه اصحاب المتون والشروح المتداولة انتهى **وندب اخراجها** اى اداء صدقة الفطر بعد
طلوع فجر يوم الفطر **قبل صلاة العيد** اخرج الحاكم في علوم الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال كان يأمرنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول
اغنوهم عن الطوف في هذا اليوم كذا في النوحية **ولا تسقط** يعني وجوب اداء صدقة الفطر **بالتأخير** اى تأخير ادائها
عن يوم الفطر وان طالت المدة كما في شرح الوقاية ولو افتقر هو الصحيح وعن الحسن انها تسقط بمضي يوم الفطر كما في الشرنبلالية
عن البرهان وهل يأثم بالتأخير تقدم بيانه فراجع **وهي** اى صدقة الفطر يعني قدرها الواجب اداؤه **نصف صاع**
معدل بالوزن بلا خلاف على ما حققه الكمال او عندهما وعن محمد يعتبر الصاع كيلا قال الاكمل على وفق الهداية ثم يعتبر نصف
الصاع وزنا فيما يروى ابو يوسف عن ابي حنيفة لان العلماء لما اختلفوا في مقدار الصاع انه ثمانية ارطال او خمسة ارطال
وثلث رطل فقد اتفقوا على التقدير بما يعدل بالوزن وذلك دليل على اعتبار الوزن فيه وروى ابن رستم عن محمد كيلا قال
قلت له لو وزن الرجل منوين من الحنطة واعطاها الفقير هل يجوز عن صدقته قال لا فقد يكون الحنطة ثقيلة في الوزن وقد
يكون خفيفة فانما يعتبر الصاع كيلا لان الآثار جاءت في التقدير بالصاع وهو اسم للمكيال انتهى قال نوح افندي حتى لو وزن
اربعة ارطال فدفعها الى الفقير لا يجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع وان وزنت اربعة ارطال ثم قال لكن
قولهم في تقدير الصاع انه يعتبر الوزن بما لا يختلف كيله ووزنه وهو الماش والعدس فما وسع ثمانية ارطال من ذلك
او خمسة ارطال وثلثا فهو الصاع يقتضي رفع الخلاف المذكور واعتبار الوزن في الصاع اتفاقا انتهى ثم الصاع على وزن
القاع اصله صوع بدليل جمعه على اصوع واصواع في المصباح الصاع مكيال يذكر ويؤنث قال الفراء اهل الحجاز يؤنثون
الصاع ويجمعونها في القلة على اصوع وفي الكثرة على صيعان وبنو اسد واهل نجد يذكرون ويجمعون على اصواع وربما
انثها بعض بني اسد وقال الزجاج التذكير افصح عند العلماء ونقل المطرزي عن الفارسي انه يجمع ايضا على آصع بالقلب كما قيل
وهذا الذي نقله جعله ابو حاتم من خطأ العوام قال ابن الانباري وليس عندي بخطأ في القياس لانه وان كان غير
مسموع من العرب لكنه قياس ما نقل عنهم وهو انهم ينقلون الهمزة من موضع العين الى موضع الفاء فيقولون آبار وآراء
انتهى وبين نصف الصاع بقوله **من بر** ولو قيل بزيادة من في التمييز لكان له وجه فتدبر والبر بضم الموحدة وشدة الراء
القمح وهو الحنطة الواحدة برة كما في المصباح وفي القاموس البر بالضم الحنطة جمعه ابرار وفي الملتقط والبر بالضم جمع برة من القمح
ومنع سيبويه ان يجمع البر على ابرار وجوزه المبرد قياسا انتهى **او من دقيقه** بدال مهملة وقافين على فعيل وهو
الطحين فعيل بمعنى مفعول ويجمع على ادقة مثل جنين واجنة ودليل وادلة كما في المصباح قال مولانا اخي بالفارسية آرد
قلت بالتركية اون **او من سويقه** بسين مهملة وواو وقاف على فعيل ايضا في المصباح السويق ما يعمل من الحنطة والشعير
معروف قال مولانا اخي بالفارسية پست قال نعمة الله في باب الباء المكسورة پست باء عجميه سويق كه قاورلمش ونده دقيق اولان
قولي السويق سينك فتحي وواوك كسري ومد ايله پست ديدكلري معروفدر نسنه كه ماكولات قسمندندر قال الاختري السويق
قاووت ددكلري كه اوني صو ايله قارشدروب تاوه ده حلوا پشورر كبي بشوررر جمعى اسوقه كلور دوزنه وصاتنه سقاق
ديرلر وفي باب الربا من القهستاني السويق دقيق البر المقلي انتهى **او** للتقسيم **صاع** عطف على نصف **من تمر** بفوقية
بالفارسية والتركية خرما قال نعمة الله في باب الخاء المعجمة المضمومة خرما معروف يمشد تركيده دخى شايعدر [illegible]
معظم ده اولورا **او شعير** بشين معجمة وعين مهملة وراء على فعيل قال في المصباح معروف قال الزجاج اهل نجد يؤنثه
وغيرهم يذكره فيقال هي الشعير وهو الشعير انتهى وفي القاموس الشعير معروف واحدته بهاء وفي لغة الاختري الشعير بالفتح اربه
جمعه شعيرات كلور واحده سنده شعيره ديرلر قال في الجوهرة ودقيق الشعير مثله لا يجزئ منه الا صاع كامل انتهى قلت وكذا سويقه
كما هو ظاهر ولعل اقتصار المص على ذكر الشعير للاكتفاء بما قبله فمعنى كلامه او شعير او دقيقه او سويقه والله اعلم قال في الحاوي
القدسي ودقيق الحنطة والشعير وسويقهما مثلهما انتهى قال في الهداية والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص
على الدقيق في بعض الاخبار ولم يبين ذلك في الكتاب اعتبارا للغالب انتهى قال اكمل الدين في العناية قوله والاولى ان يراعى فيهما
اى في الدقيق والسويق القدر والقيمة احتياطا حتى انه كانا منصوصا عليهما يتأدى باعتبار القدر وان لم يكونا فباعتبار القيمة
وتفسيره ان يؤدي نصف صاع من دقيق البر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر واما لو ادى منا ونصف من من دقيق البر
ولكن تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر او ادى نصف صاع من دقيق البر ولكن لا تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر لا يكون
عاملا بالاحتياط وقوله وان نص على الدقيق في بعض الاخبار يريد به ما روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
ادوا قبل خروجكم زكاة فطركم فان على كل مسلم مدين من قمح او دقيقه وقوله ولم يبين ذلك في الكتاب لم يبين محمد في الجامع
الصغير مراعاة الاحتياط فيهما بالقدر والقيمة اعتبارا للغالب فان الغالب ان قيمة نصف صاع من دقيق البر تساوي نصف صاع

من البر

من البر او تزيد وان كان يتوهم ان لا يكون كذلك في بعض الاوقات وهو وقت البذر فلذلك امر بالاحتياط حتى ان وقع ذلك
يزيد من الدقيق الى ان يبلغ قيمته قيمة نصف صاع من البر انتهى قلت حقق كلامه بالبر ولكن كمال الدين عممه الشعير فقال وجب
الاحتياط بان يعطي نصف صاع دقيق حنطة او صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا اقل من نصف يساوي نصف صاع بر
صاع او اقل من صاع يساوي صاعا من الشعير ولا نصفا لا يساوي نصفا او صاعا لا يساوي صاعا انتهى قلت وكل من الاكمل والكمال خصا
كلامهما بالدقيق والظاهر ان السويق مثله كما هو مفاد اول الكلام فتأمل ثم قال في الهداية والخبز يعتبر فيه القيمة هو الصحيح قال
الاكمل خلافا لبعض المتأخرين فانهم قالوا يجوز باعتبار العين فانه اذا ادى منوين من خبز الحنطة جاز لانه لما جاز الدقيق والسويق
باعتبار العين فمن الخبز اولى لانه انفع للفقير والصحيح هو الاول لانه لم يرد في الخبز نص فكان بمنزلة الذرة والاصل ان ما هو منصوص
عليه لا تعتبر فيه القيمة حتى لو ادى نصف صاع من تمر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر او اكثر لم يجز لان في اعتبار القيمة ابطال
التقدير المنصوص عليه في المؤدى وهو لا يجوز فاما ما ليس بمنصوص عليه فانه يلحق بالمنصوص عليه باعتبار القيمة اذ ليس فيه ابطال
ذلك انتهى قلت فاذا ان المعتبر في الذرة ونحوها القيمة لكن في الحاوي القدسي والذرة كالشعير انتهى **والزبيب كالبر**
عند الامام فيخرج منه نصف صاع **وعندهما هو كالشعير** فيخرج منه صاع كامل **وهو** اى قولهما **رواية الحسن**
ابن زياد رحمه الله **عن الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه وصححها غير واحد وفي الحقائق والشرنبلالية عن البرهان وبه يفتى كما في
الدر المختار وبه نأخذ كما في الحاوي القدسي وفي النوحية قيل الفتوى على رواية الحسن انتهى والجيد من ذلك والردي سواء
كما في الدر المختار ولو كانت الحنطة مخلوطة بالشعير فان كانت اكثر فنصف صاع وان كان اكثر فصاع كما في كنز العباد وعن
كفاية الشعبي والزبيب معروف والشراب المتخذ منه زبيبي وزبب العنب جعلته زبيبا وتزبب بنفسه قياس من المغرب الزبيب
معروف وهو اسم جمع يذكر ويؤنث فيقال هو الزبيب وهي الزبيب الواحدة زبيبة وزببت العنب جعلته زبيبا فتزبب هو من المصباح
والزبيب ذاوي العنب والتين وازبب وزببه من القاموس والزبيب بالفتح الذي يؤكل الواحدة زبيبة تقول زبب عنبه تزبيبا
اى جعله زبيبا من الملتقط الزبيب قورى اوزم من لغة الاختري وان قوي ولم ار من فرق بين الاحمر والله اعلم وفي الفوائد التاج
من الاشباه من قول ابي حنيفة لابي يوسف رضي الله عنهما تزببت قبل ان تحصرم انتهى وهو مثل يضرب لمن استعجل الشيء قبل اوانه
والصاع عند ابي حنيفة ومحمد **ما** اى مكيال **يسع** على وزن يضع اصله يوسع في المصباح وسع الاناء المتاع يسعه سعة
بفتح السين وكسرها لغة قيل الاصل في المضارع الكسر ولهذا حذفت الواو ثم فتح لمكان حرف الحلق ومنه يهب ويقع ويدع ويلغ
ويطأ ويضع ويلع ويزع انتهى وفي المغرب وسعه المكان اذا لم يضق عنه وفي القاموس وسعه الشيء بالكسر يسعه كيضعه سعة
كدعة وزنة وهذا الاناء يسع عشرين كيلا اى يتسع لعشرين انتهى فالسعة بالتركية قاب نسنه بر بولمك كلوب انده طار لمامق
غايتي نسنه اوله قابي صيغمق **ثمانية ارطال** اى يتسع هولها ولا يضيق عنها والارطال كالاقوال جمع رطل قال في المصباح
هو معيار يوزن به وكسره اشهر من فتحه انتهى معتبرة او المعتبرة **بالعراقي** بالكسر نسبته الى العراق وهو اقليم معروف ويذكر ويؤنث
قيل هو معرب وقيل سمي عراقا لانه سفل عن نجد ودنا من البحر اخذا من عراق القربة والمزادة وغير ذلك وهو ما ثنوه ثم خرزوه
مثنيا وينسب الى العراق على حده فيقال هو عراقي وهما عراقيان وهم عراقيون كذا في المصباح وفي القاموس كتاب بلاد معروفة
من عبادان الى الموصل طولا ومن القادسية الى حلوان عرضا ويذكر سميت بها لتواشج عروق النخل والشجر فيها او سمي بعراق المزادة
لجلدة تجعل في ملتقى طرفي الجلد اذا خرز في اسفلها لان العراق بين الريف والبر او لانه على عراق دجلة والفرات اى شاطئيهما او معرب
ايران شهر ومعناه كثيرة النخل والشجر والعراقان الكوفة والبصرة انتهى قال وان قولي العراق عينك كسريله بلاد معروفه جامع
الرمليك اسمي در وفي تاريخ الامام العيني وقال ابن الكلبي في تحديد العراق هو ما بين الحيرة والانبار ورقة وهيت وعانة
التمر واطراف البر الى العمينا انتهى والمعنى بالرطل العراقي البغدادي العمري الحجاجي وفي المصباح قال الفقهاء واذا اطلق الرطل
في الفروع فالمراد به رطل بغداد انتهى وهو احتراز عن رطل المدينة المنورة وستعرفه والرطل العراقي نصف المد مائتان وستون درهما
فهو مائة وثلثون درهما فالصاع اربعة امداد وثمانية ارطال فهو كما في الدرر ما يسع الفا واربعين درهما **من نحو عدس**
او ماش فانما قدر بهما لتساويهما كيلا ووزنا كما في الدر المختار العدس فتحتين له مرجمك ددكلري دانه در كما في لغة وان قولي والاختري
قال مولانا اخي العدس بفتح العين والراء المهملتين حب معروف يقال له بالفارسي نخود وفي باب الميم المفتوحة من لغة نعمة الله
نخود مرجمك والماش الماش كما في صدر الشريعة وفي القاموس والمج حب الماش وفيه الماش حب معروف معتدل وخلطه محمود نافع للمحموم
والمزكوم ملين واذا طبخ بالخل نفع الجرب المتقرح وضماده يقوي الاعضاء الواهية والماش قماش البيت ومنه الماش خير من لا شئ
اى ما كان في البيت من قماش لا قيمة له خير من خلوه انتهى وفي لغة الاختري المج بالضم والفتح مردمك ددكلري نسنه كه حبوبدن
در فارسيده ماش ديرلر انده معرب در وفيها الماش فيك كبي بر معروف نسنه در حبوبات جنسنده فارسيده وعربيده مستعمل
وفي لغة نعمة الله ماش مردمك وقرم بوكرجه وفي لغة وان قولي المج مثل مردمك كنجك بكزر بردانه در فارسيده معرب ماش فارسي

مطلب والفتوى على قولهما في الزبيب

ماش در بورجی معناسته الماش علی وزن البار فیك دیدکلری معروف دانه در و بو معرب در یا خود کلام مولد در انتهی المج بالفتح حب کالعدس معرب وهو بالفارسیة ماش اقول وبالترکیة مردمك الماش حب وهو معرب او مولد من المنتخب والحاصل ان العدس مرجمك والمج مردمك وهما متشابهان **والصاع عند ابی یوسف** ما یسع **خمسة ارطال و ثلث رطل** ای بالعراق کما هو ظاهر السیاق وهو المصرح فی المجمع فیكون الصاع عنده ستمائة درهم وتسعین درهما و ثلثة وثلثا هذا **ویقدره** ای ابو یوسف الصاع بخمسة ارطال و ثلث رطل عراقیة وهما بثمانیة ارطال کما حکی انه لما حج سال اهل المدینة عن الصاع فقالوا خمسة ارطال و ثلث رطل وسمعناه من آبائنا انه صاع النبی صلی الله علیه وسلم ولهما ما روی ان عائشة رضی الله عنها قدرت الصاع بثمانیة ارطال وما حکاه لیس بحجة لانهم مجهولون نقلوا عن مجهولین کذا فی المجمع وشرحه وفی المصباح المنیر وصاع النبی صلی الله علیه وسلم الذی کان بالمدینة اربعة امداد وذلك خمسة ارطال و ثلث بالبغدادی وقال الامام ابو حنیفة رضی الله عنه الصاع ثمانیة ارطال لانه الذی یتعامل به اهل العراق ورد بان الزیادة عرف طارئ علی عرف الشرع لما حکی ان ابا یوسف لما حج مع الرشید فاجتمع بمالك رحمه الله فی المدینة وتکلما فی الصاع فقال ابو یوسف الصاع ثمانیة ارطال فقال مالك صاع رسول الله صلی الله علیه وسلم خمسة ارطال و ثلث ثم احضر مالك جماعة معهم عدة اصواع فاخبروا عن آبائهم انهم کانوا یخرجون بها الفطرة ویدفعونها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم فعایروها جمیعها فکانت خمسة ارطال و ثلثا فرجع ابو یوسف عن قوله الی ما اخبره به اهل المدینة وسبب الزیادة ما حکاه الخطابی ان الحجاج لما ولی العراق کبر الصاع ووسعه علی اهل الاسواق للتسعیر فجعله ثمانیة ارطال قال الخطابی وغیره وصاع اهل الحرمین انما هو خمسة ارطال و ثلث وقال الازهری ایضا واهل الکوفة یقولون الصاع ثمانیة ارطال والمد عندهم ربعه وصاعهم هو القفیز الحجاجی ولا یعرفه اهل المدینة وروی الدارقطنی مثل هذه الحکایة ایضا عن اسحاق بن سلیمان الداری قال قلت لمالك بن انس رحمه الله ابا عبد الله کم قدر صاع رسول الله صلی الله علیه وسلم قال خمسة ارطال و ثلث بالعراقی انا حزرته قلت ابا عبد الله خالفت شیخ القوم قال من هو قلت ابو حنیفة رضی الله عنه یقول ثمانیة ارطال فغضب غضبا شدیدا ثم قال لجلسائه یا فلان هات صاع جدك یا فلان هات صاع عمك یا فلان هات صاع جدتك قال فاجتمع عنده عدة آصع فقال هذا اخبرنی ابی عن ابیه انه کان یؤدی الفطرة بهذا الصاع الی النبی صلی الله علیه وسلم وقال هذا اخبرنی ابی عن اخیه انه کان یؤدی الفطرة بهذا الصاع الی النبی صلی الله علیه وسلم وقال هذا اخبرنی ابی عن امه انها کانت تؤدی الفطرة بهذا الصاع الی النبی صلی الله علیه وسلم قال مالك انا حزرتها فکانت خمسة ارطال و ثلثا انتهی قال فی الهدایة والصاع عند ابی حنیفة ومحمد ثمانیة ارطال بالعراقی وقال ابو یوسف خمسة ارطال و ثلث رطل وهو قول الشافعی لقوله صلی الله علیه وسلم صاعنا اصغر الصیعان ولنا ما روی انه صلی الله علیه وسلم کان یتوضأ بالمد رطلین ویغتسل بالصاع ثمانیة ارطال وهکذا کان صاع عمر رضی الله عنه وهو اصغر من الهاشمی وکانوا یستعملون الهاشمی انتهی وقال فی الاکملیة اختلف العلماء فی الصاع فقال ابو حنیفة ومحمد هو ما یسع فیه ثمانیة ارطال بالرطل العراقی فی کل رطل عشرون استارا والاستار ستة دراهم ونصف وقال ابو یوسف خمسة ارطال و ثلث رطل وهو قول الشافعی لقوله صلی الله علیه وسلم صاعنا اصغر الصیعان وهذا اصغر بالنسبة الی ثمانیة ارطال ولنا ما روی انس رضی الله عنه وجابر رضی الله عنه انه صلی الله علیه وسلم کان یتوضأ بالمد رطلین ویغتسل بالصاع ثمانیة ارطال وهکذا کان صاع عمر رضی الله عنه وکان قد فقد فاخرجه الحجاج وکان یمتن علی اهل العراق یقول فی خطبته یا اهل الشقاق والنفاق ومساوی الاخلاق الم اخرج لکم صاع عمر رضی الله عنه ولذلك سمی حجاجیا وهو صاع العراق وقوله وهو اصغر جواب عن دلیل ابی یوسف یعنی ان صح ما رویتم فهو لیس بحجة لانه اصغر من الهاشمی اثنان وثلثون رطلا وکانوا یستعملون الهاشمی والنبی صلی الله علیه وسلم استعمل العراقی وقال صاعنا اصغر الصیعان انتهی قال مخرج احادیث الهدایة حدیث صاعنا اصغر الصیعان لم اجده وروی ابن خزیمة وابن حبان عن ابی هریرة رضی الله عنه قال قیل یا رسول الله صاعنا اصغر الصیعان ومدنا اکبر الامداد فقال اللهم بارك لنا فی صاعنا وبارك لنا فی قلیلنا وکثیرنا واجعل لنا مع البرکة برکتین وحدیث کان یتوضأ بالمد رطلین ویغتسل بالصاع ثمانیة ارطال اخرجه الدارقطنی عن انس رضی الله عنه واسناده ضعیف والحدیث فی الصحیحین عن انس رضی الله عنه لیس فیه ذکر الوزن قوله وهکذا کان صاع عمر رضی الله عنه یعنی ثمانیة ارطال اخرجه ابن ابی شیبة قال حسن بن صالح صاع عمر رضی الله عنه ثمانیة ارطال واخرج الطحاوی عن موسی بن طلحة قال الحجاجی صاع عمر رضی الله عنه ثم اخرج عن ابراهیم قال عیرنا صاعا فوجدناه حجاجیا والحجاجی عندهم ثمانیة ارطال بالبغدادی وانما سمی حجاجیا لان الذی اخرجه هو الحجاج قوله وهو اصغر من الهاشمی لان الهاشمی اثنان وثلثون رطلا وکانوا یستعملون الهاشمی والنبی صلی الله علیه وسلم استعمل العراقی والحاصل ان الصاع عند ابی حنیفة ومحمد ثمانیة ارطال بالعراقی وعند ابی یوسف خمسة ارطال وثلث رطل واجمعوا علی ان الصاع اربعة امداد ولابی یوسف ما اخرجه الطحاوی عنه انه قال قدمت المدینة فاخرج لی من اثق به صاعا وقال هذا صاع النبی صلی الله علیه وسلم فوجدته خمسة ارطال وثلثا قال الطحاوی وسمعت ابن ابی عمران یقول الذی اخرج لابی یوسف مالك رحمه الله ولکن ما رویناه وما اخرجه النسائی عن موسی الجهنی قال اتی مجاهد بقدح حزرته ثمانیة ارطال فقال حدثتنی عائشة رضی الله عنها

ان رسول الله صلی الله علیه

ان رسول الله صلی الله علیه وسلم کان یغتسل بمثل هذا من التوجیه **قیل** لا خلاف بینهم فی الحقیقة فی الصاع لان الرطل کان فی زمن ابی حنیفة عشرین استارا وزاد فی عصر ابی یوسف فصار ثلثین استارا والاستار بکسر الهمزة ستة دراهم ونصف فالرطل فی زمن ابی حنیفة کان مائة وثلثین درهما وفی زمن ابی یوسف مائة وخمسة وتسعین درهما فاذا قابلتهما تجد کل واحد منهما الفا واربعین درهما وفی البنایة هذا القیل اشبه لان محمدا رحمه الله لم یذکر المسألة خلافیة ولو کان فیها خلاف لذکره لانه اعرف بمذهبهم من شرح المجمع وبعضهم رفع هذا الخلاف بینهم فقال وجد ابو یوسف الصاع خمسة ارطال وثلثا برطل المدینة وابو حنیفة یقول الصاع ثمانیة ارطال بالبغدادی وهی تعدل خمسة ارطال وثلثا بالمدنی لان الرطل المدنی ثلثون استارا والبغدادی عشرون استارا والاستار بکسر الهمزة ستة دراهم ونصف واذا قابلت ثمانیة ارطال بالبغدادی بخمسة ارطال وثلث بالمدنی وجدتهما سواء اعنی الفا واربعین درهما قال الزیلعی وهذا اشبه لان محمدا لم یذکر فی المسألة خلاف ابی یوسف ولو کان فیها خلاف لذکره وهو اعرف بمذهبه انتهی وفی کلام الدرر اشارة الی هذا ورده فی الینابیع بان الصحیح ان الخلاف ثابت بینهم فی الحقیقة انتهی قلت تمام هذا الکلام یحتاج الی نفی ما تقدم من ان ابا یوسف حرزه بالرطل المدنی وهو اکثر من الرطل البغدادی فان المدنی ثلثون استارا والبغدادی عشرون استارا والی نفی ما قالوه من ان الرطل کان فی زمن ابی حنیفة عشرین استارا وزاد فی عصر ابی یوسف فصار ثلثین استارا فالرطل فی زمن ابی حنیفة کان مائة وثلثین درهما وفی زمن ابی یوسف مائة وخمسة وتسعین درهما فاذا قابلتهما تجد کل واحد منهما الفا واربعین درهما من التوجیه **ولو دفع منوی** بفتحات المیم والنون والواو وسکون التحتیة مثنی من اصله منوین حذفت نونه بالاضافة الی **بر** فی الملتقط المنا بوزن العصا الذی یوزن به والتثنیة منوان والجمع امناء وهو افصح من المن وفی المصباح المنا الذی یوزن به رطلان والتثنیة منوان والجمع امناء مثل سبب واسباب وفی لغة تمیم من بالتشدید والجمع امنان والتثنیة منان علی لفظه وفی القهستانی المنوان تثنیة المنا کالعصا وجمعه امناء واما المن فلغة ضعیفة یجمع علی امنان وفی القاموس المنا والمناة کیل او میزان ویثنی منوان ومنیان جمعه امناء وامن ومنی ومنی قال وان قولی ومن میمك فتحی ونونك تشدید یلد بطنه دخی دیر لکما یکی رطل در فهو بر رطل بوزا وتوزد رهمدر المنا میمك فتحی والخریدة الفك فقریله بمعناه وفی لغة الاختری المن بالفتح والتشدید بتمان کرعبیده ایکی رطل نسنه یه دیر لو جمعی امنان کاور المنا بتمان من کبی انتهی فالمنوان اربعة ارطال وهو نصف صاع وهو المراد ههنا الا انه ذکر المنوین تنبیها علی انه اعطی البر بالوزن لا بالکیل **صح** عن فطرته عندهما قال فی شرح الوقایة یعنی یجوز اعطاء نصف صاع وزنا لان الصاع اربعة امناء **خلافا لمحمد** فعنده لا یصح ذلك لان الآثار جاءت بلفظ الصاع وهو اسم للمکیال فلا بد من الاعطاء کیلا فلا یجوز وزنا قال ابن الکمال خلافا لمحمد فی روایة رواها ابن رستم عنه انتهی قلت تقدم تمام المسألة وتحقیق الکمال ان لا خلاف فیها عند شرح قوله وهو نصف صاع والحمد لله **ودفع البر فی مکان یشتری** مجهول فی محل جر نعت للمکان **به** ای بالبر **الاشیاء** نائب الفاعل **فیه** ظرف یشتری والضمیر للمکان رابط النعت بمنعوته **افضل** خبر الدفع یعنی من دفع الدراهم **وعند ابی یوسف الدراهم** ای دفعها فی ذلك المکان فهی غیر بالاولی **افضل** من دفع البر هنا واداء البر فی موضع یشتری به ای بالبر الاشیاء احب لانه ابعد عن الخلاف اذ فی الدقیق والقیمة خلاف الشافعی حیث لم یجوزهما وعند ابی یوسف الدراهم احب من الدقیق والدقیق احب من الحنطة لانه اعجل بالحاجة وادفع لها من الوقایة وشرحها واداء البر فی موضع یشتری به الاشیاء احب وعن ابی یوسف الدراهم اولی من الدقیق وهو اولی من البر وهو اختیار الفقیه ابی جعفر لانه ادفع للحاجة واعجل بها وعن ابی بکر الاعمش تفضیل الحنطة لانه ابعد عن الخلاف اذ فی الدقیق والقیمة خلاف الشافعی من الاصلاح والایضاح مهمة وجاز دفع کل شخص فطرته الی مسکین او مساکین علی ما علیه الاکثرون وبه جزم فی الولوالجیة والخانیة والبدائع والمحیط وتبعهم الزیلعی فی الظهار من غیر ذکر خلاف وصححه فی البرهان فکان هو المذهب کتفریق الزکاة والامر فی حدیث اغنوهم للندب فیفید الاولویة کما جاز دفع صدقة جماعة الی مسکین واحد بلا خلاف بعد بر وصدقة الفطر کالزکاة فی المصارف فی کل حال الا فی جواز الدفع الی الذمی وعدم سقوطها بهلاك المال وقد مر ولو دفع صدقة فطره الی زوجة عبده جاز وان کانت نفقتها علیه کما فی عمدة الفتاوی للشهید من التنویر وشرحه الدر

کتاب الصوم

وتبعا الزکاة اشارة الی ما تقرر فی اصول الفقه من ان افضل الاعمال بعد الزکاة الصوم من القهستانی اقول ذکر محمد فی الجامع الکبیر والصغیر الصوم عقیب الصلاة واختاره قاضیخان فی فتاواه لان کلا منهما عبادة بدنیة اذ هو ترك الاعمال البدنیة اعنی الاکل والشرب والجماع ولان ذکر الصوم وقع مقدما علی ذکر الزکاة فی بعض الاحادیث فتقدم ذکره علی ذکرها اقتداء بها منها ما اخرجه ابن حبان فی صحیحه والترمذی وصححه الحاکم وقال علی شرط مسلم عن سلیم بن عامر رضی الله عنه قال سمعت ابا امامة رضی الله عنه یقول سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول فی حجة الوداع اتقوا الله وصلوا خمسکم وصوموا شهرکم وادوا زکاة اموالکم واطیعوا ذا امرکم تدخلوا جنة ربکم واخرجه الطبرانی فی مسند الشامیین من حدیث ابی الدرداء رضی الله عنه وفیه وحجوا بیت ربکم بدل

واطيعوا ذا امركم ولانه وجود الصوم مقدم على وجود الزكاة لانه افترض قبلها على الصحيح فحيث كان وجوده مقدما على وجودها ناسب ان يكون ذكره ايضا مقدما على ذكرها ليطابق الذكر الوجود كما قيل في تقديم الملائكة على الرسل **وذكر** اكثر الفقهاء عقيب الصلاة الزكاة اقتداء بالقرآن وعقيب الزكاة الصوم اقتداء بحديث سؤال جبريل عليه السلام فانه لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الاسلام قال له النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قال صاحب الايضاح اعلم ان الصوم من اعظم اركان الدين واوثق قوانين الشرع المتين به تقهر النفوس الامارة بالسوء وانه مركب من عمل القلب الذي هو افضل الاعمال ومن الكف عن المآكل والمشارب والمناكح عامة يومه وهو من اجمل الخصال غير انه اشق التكاليف على النفوس فاقتضت الحكمة الالهية ان يبدأ من التكاليف بالاخف وهو الصلاة تمرينا للمكلف ورياضة له ثم يثني بالوسط وهو الزكاة ويثلث بالاشق وهو الصوم فاقتدى ائمة الشريعة في مصنفاتهم بذلك انتهى من النوحية واعلم ان الصوم مصدر صام ومثله الصيام قال في القاموس صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح فهو صائم وصومان وصوم وجمعه صوام وصيام وصوّم وصيّم وصيام وصيامى انتهى لكن بينهما فرق عند الفقيه فقد قال في الظهيرية لو قال لله على صوم لزمه يوم واحد ولو قال صيام لزمه ثلثة ايام كما في قوله تعالى ففدية من صيام انتهى كذا نقله في البحر وقال في النهر لعل وجهه انه اريد بلفظ صيام في لسان الشرع ثلثة ايام فكذا في النذر رجوعا عن العهد بيقين بخلاف لفظ صوم انتهى **وهو** اي الصوم في اللغة الامساك عن اي شيء كان ولو كلاما كما افاده القاموس وفي القهستاني وهو في اللغة الامساك عن الفعل مطعما كان او كلاما او مشيا كما في المفردات او ترك الانسان الاكل كما في المغرب انتهى وفي الشريعة **ترك الاكل والشرب والوطء** هذا لفظ الكنز والوقاية وعبارة في الكنز الجماع بدل الوطء اي ترك الانسان اكله وشربه ووطأه ولا يخفى ان الترك يتضمن الكف او يستلزمه ولذا قال القهستاني اي كف النفس عن هذه الافعال وكذا في النوحية فيكون الصوم فعلا من افعال المكلف لا من التروك ومال الكفا الى الامساك والحاصل ان الصوم لغة امساك مطلقا وشريعة امساك خاص وانما اختير الترك للاختصار فان ترك الاكل اخصر من كف النفس عن الاكل وكذا من الامساك عن الاكل ولان لفظ الترك اوقع في نفوس العامة ثم المراد مع الاحتراز عن المفطرات ولم يصرح به لذكر المفسدات تفصيلا بعد ذلك فاكتفى به ونظيره بيان صفة الصلاة حيث لم يتعرض فيها للاحتراز عن المفسدات لذكرها تفصيلا فيما يأتي ثم لفظ الترك ينبئ عن معنى القصد فلا نقض بالنسيان وترتيب الافعال الثلثة على وفق ترتيب الوجود الخارجي غالبا فان الموجود اولا هو الاكل ثم الشرب ثم الوطء فتدبر تركا مبتدأ **من بعد طلوع الفجر** الصادق افاد في الجوهرة ان الصوم امساك في وقت مخصوص وهو ما بعد طلوع الفجر انتهى قال الله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل معناه باشروا ليلة الصيام ما منعتم عنه في يومه حتى يتميز لكم بياض النهار عن سواد الليل ثم بعد التبين امسكوا واتموا الامساك الى الغروب قال في الكافي فقد اباح الاكل والشرب الى طلوع الفجر ثم امر بالصيام بعده وثم للتراخي فيصير العزم بعد الفجر لا محالة انتهى الخيط الابيض اول ما يبدو من الفجر المعترض في الافق كالخيط الممدود من الخيط الاسود هو ما يمتد معه من سواد الليل شبها بخيطين ابيض واسود لامتدادهما من الفجر ان الخيط الابيض من الفجر لا من غيره واكتفى به عن بيان الخيط الاسود لان بيان احدهما بيان للآخر من المدارك فيكون النظم الجليل في قوة الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وظلمة الافق على اللف والنشر المرتب او في قوة الخيط الابيض من الفجر من الخيط الاسود من الظلمة والله اعلم والخيطان بياض النهار وسواد الليل من النهاية يعني ان الخيط الابيض اول ما يبدو من الفجر الصادق وهو المستطير اي المنتشر المعترض في الافق كالخيط الممدود والخيط الاسود ما يمتد معه من غبش الليل وهو الفجر المستطيل الكاذب وذنب السرحان شبها بخيطين ابيض واسود وموضعه علم البيان واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الاسود لان البيان في احدهما بيان في الآخر من الاكملية فجعل الخيط الاسود هو الفجر الكاذب على خلاف ما يفيده المدارك من انه سواد آخر الليل الذي يكون بعد الفجر الكاذب وهذا هو الموافق لما في الخلاصة من ان الفجر فجران سمي الفجر الاول كاذبا وهو البياض الذي يبدو كذنب السرحان ويعقبه ظلام لا يخرج به وقت العشاء ولا يثبت به شيء من احكام النهار والثاني هو البياض الذي يستطير ويعترض في الافق لا يزال يزداد حتى ينتشر سمي مستطيرا لذلك يثبت به احكام النهار من حرمة الطعام والشراب للصائم وجواز اداء الفجر انتهى ولما في الوجيز من ان الفجر فجران فجر كاذب وهو ان يرتفع البياض طولا كذنب السرحان ثم ينكتم فيعقبه الظلام وفجر صادق فهو البياض المنتشر المستطير في الافق فبطلوع الكاذب لا يخرج وقت العشاء ولا يحرم السحور وبطلوع الصادق يدخل وقت الفجر ويحرم السحور انتهى ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني من الهداية قيل العبرة لاول طلوعه وقيل لاستنارته وانتشاره قال شمس الائمة الحلواني الاول احوط والثاني ارفق من الاكملية والمعتبر اول طلوع الصبح عند جمهور العلماء وقيل استنارته

من شرح النقاية للشمني من اول زمان الصبح الصادق او انتشاره على الخلاف وهو اوسع والاول احوط على ما قال الحلواني كما في المحيط من القهستاني قال الشيخ اكمل الدين في العناية قيل العبرة لاول طلوعه الى آخر ما قدمناه عنه وقال العلامة الشمني في شرح النقاية والمعتبر اول طلوع الصبح عند جمهور العلماء وقيل استنارته وهو مروي عن عثمان وحذيفة وابن عباس وطلق بن علي وعطاء بن ابي رباح والاعمش قال مسروق لم يكونوا يعدون الفجر فجركم انما كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت قال شمس الائمة الحلواني الاول احوط والثاني ارفق انتهى من النوحية وعن زر بن جيش قلنا لحذيفة رضي الله عنه اي ساعة تسحرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو النهار الا ان الشمس لم تطلع رواه النسائي وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة قال انس بن مالك رضي الله عنه قلنا كم كان قدر ما بينهما قال قدر خمسين آية رواه البخاري والترمذي والنسائي من المواهب اللدنية واختلف هل العبرة لاول طلوعه او استنارته وانتشاره قال في البحر بحثا والظاهر انه الاخير لتعريفهم الصادق به قال الشرنبلالي والظاهر ان العبرة لاول طلوعه فلا ينافيه التعريف لان من شأنه الانتشار انتهى قلت يريد ان المراد بالمنتشر المذكور في تعريف الفجر الصادق هو الانتشار بالقوة لكن لا يخفى ان الحقيقة اصل فاولى ولا يعدل عنها مع امكانها سيما في التعاريف فالبحث باق والله اعلم منتهيا **الى الغروب** اي غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث يظهر الظلمة في جهة الشرق كما اشير اليه في تحفة المسترشدين والتحفة الشاهية وغيرهما في البخاري والاختيار وغيرهما قال صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم اي اذا وجد الظلمة حسا في جهة الشرق كما اشير اليه فقد دخل وقت الفطر او صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا للصوم وانما ادى الامر بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح الباري كذا في القهستاني ولفظها في كتاب الصلاة الى وقت الغروب اي وقت غيبة جرم الشمس كله اذا ظهر الغروب والا فالى وقت اقبال الظلمة من المشرق كما في التحفة ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم وما في الخلاصة انه لا يفطر من على رأس منارة الاسكندرية وقد رأى الشمس ويفطر من بالاسكندرية وقد غابت عنه انتهى ولفظ الخلاصة فيها قبيل الاعتكاف ولا يفطر ما لم يغلب على ظنه غروب الشمس وان اذن المؤذن ومن كان على المنارة ويرى الشمس لا يفطر ومن كان بالاسكندرية وغابت عنه الشمس يفطر انتهى فافاد ان المعتبر في تحقق الغروب غلبة ظن المكلف فافهم وفي المواهب اللدنية في وقت افطاره صلى الله عليه وسلم عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر في شهر رمضان فلما غابت الشمس قال يا بلال انزل فاجدح لنا قال يا رسول الله ان عليك نهارا قال انزل فاجدح لنا قال فنزل فجدح فأتى به فشرب النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال بيده اذا غابت الشمس من ههنا وجاء الليل من ههنا فقد افطر الصائم رواه البخاري ومسلم قال ابن رشد في شرح المصابيح فقد افطر الصائم اي صار مفطرا حكما وان لم يفطر حسا بدليل انه يحتاج الى نية صوم الغد وان لم يأكل ولم يشرب شيئا انتهى ثم قال في المواهب اللدنية الجدح بجيم ثم حاء مهملة خلط الشيء بغيره والمراد خلط السويق بالماء وتحريكه حتى يستوي ومعنى الحديث انه صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا صياما فلما غربت الشمس امر صلى الله عليه وسلم بالجدح ليفطروا فرأى المخاطب آثار الضياء والحمرة التي تبقى بعد غروب الشمس وظن ان الفطر لا يحل الا بعد ذلك واحتمل عنده انه صلى الله عليه وسلم لم يرها فاراد تذكيره واعلامه بذلك ويؤيد هذا قوله ان عليك نهارا لتوهمه ان ذلك الضوء من النهار الذي يجب صومه وهو معنى قوله في الرواية الاخرى لو امسيت وتكريره المراجعة لغلبة اعتقاده ان ذلك نهار يحرم الاكل فيه مع تجويزه انه صلى الله عليه وسلم لم ينظر الى ذلك الضوء نظرا تاما فقصد زيادة الاعلام ببقاء الضوء والله اعلم قال النووي انتهى وفي شرح المجمع لمصنفه قال صلى الله عليه وسلم اذا غربت الشمس افطر الصائم اكل او لم يأكل وهذا اشارة الى ان الليل ليس محلا للصوم فلا يتوقف الفطر فيه على حصول المفطر بل وجوده مفطر لان الصوم فيه لا يلاقي محلا صالحا له انتهى قلت وقد صرحوا ان الى في قوله تعالى الى الليل لمد الحكم الى الغاية فلا تدخل في المغيا ومثله قولهم الى الغروب فلا صوم عند الغروب واخرج ابن قانع والشيرازي في الالقاب عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله لم يكتب على الليل صياما فمن صام تعنى ولا اجر له كما في الجامع الصغير ويأتي حكم الوصال ان شاء الله تعالى **مع نية** اي تركا مقارنا لقصده طاعة لله تعالى قال في المراقي ليمتاز العبادة عن العادة انتهى وفي الاختيار وقال زفر لا تشترط النية للصحيح المقيم في شهر رمضان لتعينه لصوم مفروض في حقه حتى لا يجوز غيره فمن حصل فيه امساك وقع عن الفرض لعدم المزاحم وعندنا النية شرط في الصوم لانه عبادة فلا يجوز الا بالنية كسائر العبادات ولان الامساك قد يكون للعادة او لعدم الاشتهاء او للمرض او للرياضة ويكون للعبادة فلا يتعين لها الا بالنية وروى القدوري عن الكرخي انه انكر هذا القول عن زفر وقال انما مذهبه انه يكفيه نية واحدة كقول مالك وعندنا النية شرط لكل يوم لان صوم كل يوم عبادة على حدة حتى لو فسد صوم يوم لا يمنع صحة الباقي وكذا عدم الاهلية في يوم لا يمنع الاهلية في الباقي فلانه يخرج من صوم اليوم بمجيء الليل قال صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغابت الشمس فقد افطر الصائم واذا خرج يحتاج الى الدخول

فى اليوم الثانى فيحتاج الى النية كما قال الشمنى انتهى وقوله مع نية بلا ضمير فى اكثر النسخ ويوجد فى بعضها مع نيته بضمير
وهو للترك كما بينا عليه آنفا وفى المختار والنية ان يعلم بقلبه انه يصوم وفى الاختيار ولا يخلو مسلم عن هذا فى ليال
شهر رمضان وليست النية باللسان شرطا انتهى وفى الجوهرة والتسحر فى شهر رمضان نية ذكره نجم الدين النسفى وكذا اذا
تسحر لصوم آخر كان نية له ولو تسحر على انه لا يصبح صائما لا يكون نية انتهى ولو نوى ان تغيب الشمس ان يكون صائما غدا ثم
نام او اغمى عليه او غفل حتى زالت الشمس من الغد لم يجز وان نوى بعد غروب الشمس جاز والنية معرفته بقلبه انه يصوم من
الخلاصة والضمير فى **من اهله** كضمير نيته للترك لا للصوم حذرا من الدور اى صادرة او القضاء درة من اهل الترك المذكور
وهو الصوم وبين الاهل بقوله **وهو** اى اهل الترك المذكور وهو الصوم **مسلم** فالكافر ليس اهلا له فلا صوم له **عاقل**
لم يوجد فى واحد من اصول الستة وهو مذكور فى الخلاصة حيث قال واهله للعاقل البالغ المسلم ثم قال والبلوغ شرط فى اداء
الفرض لان الصبى اهل للصوم انتهى فافاد ان المجنون ليس اهلا للترك فلا صوم له قال فى الدر المختار لو افاق المجنون فى ليلة
او فى ايام بعد الزوال لا قضاء عليه وعليه الفتوى كما فى المجتبى والنهر وهو الحق كما فى الغاية انتهى وياتى فى مسائل المجنون
فى محلها ولما كان كلام المصنف اعم من النفل لم يذكر البلوغ فتنبه لذلك **طاهر من حيض ونفاس** فالحائض والنفساء
ليستا اهلين للترك فلا صوم لهما بخلاف الجنب فانه اهل له فصومه صحيح وياتى فى محله وكذا النائم بعد النية ففى ميزان الشعرانى
واتفقوا على انه لو نام جميع النهار صح صومه خلافا للاصطخرى من الشافعية انتهى **وصوم رمضان** قربانه فى
التراويح **فريضة** محكمة يكفر جاحدها ويفسق تاركها ثبتت فرضيته بالكتاب والسنة وعليه اجماع الامة وسبب افتراضه
الشهر لاضافته اليه يقال صوم رمضان ولتكرره بتكرر الشهر وكل يوم سبب لافتراض صومه كما فى الاختيار **على كل مسلم**
اما الكافر فليس اهلا للعبادة **مكلف** اى عاقل بالغ كما فى المختار واما الصبى والمجنون فغير مخاطبين كما فى الاختيار **اداء**
وقضاء تمييزان يعنى فريضته اى مفروض اداؤه فى وقته وهو شهر رمضان وقضاؤه بعد مضى وقته قضاء موسعا كما
ياتى فى محله قال فى الاختيار اما الاداء فلقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما القضاء فلقوله تعالى فعدة من ايام اخر اى
فليصم عدة من ايام اخر انتهى وظاهره ان افتراض قضائه قطعى يكفر منكره كادائه **وصوم المنذور** هذا لفظ المجمع
قال فرشته فى شرحه وهذا من اضافة الموصوف الى الصفة كمسجد الجامع انتهى فاصله الصوم المنذور كالمسجد الجامع ولك
ان تقول المنذور بمعنى النذر كالمفتون بمعنى الفتنة وهذا هو الانسب لعطف قوله **والكفارة** على المنذور قال ابن فرشته
اى وصوم الكفارة ككفارات اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد **واجب** كذا فى المختار وفى الهداية والمنذور واجب
وفى المراقى ومن الفرض عينا صوم الكفارات والمنذور فى الاظهر وفى التنوير والدر صوم الكفارات فرض عملا لا اعتقادا
ولذا لا يكفر جاحده وصوم النذر المعين والمطلق واجب وقيل هو فرض على الاظهر كالكفارات يعنى عملا انتهى وفى الاصلاح
والايضاح وصوم النذر والكفارة واجب لم ينعقد الاجماع على فرضية واحد منهما بل على وجوبه اى ثبوته عملا لا علما ولهذا
لا يكفر جاحده انتهى قلت فمعنى قوله واجب ثابت عملا لا علما فهو فرض عملى لا اعتقادى وهذا توفيق حسن والله الموفق
وغير ذلك المذكور من الفرض والواجب من الصيام **المرغوبة** كصوم رجب وشعبان كما فى الظهيرية **نفل** منه مسنون كصوم
عاشوراء مع التاسع ومندوب كصوم ثلثة ايام من كل شهر وكونها الايام البيض وهى الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر
مندوب ايضا وكذا صوم يوم الاثنين ويوم الخميس كما فى المراقى **وصوم العيدين** اى صوم كل من يوم الفطر ويوم
النحر **و**صوم كل من **ايام التشريق** الثلثة بعد يوم النحر فالمجموع خمسة ايام **حرام** كذا فى المختار وفى المجمع وشرحه
ويحرم العيدان اى صومهما وايام التشريق لورود النهى عن صومها انتهى وفى المراقى ومن الصوم مكروه تنزيها كصوم يوم
عاشوراء مفردا عن التاسع او عن الحادى عشر ومكروه تحريما وهو صوم العيدين الفطر والنحر وصوم ايام التشريق هكذا
ذكره المحقق الكمال ابن الهمام وقد صرح بحرمة صوم العيدين وايام التشريق فى البرهان انتهى ومن الوجه الوجيه ان يراد
بالحرمة كراهة تحريم كما هو معروف عندهم واقع كثيرا والله اعلم ومن المندوب صوم يوم الجمعة ولو مفردا كما فى الدر المختار ولبعض
المشايخ صوم يوم الجمعة مفردا مكروه لورود النهى عنه وقال عامتهم انه مستحب نقله فى البحر والنهر عن الينابيع وقد ثبت ان جماعة
من الصحابة رضى الله عنهم صاموه بعد وفاته صلى الله عليه وسلم منهم عمر رضى الله عنه وتمام هذا فى النوحية ومن المكروه تنزيها صوم سبت
وحده ونيروز ومهرجان ان تعمده كما فى الدر المختار **ويجوز اداء صوم رمضان** فى ايام الشهر **و**اداء صوم **النذر**
المعين مثل صوم يوم الخميس فالمراد المعين وقته والمراد اداؤه فى وقته المعين فى النذر **بنية من الليل والى ما قبل**
نصف النهار كذا فى المختار عبارتان لفظ والى نصف النهار فالواو واقعة على وفق المختار والمعنى بنية واقعة فى جزء من وقت
مبتدأ من اول الليل ومنته الى ما قبل نصف النهار او بنية واقعة فى جزء من اجزاء الليل وبنية واقعة فى جزء من اول النهار الى
ما قبل نصفه والمقصود بيان جوازادائهما بنية ليلية وبنية نهارية اختار هذه العبارة على عبارة الكنز وغيره حذرا عما

خلافا لما فى خزانة الفتاوى وغيرها من ان العقل ليس بشرط للوجوب ولا للاداء انتهى

[illegible]

يوجد ظاهرها

يوجد ظاهرها من استمرار النية من اول الليل الى الغاية وهو متروك بالاجماع قال فى شرح المجمع عند قوله مع النية ارادة بمعية
النية معية الوجود لا معية الاستمرار وقال فيه ايضا فى محل آخر اقتران النية بجميع اجزاء ساقط بالاجماع لعدم امكانه انتهى
وفى القهستانى مع النية اى قصد طاعة الله تعالى فى جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا فمن نوى اول الليل ثم لم يخطر بباله الصوم الى
الغروب يكون صائما بالاجماع انتهى والنية من الليل افضل فى موضع يجوز بنية من النهار من الخلاصة والافضل ان ينوى مقارنا
للصبح كما فى التحفة من القهستانى والغاية داخلة فيجوز بنية واقعة قبل نصف النهار لا يجوز اداء رمضان والنذر المعين بنية
واقعة **عنده** اى عند نصف النهار **فى الاصح** احتراز عن القول بالجواز بنية عنده فالمراد بالنهار النهار الشرعى وهو من
طلوع الفجر الى الغروب ونصفه الضحوة الكبرى فيجوز بنية قبلها لا عندها قال فى الكنز الى ما قبل نصف النهار وقال المولى
مسكين والمراد به نصف النهار الشرعى وهو من طلوع الفجر الى الضحوة الكبرى وقيل اذا صام رمضان بنية الى ما قبل الزوال
جاز انتهى وفى الهداية ثم قال فى المختصر ما بينه وبين الزوال وفى الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود
النية فى اكثر النهار ونصفه من وقت الفجر الى وقت الضحوة الكبرى فيشترط النية قبلها لتحقق فى الاكثر انتهى وفى الجوهرة
يجوز صوم رمضان والنذر المعين بنية من الليل فان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية فيما بينه وبين الزوال وفى الجامع الصغير
قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية فى اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى
لا وقت الزوال انتهى قال فى المختار بنية من الليل والى نصف النهار ثم قال فى الاختيار ويعتبر نصف النهار من طلوع الفجر الثانى
فيكون الى الضحوة الكبرى فينوى قبلها ليكون الاكثر منويا وله حكم الكل حتى لو نوى بعد ذلك لا يجوز لخلو الاكثر عن النية
ويغلب الاكثر انتهى بنية فى الليل او اليوم قبل نصفه اى نصف اليوم لم يقل من الليل الى الضحوة الكبرى لان الشرط وجودها فى
احد الوقتين لا ابتداؤها من احدهما وانتهاؤها الى الآخر كما هو السابق الى الوهم من العبارة المذكورة وعند الشافعى لا بد من
التبييت وفى الصحيح قال الامام السرخسى فى شرح الجامع الصغير ذكر هنا قبل نصف النهار وذكر فى كتاب الصوم قبل الزوال والاول
هو الصحيح لان الشرط عندنا اقتران النية باكثر وقت الاداء لقيام الاكثر مقام الكل واذا نوى قبل الزوال لا يوجد هذا لان
ساعة الزوال نصف النهار لا نصف اليوم واليوم وقت الاداء والنهار من طلوع الشمس الى غروبها واليوم من طلوع الفجر الى غروب
الشمس من الاصلاح والايضاح قلت فظهر ان النهار الشرعى هو اليوم ويصح اداء صوم شهر رمضان بنية واقعة قبل نصف النهار
وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الى الغروب وعرفا زمان هذا الضوء ومنتصفه وقت الزوال والنهار الشرعى من الصبح الى
المغرب فمنتصفه الضحوة الكبرى فجعل الشرع ساعة من الليل مع كسر فى اكثر الاوقات داخلا فى النهار فلو نوى عند الضحوة او بعدها
لم يصح على الصحيح كما فى المحيط واما قبلها الى المغرب المتقدم فيصح بلا خلاف من القهستانى والحاصل ان الجواز بنية قبل الضحوة الكبرى بلا
خلاف وبنية عند الضحوة وبعدها الى ما قبل الزوال فيه خلاف والراجح عدمه وعدم الجواز بنية عند الزوال وبعده بلا خلاف
فاحفظ **تنبيه** ما قدمنا عن الاصلاح والايضاح يوضح ما اسلفناه فى شرح قوله بنية من الليل والى نصف النهار قلت وكان
الاختصار ان يقول بنية فى الليل او اليوم الخ كما قال صاحب الاصلاح لكن صاحب الاصلاح لم يلتزم نقل عبارة بعينها بل التزم
اصلاح ما فى الوقاية بتغيير الى ما يرضاه واما المص فقد التزم نقل ما فى الكتب الستة ودأبه نقل اجودها ما فيها ووجد ما
فى المختار اجود فاختار ايراده ولله دره والحمد لله على توفيقه والصلاة والسلام على نبيه وآله اجمعين **تتمة** وقال
الشافعى لا يجوز الا بنية من الليل ثم النية وقتها مع طلوع الفجر ويجوز تقديمها من الليل للضرورة لان وقت الطلوع وقت
نوم وغفلة وقد لا يستبين له الفجر ومن الناس من لا يعرف الفجر فلذا جاز التقديم وكما جاز التقديم جاز التاخير ايضا فيما
كان عينا من الصيام دون ما كان دينا والمستحب ان ينوى من الليل خروجا عن الخلاف وان نوى من النهار ينوى انه صائم
من اوله حتى انه لو نوى انه صائم من حين نوى لا من اول النهار لا يصير صائما ثم النية هى معرفته بقلبه اى صوم يصومه والسنة
ان يتلفظ بها بلسانه فيقول اذا نوى من الليل نويت اصوم غدا لله تعالى من فرض رمضان وان نوى من النهار يقول نويت
اصوم هذا اليوم لله تعالى من فرض رمضان ولو قال نويت اصوم غدا ان شاء الله او نويت اصوم اليوم ان شاء الله
ففى القياس لا يصير صائما لان الاستثناء يبطل الكلام كما فى البيع والطلاق والعتاق ونحو ذلك وفى الاستحسان يصير صائما
لان الاستثناء هنا ليس على حقيقته وانما هو للاستعانة وطلب التوفيق من الله تعالى فلا يصير مبطلا للنية بخلاف الطلاق
ونحوه والفرق ان الاستثناء عمل اللسان فيبطل ما يتعلق باللسان من الاحكام كالطلاق والعتاق ونحوهما واما النية فعمل
القلب لا تعلق لها باللسان فلا تبطل بالاستثناء الذى هو عمل اللسان كذا فى الذخيرة ولو نوى الفطر لا يكون مفطرا حتى يأكل
او يشرب ولو نوى ليلا ثم اكل لم تفسد نيته ولو نوت المرأة فى الحيض ليلا ثم طهرت قبل الفجر صح صومها ثم انما يجوز
النية قبل الزوال اذا لم يوجد منه بعد الفجر ما ينافى الصوم واما اذا وجد كالاكل والشرب والجماع ناسيا لم يجز النية بعد
ذلك من الجوهرة النيرة ولو نوى فى الليل ان يصوم غدا ثم رجع فى الليل صح من خزانة الفتاوى رجل نوى فى الليل ثم بدا

له فی اللیل ان لا یصوم وعزم علی ذلک ثم اصبح من الغد وصام لا یجوز صومه لان عزیمته انتقضت بالرجوع من خزانة المفتین
ویجوز اداء رمضان والنذر المعین بمطلق النیة من غیر تقیید بوصف کما فی المراقی ای نیة الصوم فال بدل من المضاف
الیه کما فی الدر المختار والاضافة اضافة الصفة الی موصوفها والمعنی بالنیة المطلقة عن تقییدها الصوم بانه فرض رمضان او
بانه منذور وبنیة مطلقة اراد الاطلاق عن وصف الصوم فلا ینافیه التقیید باصله من الاصلاح والایضاح فصورته
ان ینوی الصوم قال فی شرح الوقایة بان یقول نویت الصوم انتهی وفی الغایة بان قال اصوم غدا او اصوم الیوم ان نوی
بعد الصبح انتهی وبمطلق النیة بان یقول نویت ان اصوم غدا فحسب لم یتعرض لفرض وغیره وفی احد قولی الشافعی لا یصح بمطلق
النیة من المسکینیة فاذا قال لله علی صوم یوم الخمیس من هذه الجمعة فاطلق النیة لیلته او نهاره الی ما قبل نصف النهار صح وخرج
عن عهدة النذر کما فی المراقی ویصح بنیة مطلقة باعادة النیة الموصوفة بالاطلاق فاضافتها علی ما فی بعض النسخ مما لا ینبغی
مثل نویت الصوم من القهستانی قلت بل الاضافة اجود فان الاطلاق وصف الصوم اصالة ووصف النیة تبعا فتدبر
ویجوز ان ینوب بنیة الصوم النفل لعدم المزاحم کما فی الدر المختار وصح صوم رمضان والنذر بنیة النفل مطلقا بان
یقول نویت ان اصوم غدا النفل وفی روایة یکون عن النفل وقال مالک اذا علم انه یوم رمضان فنوی النفل لم یکن صائما
وان لم یعلم صح عن النفل وقال الشافعی لا یصح بنیة النفل من المسکینیة وبنیة النفل ایضا ولو کان الذی نواه مسافرا او کان مریضا
فی الاصح من الروایتین وهو اختیار فخر الاسلام وشمس الائمة وجمع وتلغو زیادة النفلیة لانهما لما تحملا المشقة الصحابی لا
عذر له نظر الیهما من المراقی ثم الظاهر ان قوله وصوم رمضان مجرور معطوف علی رمضان ای ویجوز اداء صوم
رمضان بنیة صوم واجب وقوله آخر تاکید لما یفیده التنکیر قال القهستانی کالقضاء والکفارة والنذر انتهی فاذا نوی
واجبا آخر فی یوم رمضان لا یقع عما نوی لان تعیین جهته لغو فبقی اصل الصوم وانه کاف کما فی شرح الوقایة ولفظ شرح
المجمع لو نوی فی رمضان واجبا آخر کالقضاء والکفارة وقع عن رمضان انتهی وهذا الجواز للصحیح المقیم فهو مرتبط بیجوز
المقدر وبین مفهوم التقیید بصوم رمضان بقوله عاطفا علی رمضان لا النذر المعین ای لا یجوز اداء صوم النذر المعین
وقته بنیة واجب آخر فلا یقع صومه فی ذلک الوقت بهذه النیة عن نذره بل یجوز ویقع عما نواه من الواجب الآخر مثلا اذا
نذر ان یصوم یوم الخمیس فنوی فیه قضاء رمضان یقع عما نواه سواء کان مقیما او مسافرا صحیحا او مریضا لان تعیین الناذر
لا یعتبر فیما یرجع الی حق صاحب الشرع کما فی شرح الوقایة وبین مفهوم التقیید بقوله للصحیح المقیم بقوله مستانفا ولو نوی
المریض او المسافر فیه ای فی رمضان بدلا لتلک السابق والظرف لغو اما للفعل او فاعله صوما واجبا آخر وقع صومه
فی رمضان عما نوی من الواجب الآخر لا عن رمضان عند ابی حنیفة ووقع صومه فی رمضان عندهما عن صوم رمضان
لا عما نوی اما الجواب فی المسافر فروایة واحدة عن الامام واما الجواب فی المریض ففیه عنه روایتان قال فی المراقی واختلف
الترجیح فی صوم المریض واذا نوی واجبا آخر بصومه فی شهر رمضان روی الحسن انه یقع عما نوی واختاره صاحب الهدایة واکثر
المشایخ بخاری وقال فخر الاسلام وشمس الائمة الصحیح انه یقع صومه عن رمضان وفی البرهان وهو الاصح انتهی وفی التنویر ولو نیة
مریض ومسافر لا یقع عن رمضان بل یقع عما نوی من نفل او واجب علی ما علیه الاکثر کما فی البحر وهو الاصح کما فی السراج وقیل انه
ظاهر الروایة فلذا اختاره المص تبعا للدرر لکن فی اوائل الاشباه الصحیح وقوع الکل عن رمضان سوی مسافر نوی واجبا
آخر واختاره ابن الکمال وفی الشرنبلالیة عن البرهان انه الاصح انتهی والنفل من الصیام کله یعنی مستحبه ومکروهه کما فی الجوهرة
یجوز بنیة واقعة قبل نصف النهار کذا فی الکنز ای النهار الشرعی ونصفه الضحوة الکبری کما فی المسکینیة وفی القدوری
وغیره قبل الزوال قال فی الجوهرة ای قبل نصف النهار انتهی وقدمنا تمامه والقضاء لما علیه من رمضان والنذر المعین
والنفل الذی افسده کما فی القهستانی والنذر المطلق عن التقیید بوقت مثل لله علی ان اصوم یوما او شهرا او سنة والکفارات
کلها من کفارة رمضان والظهار والیمین والقتل والاحصار والصید والحلق ومتعة الحج کما فی القهستانی وفی الجوهرة وجزاء الصید
وفدیة الحلق وصوم المتعة والقران ملحقة بالکفارات انتهی والمراد وصوم القضاء وصوم النذر المطلق وصوم الکفارات
لا تصح ای هذه الصیامات الا بنیة معینة بفتح الصیغة اسم مفعول ویجوز کسرها حاصلة فی جزء من اجزاء اللیل
ولو مقارنة لطلوع الفجر کما فی المراقی ولفظ القهستانی ولو عند الطلوع انتهی فلا تصح بنیة بعد طلوع الفجر قال القهستانی فلو نوی
من الیوم کان تطوعا واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره کما فی الزاهدی وغیرها انتهی وفی المصباح عینت النیة فی الصوم اذا نویت
صوما معینا فهی معینة اسم مفعول ویجوز ان یسند الفعل الی النیة مجازا فیقال نیة معینة بالکسر اسم فاعل انتهی فالمعنی بنیة عینت
فیها انه صوم کذا او بنیة انه صوم کذا ثم قوله من اللیل تصریح بالمراد من قولهم مبیتة فان هذه النیة لا بد وان تکون معینة کما عرفت
ومبیتة قال فی المراقی یشترط فی هذا القسم من الصوم تعیین النیة وتبییتها انتهی قال فی شرح الوقایة وهو ان ینوی من اللیل انتهی
وکذا فی القهستانی فالتبییت غیر التعیین فافهم وفی المصباح بیت النیة اذا عزم علیها لیلا فهی مبیتة بالفتح اسم مفعول انتهی ویبیت

ای یتحقق

ای یتحقق رمضان برؤیة هلاله علی التفصیل الآتی یعنی برؤیة غرة قمره قال فی القاموس الهلال غرة القمر او للیلتین
او الی ثلاث او الی سبع ولیلتین من آخر الشهر ست وعشرین وسبع وفی غیر ذلک قمر انتهی او بعد مصدر معلوم او مجهول مضاف
الی شعبان اضافة المصدر الی مفعوله الاول او نائب فاعله ثلثین مفعوله الثانی والعد الاحصاء والمعنی هنا اکمال
عدة شعبان ثلثین یوما وما ذکره المص لفظ الکنز وذلک لقوله صلی الله علیه وسلم صوموا لرؤیته وافطروا لرؤیته فان غم علیکم
فعدوا شعبان ثلثین یوما کما فی الاختیار یعنی اذا غم الهلال فاکملوا عدة شعبان ثلثین یوما ثم صوموا عن رمضان یری هلال
رمضان اولا کما فی المسکینیة قال القدوری فان رأوه صاموا وان غم علیهم اکملوا عدة شعبان ثلثین یوما ثم صاموا قال فی الجوهرة
لان الاصل بقاء الشهر فلم ینتقل عنه الا بدلیل ولم یوجد وقال فی الاختیار لان الشهر کان ثابتا فلا ینتقل الا بدلیل وهو الرؤیة او
کمال العدة وهکذا الحکم فی کل شهر انتهی ثم قوله برؤیة هلاله معناه عند الغروب واما رؤیته بالنهار فللیلة الآتیة مطلقا علی المذهب
ذکره الحدادی کما فی الدر المختار ولا اعتبار لرؤیة الهلال قبل الزوال واما الاعتبار لرؤیته فی اللیلة الماضیة وقال ابو یوسف ان
کان قبل الزوال فهو للیلة الماضیة وان بعده فللآتیة کما فی الحاوی القدسی وفی خزانة الفتاوی ولو رئی الهلال فی الیوم الآخر
قبل الزوال او بعده لا یعتبر ذلک هو المختار وهو عن اللیلة الآتیة فی قول ابی حنیفة ومحمد وعن ابی حنیفة ان کان مجراه قدام الشمس
فهو عن اللیلة الماضیة وان کان خلفها فعن الآتیة انتهی وفی اعتبار الرؤیة اشارة الی ان ما قال اهل التنجیم غیر معتبر فمن قال انه یرجع
فی ذلک الی قولهم فقد خالف الشرع قال صلی الله علیه وسلم من اتی کاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو کافر بما انزل علی محمد وعن ابی حنیفة
ان رأی قدام الشمس فللیلة الماضیة وان رآه خلفها فللمستقبلة وتعتبر القدام ان یکون الی المشرق والخلف الی المغرب لان سیر الشمس
الی المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس یری الهلال فی جهة الشرق وعن ابی حنیفة ان غاب قبل الشفق فمن هذه اللیلة کذا فی القهستانی وسیأتی
ما یتعلق بالاعتماد علی قول المنجمین فائدة انما سمی رمضان لانه یرمض الذنوب محمد بن منصور السمعانی وابو زکریا یحیی
ابن مندة فی امالیهما عن انس رضی الله عنه انما سمی شعبان لانه یتشعب فیه خیر کثیر للصائم فیه حتی یدخل الجنة الرافعی فی تاریخه عن انس
رضی الله عنه من الجامع الصغیر ومن صام شعبان ووصله برمضان فهو حسن من البزازیة ومن الصیامات المرغوبة صوم رجب وشعبان
من الظهیریة ولا یصام مجهول مسند اما الی مصدره ای لا یوقع الصوم فالظرف فی یوم الشک منصوب ای فیه واما
الی الظرف فهو مرفوع قال المولی مسکین الشک استواء طرفی العلم والجهل وذا بان غم هلال رمضان فی الیوم التاسع والعشرین
من شعبان فوقع الشک فی الیوم الثلثین انه من شعبان او من رمضان وقال القهستانی یوم الشک ای یوما لم یعلم انه الثلثون من
شعبان او الحادی والثلثون منه بان غم هلاله او الثلثون من شعبان او الاول من رمضان بان غم هلاله ولم یر او رآه واحد
او فاسقان بلا قبول فلو کانت السماء مصحیة بلا رؤیة فلیس من یوم الشک فی شیء انتهی لکن فی الدر المختار یوم الشک هو یوم الثلثین
من شعبان وان لم یکن علة ای علی القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع لجواز تحقق الرؤیة فی بلدة اخری واما علی مقابله فلیس
بشک کما فی شرح المجمع للعینی انتهی ای لا یصام یوم الشک لا صوم فرض ولا صوم واجب ولا صوما ردد فیه بین نفل وواجب
کما فی المراقی الا تطوعا ای الا صوم تطوع والحاصل انه لا یصام یوم الشک صوما الا صوم تنفل فهو مستثنی مفرغ وفی الخلاصة
والمذهب عدم کراهة صوم بنیة النفل مطلقا انتهی یعنی سواء وافق عادته او لا وهو ای صوم یوم الشک تطوعا احب
ای اشد محبوبیة من ترکه وفیه شیء کما سیظهر ان وافق ای صوم هذا صوما او یوم الشک یوم صوم کان یعتاده
ای یتخذه عادة وردا بالرهان قال فی شرح الوقایة کما اذا اعتاد صوم یوم الخمیس فوافق یوم الشک انتهی والا ای وان لم یوافق صوما
یعتاده فیصوم الخواص ای یصوم هو ان کان من الخواص کما یصوم سائر الخواص وفی التنویر وکل من علم کیفیة صوم
الشک فهو من الخواص والا فمن العوام انتهی ویفطر غیرهم ای غیر الخواص یعنی یفطر هو ان لم یکن من الخواص کما یفطر
سائر من لیسوا منهم بعد تحقق نصف النهار وهو الضحوة الکبری وینبغی ان یکون صوم الخواص یوم الشک نفلا جزما
بلا تردید بینه وبین صوم علی وجه لا یعلمه العوام کما فی المراقی وقصة ابی یوسف صریحة فی ان من صام من الخاصة لا یظهره
للعامة وهی ما حکاه اسد بن عمرو قال اتیت باب الرشید فاقبل ابو یوسف القاضی وعلیه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف
اسود وهو راکب علی فرس اسود وما علیه شیء من البیاض الا لحیته البیضاء والیوم یوم شک فافتی الناس بالفطر فقلت امفطر
انت فقال ادن الی فدنوت منه فقال فی اذنی انا صائم کما فی فتح القدیر والمختار ان یأمر المفتی العامة باظهار التلوم
ای بالانتظار بلا نیة صوم فی ابتداء یوم الشک محافظة علی امکان اداء الفرض بانشاء النیة فی وقتها عند ظهور الحال ثم یأمر
العامة بالافطار اذا ذهب وقت انشاء النیة وهو عند مجیء الضحوة الکبری ولم یتبین الحال حسما لمادة اعتقاد الزیادة
ویصوم فیه بنفسه المفتی والقاضی لحدیث السرار الآتی سرا لئلا یتهم بالعصیان بارتکاب الصوم لما یروی من صام یوم الشک
فقد عصی ابا القاسم یخالف العامة امره من الفطر ویصوم ایضا سرا من کان من الخواص وهو من یتمکن من ضبط نفسه عن الاضجاع
وهو التردید فی النیة وعن ملاحظة کونه صائما عن الفرض ان کان من رمضان لحدیث السرار وهو قوله صلی الله علیه وسلم لرجل

بغیم او غبار او غیره مراق

هل صمت من سرار شعبان قال لا قال صلى الله عليه وسلم فاذا افطرت فصم يوما مكانه وهذا يدل على استحباب صومه نفلا احتماما لشعبان بالعبادة كما يستحب ذلك في كل شهر كذا في المراقي وفي التوضيح تقديم رمضان بصوم يوم او يومين من الفرض والواجب مكروه ومن التطوع ليس بمكروه اما الاول فلقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوما او يومين الا رجل كان يصوم صوما فليصمه اخرجه الستة عن ابي هريرة رضي الله عنه واما الثاني فلقوله صلى الله عليه وسلم لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا افطرت فصم يوما مكانه اخرجه الشيخان عن عمار بن ياسر رضي الله عنه فالمراد بالحديث الاول عن التطوع حتى لا يزاد على صوم رمضان كما زاد اهل الكتاب على صومهم وبالثاني التطوع توفيقا بين الحديثين انتهى **وكره** تحريما كما في الدر المختار **صومه** اي صوم يوم الشك **عن رمضان جزما او عن واجب آخر** ولو قضاء كما في القهستاني ولو صامه لواجب آخر كره تنزيها كما في الدر المختار **وكذا** كره صومه **ان نوى ان كان** اي وجد وثبت **رمضان فصومي عنه** اي عن رمضان **والا** اي وان لم يكن اي لم يوجد ولم يثبت رمضان **فصومي عن نفل او** فصومي **عن واجب آخر** كنذر **وصح** اي الصوم مع الكراهة **في الكل** من الصور المذكورة واقعا **عن رمضان ان ثبت** رمضان وفي الاشباه قالوا لو نوى ليلة الشك صوم آخر شعبان فظهر بعد الصوم انه اول رمضان اجزأه انتهى يعني عن صوم رمضان **والا** اي وان لم يثبت رمضان **فصومه ما نوى ان جزم** كما اذا نوى عن واجب آخر جزما فيقع صومه عنه **و** صومه **نفل ان ردد** كما اذا نوى ان كان رمضان فعنه والا فعن نفل او عن واجب آخر فيقع صومه في هاتين الصورتين نفلا لا عن واجب آخر **وان قال ان كان رمضان فانا صائم عنه والا فلا** اي وان لم يكن رمضان فانا غير صائم **لا يصح** هذا الترديد اصلا **ولو ثبت رمضان لعدم نيته** اي كون يوم الشك رمضان **وح لا يصير صائما** اصلا وعليه القضاء ان ثبتت رمضانيته وهذه المسألة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه ثم ان ظهر من رمضان يجزيه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه ايضا الا انه دون الاول في الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان يجزيه وان ظهر انه من شعبان يكون تطوعا وقيل اجزأه عن الذي نواه وهو الاصح والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه وعند البعض مكروه والرابع ان يردد في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يكون صائما والخامس ان يردد في وصف النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزأه وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب آخر ويكون تطوعا والسادس ان ينوي عن رمضان ان كان غدا من رمضان وعن التطوع ان كان من شعبان وهذا مكروه ايضا ثم ان ظهر انه من رمضان اجزأه عنه وان ظهر انه من شعبان جاز عن النفل كذا في الهداية من شرح الكنز لملا مسكين **خاتمة** وذهب محمد بن سلمة الى ان الافضل الافطار لما روي ان عليا رضي الله عنه ونفعنا بشفاعته كان يضع كوزا فيه ماء بين يديه يوم الشك فاذا استفتاه مستفت شرب منه بين يدي المستفتين ويروى ان عائشة رضي الله عنها ونفعنا الله بشفاعتها وشفاعة ابيها كانت تصوم تطوعا وقال صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا من الجوهرة النيرة **واذا كان بالسماء** يعني بمطلع الهلال **علة** كالسحاب والدخان والغبار من غاية البيان **قبل في ثبوت هلال رمضان خبر عدل** بالغ عاقل من شرح المجمع **ولو عبدا او انثى او محدودا في قذف تاب** انما شرط العدالة لان قول الفاسق غير مقبول في الديانات وروي عن ابي حنيفة انه لا يقبل خبر المحدود في قذف وان تاب لكن الاصح القبول كما ذكر في المتن من شرح الوقاية **ولا يشترط لفظ الشهادة** يعني اشهد برؤية هلال رمضان ولا الدعوى **وقيل في ثبوت هلال الفطر** هلال شوال **وهلال ذي الحجة شهادة حرين او حر وحرتين بشرط العدالة** اي الاسلام التام والعقل والبلوغ للشاهد من القهستاني **ولفظ الشهادة لا الدعوى** ولم يقبل فيه شهادة المحدود في قذف لكونه شهادة من شرح الوقاية **وان لم يكن بالسماء علة فلا بد في الكل** يعني في هلال رمضان والفطر وذي الحجة **من جمع عظيم يقع العلم بخبرهم** واراد بالعلم غالب الظن من غاية البيان وذلك الجمع العظيم اهل محلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا والاصح انه يفوض ذلك الى رأي الامام من شرح المجمع **وفي رواية يكتفي باثنين** والاول هو الصحيح وهذا لان المطالع متحدة والموانع مرتفعة والابصار صحيحة والهمم في طلب الرؤية متساوية فلا يجوز ان يختص بالرؤية البعض القليل من الاختيار **وقال الطحاوي يكتفي بواحد ان جاء من خارج البلد او كان على مكان مرتفع** فالمصر من الهداية **ولو صاموا ثلثين ولم يروه** اي هلال شوال **حل الفطر ان صاموا بشهادة اثنين وان صاموا بشهادة واحد لا يحل** الفطر **ومن رأى هلال رمضان او هلال الفطر وحده ورد قوله صام** وان افطر قضى فقط بلا كفارة ان افطر بعد ما رد الامام شهادته وان افطر قبل رد الامام شهادته منهم من اوجب الكفارة في الفصلين والصحيح انه لا كفارة عليه فيهما من الزيلعي **ويجب على الناس التماس الهلال** اي هلال رمضان وهلال شوال **في التاسع والعشرين من شعبان و**في التاسع والعشرين من رمضان

مطلب نية يوم الشك على ستة اوجه

من المختار وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين من شعبان من القدوري **واذا ثبت** رمضان برؤية هلاله **في موضع لزم** ثبوته **جميع الناس** يعني لا اعتبار باختلاف المطالع **وقيل** القائل بعض المشايخ **يختلف** ثبوته **باختلاف المطالع** اي مطالع الهلال قال واذا ثبت في بلد لزم جميع الناس ولا اعتبار باختلاف المطالع هكذا ذكر قاضي خان قال وهو ظاهر الرواية ونقل عن شمس الائمة السرخسي وقيل يختلف باختلاف المطالع وعن ابن عباس في مثله لهم ما لهم وعلينا ما لنا وذكر في الفتاوى الحمادية اذا صام اهل مصر ثلثين يوما برؤية واهل مصر آخر تسعة وعشرين يوما برؤية فعليهم قضاء يوم ان كان بين المصرين قرب بحيث يتحد المطالع وان كان بينهما بعد بحيث تختلف لا يلزم احد المصرين حكم الآخر وفي المنتقى عن ابي يوسف يجب عليهم قضاء يوم من غير تفصيل من الاختيار وحكم احدى البلدتين بالرؤية لا يلزم الاخرى وعن محمد انه يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة الاخرى وان لا عبرة لاتحاد المطالع واختلافها وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما في المضمرات وحدم علوما في الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه قد كان ينتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر من القهستاني ثم ان المذكور في الملتقى من قوله واذا ثبت الى قوله المطالع عبارة المختار والمجمع بعينها وعبارة الكنز ولا عبرة باختلاف المطالع انتهى وقيل يعتبر ومعناه اذا رأى الهلال اهل بلدة ولم يره اهل بلدة اخرى يجب ان يصوموا برؤية اولئك كيف ما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع وعلى قول من اعتبره ينظر فان كان بينهما تفاوت بحيث لا تختلف المطالع يجب وان كان بحيث تختلف لا يجب واكثر المشايخ على انه لا يعتبر حتى اذا صام اهل بلدة ثلثين واهل بلدة اخرى تسعة وعشرين يوما يجب عليهم قضاء يوم والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم منه ان تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم من الزيلعي اقول يؤيده ما مر في كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لا تجب لفاقد وقتهما من الدرر ثم المعتبر في كل قوم مطلع بلادهم لا بلاد غيرهم فان البلاد تختلف اقاليمها في الارتفاع والانخفاض فربما يرى في بعضها ولم يرى في بعض وقيل لا اعتبار باختلاف المطالع حتى لو رأى اهل المغرب هلال رمضان يجب برؤيتهم على اهل المشرق وعليه فتوى الفقيه ابي الليث ولا نأخذ من غاية البيان قال بعض اصحابنا لا بأس بالاعتماد على قول المنجمين وعن محمد بن مقاتل انه كان يسألهم ويعتمد على قولهم بعد ان يتفق على ذلك جماعة منهم ورده الامام السرخسي بحديث من صدق كاهنا او منجما فقد كفر بما انزل على محمد من الاشباه ولا يبعد ان يقال يحتمل ان يكون المراد تصديقهم فيما يخبرون عن الحوادث والكوائن بان زعموا من ان الاجتماعات والاتصالات الفلكية تدل على حوادث معينة وكوائن مخصوصة في العالم وهذا يسمى علم الاحكام وهذا علم لا يثبت وحكم لا يتم فان ادعوا الجزم به كفروا واما مجرد الحساب مثل تجدد الهلال في اليوم الفلاني ووقوع الخسوف في الليل الفلاني فانها امور حسابية مبنية على ارصاد واقعة فلا تدخل في نهي النبي صلى الله عليه وسلم ويؤيده ما جوزوه من تعلم الهيئة قدر ما يعلم به مواقيت الصلوات والقبلة لفنالي زاده چلبي **باب موجب الفساد** بفتح الجيم اي ما يوجبه فساد الصوم من القضاء والكفارة ويحتمل ان يكون بكسر الجيم اي ما يوجب فساد الصوم من الاكل والشرب والجماع عمدا ونحوها وعبارة الوقاية باب موجب الافساد اي ما يوجبه الافساد كالقضاء والكفارة فالمصدر المضاف وعبارة الدرر باب موجب الافساد اي ما يوجب الافساد من الاسباب كالاكل والشرب ونحوها وموجبه اي ما يوجبه الافساد من الاحكام كالقضاء والكفارة او القضاء فقط انتهى بكسر الجيم في الاول وفتحها في الثاني قال المولى الاول بمعنى الاسباب للفطر والثاني بمعنى الحكم المترتب على الافساد قاله الشرنبلالي قال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة ان الباب لا يشتمل على شيء مما يصدق عليه موجب الافساد بكسر الجيم لان الاكل والشرب والجماع اسباب موجبة للفساد والاحكام المترتبة عليها موجب الافساد بالفتح لا موجبه بالكسر وما في الباب منحصر فيهما ولو قال باب موجب الفساد وموجبه لكان مشيرا الى مجموع الاسباب والاحكام المشمولين للباب انتهى وانا اقول الباب يشتمل على اقسام ثلاثة احدها ما لا يفسد الصوم وثانيها ما يفسده ويوجب القضاء فقط وثالثها ما يفسده ويوجب القضاء والكفارة معا كما نص عليه صاحب الدرر بقوله اعلم ان الافعال الصادرة عن الصائم فيما يتعلق بهذا الباب ثلاثة اقسام الاول ما يتوهم انه مفسد له وليس بمفسد والثاني ما يفسده ولا يوجب الكفارة والثالث ما يفسده ويوجب الكفارة انتهى فلو قال باب ما لا يفسد الصوم وما يفسده ويوجب القضاء فقط وما يفسده ويوجب القضاء والكفارة معا لكان مشيرا الى الاقسام المشمولة للباب من حاشية الدرر لنوح افندي قلت المقصود من الباب ذكر ما يفسد الصوم واما ذكر ما لا يفسده فاستطرادي لانه لا يترتب عليه حكم يلزم المكلف ولذا تركه صاحب الملتقى والعنوان ولما كان الموجب بالفتح يستلزم الموجب بالكسر اكتفى بالمفتوح عن المكسور ففي كلامه اكتفاء ومعناه باب موجب الفساد وموجبه **يجب القضاء والكفارة** معا في التجنيس لو صام احدا وستين يوما للقضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء جاز لان الكفارة التي يصوم عن القضاء والكفارة يبدأ بالقضاء من شرح المجمع ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن الامام روايتان كما في التمرتاشي وقيل بين رمضانين وبه قال الكرخي والاول الصحيح ولذا لا يكره نفله كما في الزاهدي فلو قدم القضاء

استغفار ابانه ينبغي ان يتقدم كما في الحيرة ويستحب التتابع كما في الهداية من القهستاني وهذه الكفارة **ككفارة الظهار** اى مثل
كفارة الظهار وهي ان يعتق رقبة يجزئ فيها المؤمنة وغير المؤمنة فان لم يجد فيصوم شهرين متتابعين فان لم يستطع يطعم
ستين مسكينا كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر من غاية البيان وجعلوها اى كفارة الصوم كالظهار اى ككفارة الظهار
في وجوبها على الترتيب بان يجب عليه تحرير رقبة ان يجدها والا فصيام شهرين متتابعين وان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا لقوله
عليه السلام من افطر في نهار رمضان عامدا فعليه ما على المظاهر لا اليمين فجعلها مالك كفارة رمضان ككفارة اليمين في وجوبها على
التخيير حتى ان من افسد صومه بالجماع فعند مالك ان شاء اعتق رقبة وان شاء اطعم ستين مسكينا وان شاء صام شهرين متتابعين
من شرح المجمع ويعلم من هنا ان قولهم ككفارة الظهار احتراز عن كفارة اليمين وان التشبيه في وجوب الترتيب ونحوه لا من كل وجه
ولذا من جامع امرأته ليلا عامدا او نهارا ناسيا في اثناء كفارة الصوم لا يستأنف وفي الظهار يستأنف كما في القهستاني **على من جامع**
طوعا فلو اكره على الجماع فجامعها كان ابو حنيفة يقول يلزمه الكفارة ثم رجع عنه وقال لا كفارة عليه وهو قولهما من شرح المجمع ثم الجماع
ادخال الفرج في الفرج لكن في الخزانة ان التقاء الختانين موجب للكفارة من القهستاني اذا اصبح صائما في نهار رمضان فجامع امرأته
متعمدا عليه القضاء والكفارة اذا توارت الحشفة انزل او لم ينزل من قاضيخان وفي التقاء الختانين من غير انزال لا يفسد صومه
ولا كفارة عليه فان انزل فعليه الكفارة كذا في الغزنوية وشرحها الضياء المعنوي ولا يشترط الانزال فتجب الكفارة على الرجل بلا انزال
سواء اولج في قبل المرأة او دبرها كما يجب الغسل من غاية البيان **او جومع** فعندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة
هذا اذا كانت مطاوعة اما اذا غلبها على نفسها فعليها القضاء دون الكفارة كذا قال الحاكم الشهيد في الكافي من غاية البيان
وقال الشافعي لا كفارة على المرأة طاوعت بالجماع وفي الحقائق محل الخلاف المطاوعة في الابتداء فلو كانت مكرهة في الابتداء ثم طاوعت
لا كفارة عليها اتفاقا كما لا كفارة عليها لو كانت مكرهة مطلقا اتفاقا من شرح المجمع ان طاوعت المرأة زوجها فان كانت غنية يتحمل
الزوج عنها الكفارة كثمن ماء الاغتسال وان كانت فقيرة لا يتحملها لان الواجب عليها الصوم والنيابة لا تجري فيه كذا في حاشية
نوح افندي عن شرح المجمع **في نهار اداء رمضان** والجماع في غير صوم رمضان لا يوجب الكفارة من شرح المجمع وسيأتي وكذا لا
كفارة في افساد قضاء رمضان من الزيلعي والكفارة بافساد اداء صوم رمضان لا غير من صدر الشريعة واما الليل فليس بمحل
للصوم اصلا فلا جناية في الافطار فيه وان كان نوى الامساك فيه كما لا يخفى **عمدا** اى غير ناس لصومه قيد بالعمد لان في النسيان
لا فساد ولا قضاء فضلا عن الكفارة وسيأتي تمامه **في احد السبيلين** متعلق بكل من الفعلين اى سبيلي آدمي حي كما في المراقي
مشتهى كما في الدر المختار والدبر كالقبل في الاصح لكمال الجناية كما في المراقي فتجب الكفارة على الفاعل وان لم ينزل وعلى المفعول به
كما في المراقي ايضا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا تجب الكفارة بالجماع في الدبر وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو قولهما
تجب الكفارة وهو الاصح من الهداية وغاية البيان قيد باحد السبيلين لان من جامع فيما دونهما لا تجب الكفارة انزل او لم ينزل
من شرح المجمع **او اكل او شرب** وكذا الحكم بين الثلاثة كما في المراقي **عمدا** اى غير ناس ولا مخطئ ولا شيء في الاول وفي الثاني
لا كفارة بل القضاء فقط كما هو ظاهر وزاد في مراقي الفلاح ان يكون غير مضطر اذ المضطر لا كفارة عليه وزاد ايضا ان لا يطرأ
ما يبيح الفطر بعده كمرض وقبل كسفر انتهى يعني بطرو المبيح يسقط الكفارة **غذاء** بكسر الغين وبالذال المعجمتين والمد ما يتغذى
به كما في الدر المختار اى يربي ويقام البدن كما في مراقي الفلاح وهو ما يقضي به شهوة البطن كما في حاشية الدرر لنوح افندي وهو
الاصح كما في الجوهرة فهو مفعول به لا مفعول له لانه ليس بحدث **او دواء** وهو ما يتداوى به كما في الدر المختار وهو ما فيه صلاح
الجوف ونفع البدن كما في حاشية الدرر لنوح افندي كالاشربة كما في المراقي ثم قال في الدر المختار والضابط وصول ما فيه صلاح بدنه
جوفه من فيه ومنه ريق حبيبه فيكفر لوجود صلاح البدن فيه انتهى ومن موجبات الكفارة ابتلاع بزاق زوجته او بزاق صديقه
لانه يتلذذ به ولا كفارة ببزاق غيرهما لانه يعافه كذا في مراقي الفلاح وفي فتاوى البزازي ابتلع بزاق غيره او نفسه من يده فسد ولم
تلزم الكفارة لان الناس يعافونه بعد الخروج من الفم وقال الامام الحلواني اذا ابتلع بزاق حبيبه كفر لانه لا يعافه من شرح الوهبانية لابن
الشحنة قيد بقوله غذاء او دواء لانه لو ابتلع حصاة لا تجب الكفارة وفي المحيط كل ما لا يؤكل عادة ملحق بما لا يتغذى به حتى لو اكل شيئا
غير مقلي او كاغذا او ترابا او سمسما لم يدركه ولم يطبخ لا كفارة عليه ولو اكل طينا ارمنيا فيه الكفارة لانه يؤكل للدواء من شرح الوقاية
وكذا يجب القضاء والكفارة **لو احتجم** الصائم في نهار رمضان **او اغتاب** شخصا كذلك **فظن انه** اى الاحتجام او الاغتياب
فطره اى الصائم يعني افسد صومه **فاكل** بعد ذلك بناء على هذا الظن **عمدا** اى اكلا قصديا اما الاحتجام فكما لا اذا افتاه فقيه
اى مفت مجتهد كالحنبلي فلا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذ بقول المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطأ في
نفسها كذا في البرهان وكذا لو سمع المحتجم وكذا الحاجم قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم ولم يعرف تأويله على المذهب لان قول الرسول
لا يكون ادنى درجة من قول المفتي فهو من اثبات العذر لمن لم يعرف التأويل وان عرف تأويله وجب عليه الكفارة لانتفاء الشبهة
واما الاغتياب فكما ذكر سواء بلغه قوله صلى الله عليه وسلم الغيبة تفطر الصائم او لم يبلغه عرف تأويله او لم يعرف افتاه مفت او لم

لان الفطر

لان الفطر بالغيبة يخالف القياس والحديث مأول بالاجماع بذهاب الثواب بخلاف حديث الحجامة فان بعض العلماء مثل الاوزاعي
واحمد اخذ بظاهره ومن بعض اهل الحديث من يرى الحجامة مفطرة من مراقي الفلاح للشرنبلالي يقال فطرت الصائم فافطر مثل بشرته
فابشر وقوله في المختصر وان ابتلع حصاة فطره اى فطره ابتلاعها وكذا قوله وان ذرعه القيء لم يفطره اى لم يفطره القيء وهذا ان صحت
الرواية والا فالصواب فطر ولم يفطر من المغرب **ولا كفارة بافساد صوم غير صوم اداء رمضان ولو كان قضاء** كما
مر عن الزيلعي فافساد قضاء رمضان لا يوجب الكفارة بل القضاء فقط من حاشية الدرر لنوح افندي **ويجب القضاء فقط** اى بلا
كفارة **لو افطر خطأ** اى افطارا غير قصدي والفرق بين صورتي الخطاء والنسيان ان الخاطئ ذاكر للصوم لكنه غير قاصد للشرب والناسي
قاصد للشرب لكنه ليس بذاكر للصوم وهما على طرفي نقيض من غاية البيان ان تمضمض او استنشق فدخل الماء جوفه ان كان ذاكرا لصومه فسد صومه
وعليه القضاء وان لم يكن ذاكرا لا يفسد من جواهر الفقه عن خلاصة الفتاوى **او مكرها** ولو بالجماع من زوجة على الصحيح ويفتى
الآلة لا يدل على الطواعية ولو اكرهت على تمكينها من الجماع لا كفارة عليها او على المفتى ولو طاوعته بعد الايلاج لانه بعد الفساد من مراقي الفلاح
او احتقن حقن المريض داواه بالحقنة وهي دواء يجعل في خريطة من ادم يقال لها المحقنة واحتقن بنفسه تداوى بها من المغرب **او استعط**
الرواية بالفتح فيهما كما في المراقي السعوط الدواء الذي يصب في الانف واسعطه واستعط بنفسه من المغرب **او اقطر في اذنه**
يريد غير الماء ولم يقيد به اعتمادا على انفهامه من التقييد الآتي في قوله او صب في اذنه ماء كما افاده نوح افندي ثم التقييد بالاقطار يفيد
عدم الافساد بدخول غير الماء ولو دهنا قطر الماء صبه تقطيرا وقطره مثله واقطره لغة من المغرب **او داوى جائفة** هي الطعنة التي
بلغت الجوف او نفذته وفي الاكمل الجائفة ما يكون في اللبة والعانة ولا تكون في العنق والحلق ولا في الفخذ والرجلين من المغرب **او داوى**
آمة بتشديد الميم هي الشجة التي بلغت ام الدماغ من شرح الوقاية ثم تممه بالعصا اما من باب طلب اذا طلبت ام راسه وهي الجلدة
التي تجمع الدماغ وانما قيل للشجة آمة على معنى ذات ام كعيشة راضية من المغرب والدواء في الموضعين اعم من ان يكون رطبا او يابسا
كما في المراقي **فوصل الدواء الى جوفه** الجوف الخلاء من الصدر الى المثانة وجوف الانسان بطنه من ملتقط الصحاح هذا ناظر الى الجائفة
كان قوله **او دماغه** ناظر الى الآمة نبه عليه في المراقي ثم قال على الصحيح انتهى واحترز به عما في القدوري من تقييد الدواء بالرطب
قال في العناية تأكيده بذلك في ظاهر الرواية فرقا بين الدواء الرطب واليابس ثم قال في العناية واكثر مشايخنا على ان العبرة للوصول
حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الجوف فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل لا يفسد انتهى وهذا هو الصحيح كما في الجوهرة عن الصفي
من شرح الدرر للشرنبلالي اما اذا لم يعلم يقينا احدهما وهو محل الخلاف فاعتبره حكما بالوصول نظرا الى دليله ونفياه من فتح القدير
اذ ابتلع حصاة او حديدا او ذهبا او فضة او ترابا او حجرا او لؤلؤ زمردة لم تلزمه الكفارة لقصور الجناية وعليه القضاء لصورة الفطر
من مراقي الفلاح او ابتلع حصاة ونحوها مما لا يأكله الانسان او يعافه او يستقذره ونقله ابن الشحنة فقال ومستقذر مع غيرها كولي
مثلا في اكله التكفير يلغى ويحجز من الدر المختار والضابط فيه ان كل ما كان من غير ما يأكل جنسه الانسان او كان يعافه ويستقذره
فان فيه القضاء دون الكفارة وهذا حسن مهم جدا من شرح الوهبانية لابن الشحنة **او استقاء ملء فيه** قاء ما اكل تقيؤ فتيئا
اذا القاه وقيأ غيره واستقاء تكلف ذلك من المغرب فمن استقاء فقاء ملء فيه افطر وقضى ولا كفارة عليه لقوله عليه السلام من ذرعه
القيء فلا قضاء عليه ومن استقاء عمدا فعليه القضاء كما في شرح المجمع وهذا اذا كان ذاكرا لصومه والا فلا كما نقله ابن الكمال فاحفظ وسيأتي
بيان مفهوم القيدين **او تسحر** السحر آخر الليل والسحور ما يؤكل في ذلك الوقت وتسحر اكل السحور من المغرب **يظنه** حال من فاعل
تسحر ليس المراد بالظن هنا اكبر الرأي اى رائيا ذلك الوقت الذي تسحر فيه **ليلا** ولو شاكا فيه **والفجر الصادق طالع** يعني بان طلوع
الفجر وعدم بقاء الليل عند تسحره ولو لم يتبين الحال لم يقض في ظاهر الرواية وقال في الدر المختار وفيه ويكون الشك هنا ايضا عملا بالاصل
انتهى ولو ظن بقاء الليل فتسحر وبان خطاؤه بان ظهر ان الفجر قد طلع لزمه القضاء والامساك بقية يومه لا الكفارة لعدم القصد ولو
شك في طلوع الفجر فالافضل ان لا يأكل ولا يجب عليه ذلك فلو افطر لا قضاء عليه اذ الافضل فيه بقاء الليل وطلوع الفجر مشكوك فيه فلا يثبت
حكم بالشك الا اذا تبين انه كان افطر بعد طلوع الفجر فيجب عليه القضاء لا غير من هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك فكان الظن والشك
سواء في هذه الصورة فينبغي ان يؤخذ قوله يظنه بالمعنى الاعم **او افطر يظن الغروب** اى حال كونه ظانا غروب الشمس **والحال انها**
لم تغرب اى بان لعدم غروبها وقت افطاره ولو لم يتبين الحال يقض في ظاهر الرواية ولا يكفي الشك في هذه الصورة عملا بالاصل
من الدر المختار ولو ظن غروب الشمس فافطر وبان خطاؤه بان ظهر ان الشمس لم تغرب لزمه القضاء والامساك بقية ساعته لا الكفارة لعدم
القصد روى ان عمر رضي الله عنه افطر ظانا غروب الشمس فناداه المؤذن الا ان الشمس لم تغرب فقال بعثناك داعيا ولم نبعثك راعيا
ما تجانفنا لاثم وقضاء يوم علينا يسير كذا في الهداية ولو شك في غروب الشمس يجب ان لا يفطر ولو افطر لزمه القضاء لان الاصل فيه
بقاء النهار وفي هذه الصورة لو بان انها لم تغرب حين افطر لزمته الكفارة من هدية الصعلوك فلم يكن الظن والشك سواء في هذه الصورة
فالظن في قوله يظن الغروب بمعنى اكبر الرأي وهو الطرف الراجح احترازا عن الشك الذي هو تساوي الطرفين **او اكل او شرب او جامع**
ناسيا انه صائم او احتلم او انزل بنظر او ذرعه القيء **فظن انه** اى من صدر عنه ذلك **افطر** فسد صومه بذلك **فاكل** عمدا

عمداً للشبهة ولو علم عدم فطره لزمته الكفارة الا في مسألة القيء فلا كفارة مطلقا على المذهب لشبهة خلاف مالك خلافا لهما كما في المجمع
وشرحه من الدر المختار وان اكل في نهار رمضان ناسيا فظن انه افطر او علم انه لم يفطر فاكل عمدا لزمه القضاء لا غير بالاجماع في المسألة
الاولى وعند ابي حنيفة في التاتارخانية لا عليه الكفارة فيها وكذا في رواية عن ابي حنيفة من هدية الصعلوك او اكل عمدا بعد اكله ناسيا لقيام
الشبهة الشرعية نظرا الى فطره ناسيا باكله ناسيا ولم تنتف الشبهة ولو علم قوله عليه السلام من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه
على الاصح لانه خبر واحد لا يوجب العلم فوجب العمل به وهو القضاء دون الكفارة في ظاهر الرواية وصححه قاضيخان وكذا لو جامع
ناسيا ثم جامع عامدا او اكل عمدا بعد الجماع ناسيا لما ذكرناه من مراقي الفلاح فانظر كيف ترك قيد الظن فهو ليس بقيد في المسألة
بل انما هو لبيان الاتفاق كما نبه عليه في الدر المختار ومن احتجم او فعل ما لا يظن الفطر به كفصد وكحل ولمس وجماع في بهيمة بلا انزال
وادخال اصبع في دبر ونحو ذلك فظن فطره به فاكل عمدا قضى وكفر لانه ظن في غير محله حتى لو افتاه مفت يعتمد عليه او سمع حديثا
ولم يعلم تأويله لم يكفر للشبهة وان اخطأ المفتي من الدر المختار وقد مر مسألتا الاحتجام والاغتياب **او صب في حلقه نائما**
وفي المجمع وشرحه فاوجبنا القضاء على من صب في فمه ماء نائما وقال زفر لا يجب لان صومه باق لعدم القصد منه فهو كالناسي ولنا
ان مفسد الصوم وجد فوجب ان يفسد وحكم الناسي ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره انتهى وفي مراقي الفلاح او صب احد
في جوفه ماء وهو اي الصائم نائم لوصول المفطر الى جوفه كما لو شرب وهو نائم وليس النائم كالناسي لان تؤكل ذبيحته وذاهب العقل
والنائم لا تؤكل ذبيحتهما انتهى وفي مختصر القدوري ومن اوجر افطر وفي المغرب الوجور الدواء الذي يصب في وسط الفم يقال اوجرته
ووجرته انتهى وفي المصباح المنير الوجور بفتح الواو الدواء يصب في الحلق واوجرت المريض ايجارا فعلت به ذلك ووجرته اجره من
باب وعد لغة انتهى وقال الحدادي في جوهرته تعليلا في قول القدوري ومن اوجر افطر لوجود صب الماء او اللبن او الدواء في الفم
انتهى فظهر ان عبارة الملتقى في غاية الحسن وان الماء فيما وقع ليس قيدا وان المراد او صب احد في حلقه حال كونه نائما شيئا من
الماء او نحوه والله اعلم **او جومعت** الصائمة حال كونها **نائمة** وقال زفر لا قضاء عليها كما في شرح المجمع **او جومعت** حال كونها
مجنونة بان نوت الصوم ليلا ثم جنت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل والا فكيف تكون صائمة وهي مجنونة من الدرر ومنهم من قال
كانت العبارة في الاصل وهي مجبورة اي مكرهة فظن الناسخ انها مجنونة والمجبورة بمعنى المجبرة ضعيف لفظا صحيح معنى من الزيلعي
او لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا ومن اصبح ولم ينو في رمضان صوما ولا فطرا وامسك الى الليل لزمه القضاء و
لا الكفارة عندنا وكذا لو امسك رمضان كله ولم ينو صوما ولا فطرا فعليه قضاء كله لان الامساك بلا نية لا يكون صوما وقال زفر
لا يجب عليه شيء لانه صار صائما وان لم ينو لان الامساك مستحق عليه فعلى اي وجه يؤدى يقع عنه من تحفة الملوك وشرح هدية الصعلوك
ولو اكل في النهار قبل النية لا كفارة عليه وعن ابي يوسف انه ان كان قبل الزوال يلزمه الكفارة من الفتاوى الظهيرية **وكذا**
اي يجب القضاء فقط ايضا **لو اصبح** اي دخل المكلف في صباح يوم من رمضان حال كونه **غير ناو** اي غير قاصد من الليل **للصوم**
في ذلك اليوم **فاكل عمدا** ولو بعد النية قبل الزوال كما في الدر المختار واما من اصبح غير ناو للصوم ونوى قبل الزوال فاكل فقيل ايضا
فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة وقالا ان نوى واكل قبل الزوال فعليه القضاء والكفارة وان كان ذلك بعده فعليه القضاء لا الكفارة
وقال زفر عليه الكفارة فيهما من تحفة الملوك مع شرح هدية الصعلوك ولزوم الكفارة اذا [illegible] وقد نوى الصوم ليلا اما اذا طلع الفجر قبل
ان ينوي ثم نوى بعد ذلك وجامع لم تلزمه الكفارة عند ابي حنيفة وهو المراد [illegible] التكفير بالافطار
اذا نوى الصوم من النهار لان الناس اختلفوا في صحة الصوم بنية من النهار [illegible] تسقط بالشبهة
من الجوهرة النيرة شرح القدوري ولو نوى قبل الزوال ثم افطر لا تلزمه الكفارة عند ابي [illegible] الصوم شبهة وعلى قياس
هذا اذا صام يوما من ايام رمضان بمطلق النية ثم افطر ينبغي ان لا تلزمه الكفارة لمكان الشبهة [illegible] الظهيرية فاكل وشرب
وجامع عمدا بعد ما نوى منشأ نيته نهارا ولم يبيت نيته عند الامام قال النسفي لا يجب التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من النهار
ويبنى على هذا ما اذا لم يعين الفرض في النية ليلا من مراقي الفلاح قلت قولنا اذا لم يعين النية اشمل من قول الظهيرية بمطلق النية لان هذا
يشمل ما اذا نوى نفلا او واجبا آخر ايضا فينبغي ان لا يجب كفارة في كل ذلك والله اعلم **وعندهما تجب** عليه في هذه المسألة الاخيرة
الكفارة ايضا اي كما يجب عليه فيها القضاء وقد مر تمامه **ولو اكل وشرب او جامع** او جمع بينها من مراقي الفلاح حال كونه
ناسيا انه صائم **لا يفطر** لقوله عليه السلام من افطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه رواه الحاكم والبيهقي عن ابي هريرة كما في الجامع
الصغير للسيوطي وروي من افطر في شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة وهو حديث مشهور متلقى من الصحابة والتابعين
بالقبول كما في شرح المجمع لمصنفه وقال مالك يجب عليه القضاء لان الشيء لا يبقى مع منافيه ككلام الناسي في الصلاة ولنا النص كما ذكرنا ولا اعتبار
للقياس في مورد النص ذكر الزاهدي من رأى صائما يفطر ناسيا فان كان شابا يخبره وان كان شيخا لا من هدية الصعلوك وفي البزازية
وهل يخبره اذا رآه يأكل ناسيا ان ضعيفا لا والا فحتما يخبره انتهى **وكذا لا يفطر** فلا يقضي **لو نام** في نهار رمضان **فاحتلم**
او عانق على نائم **انزل منيا بنظر** الى امرأة حسناء مثلا بشهوة مرة او مرتين من هدية الصعلوك ولم يوجه بالانزال من ادامة

نظر او فكر

نظر او فكر من المجمع اذا نظر الصائم وادام نظره فانزل او تفكر فانزل لم يجب عليه القضاء وصومه باق وقال مالك فسد صومه ووجب
عليه القضاء من شرحه لمصنفه **او ادهن** بزيت او غيره من الادهان من شرح الكنز للعيني سواء وجد طعم الدهن في حلقه او لا من الجوهرة
ادهن شاربه ورأسه اذا طلاه بالدهن وادهن على افتعل اذا تولى ذلك بنفسه من غير ذكر المفعول حتى لو قيل ادهن رأسه او شاربه فهو خطأ
من شرح الكنز لملا مسكين وكذا لو اغتسل ووجد برد الماء في كبده من البزازية **او اكتحل** ولو وجد طعم الكحل في حلقه او لونه في بزاقه ونخامته
في الاصح وهو قول الاكثر وسواء كان الكحل مطيبا او غيره وكذا دهن الشارب ومن هنا يظهر انه لا يكره للصائم شم رائحة المسك والورد
ونحوه مما لا يكون جوهرا متصلا كالدخان ولو وضع في عينه لبنا او دواء مع الدهن فوجد طعمه في حلقه لا يفسد صومه اذ لا عبرة
بما يكون من المسام من مراقي الفلاح **او قبل او اغتاب او احتجم او غلبه القيء** قليلا او كثيرا من شرح المجمع **او تقيأ** اي اخرج
قيئا **قليلا** هذا بيان لمفهوم قوله او استقاء ملأ فيه وفي غلبة الكثير خلاف ابي يوسف وفي تقيؤ القليل خلاف محمد **او اصبح جنبا**
اي دخل في الصباح حال كونه جنبا من جماع كما في تحفة الملوك وان بقي ذلك اليوم كله جنبا فان صومه صحيح سواء كان عامدا او ناسيا
في الفرض والتطوع من الضياء المعنوي او اصبح جنبا ولو استمر على حالته يوما او اياما بالجنابة من المراقي وقالت ام سلمة رضي الله عنها
كان صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من جماع لا احتلام ثم لا يفطر ولا يقضي رواه البخاري ومسلم ففيه انه عليه السلام كان يجامع في رمضان
ويؤخر الغسل الى بعد طلوع الفجر بيانا للجواز من المواهب اللدنية **او صب في اذنه ماء** بنصب ماء على ان صب مبني للفاعل اي صب
الصائم في اذنه ماء فيدخل لا يفسد بالاولى قاله نوح افندي ثم قال بعد سرد نقول والحاصل انهم اتفقوا على ان دخول الماء اذن الصائم
لا يفسد واختلفوا في ادخاله فيها فقال بعضهم لا يفسد ايضا واختاره صاحب الهداية والخلاصة والتبيين ورجحه الولوالجي وصححه صاحب
المحيط وقال بعضهم يفسد وصححه قاضيخان والبزازي ورجحه ابن الهمام انتهى قلت فما في الملتقى على وفق ما في الهداية **وكذا**
لو صب في احليله دهن او غيره هكذا وقع بالرفع في الوقاية والدرر والمناسب للسباق ان يقال دهنا على ان صب مبني للفاعل
اي وان صب الصائم في احليله دهنا او ماء لا يفطر عندهما **خلافا لابي يوسف** فان عنده يفطر وهو رواية عن محمد وصححه صاحب
التحفة والاول ظاهر الرواية وصححه صاحب الاختيار ورجحه الشيخ قاسم في تصحيح القدوري والخلاف فيما اذا وصل الى المثانة
اما ما دام في قصبة الذكر فلا يفسد صومه كما صرح به غير واحد وقيد بالاحليل لان الصب في قبل المرأة يفسد الصوم بلا خلاف على الصحيح
كما في غاية البيان وبالاجماع كما في الولوالجية كذا في حاشية نوح افندي والاحليل بكسر الهمزة مخرج اللبن من الضرع والثدي ومخرج البول
ايضا كما في المصباح وفي الاختري الاحليل بكسر الهمزة واللام الاولى ذكر لوكي مخرج البول معناسنه ودمجك دلوكنه دير لر مخرج اللبن
معناسنه جمعي احاليل كلور **وان دخل حلقه غبار او دخان او ذباب لا يفطر** لعدم امكان التحرز عنه ولو دخل حلقه مطر
او ثلج افطر في الاصح لامكان الاحتراز عنه من شرح الوقاية **ولو وطئ** امرأة **ميتة او بهيمة او في غير السبيلين**
كالتفخيذ والتبطين **او قبل او لمس** ولو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لا قضاء عليه من الشمني **ان انزل افطر** قيد لقوله
وطئ الخ من الدرر **والا فلا** اي وان لم ينزل فلا قضاء عليه لانه لم ينتقض صومه ولا وضوء ايضا من شرح الوقاية ولو قبلت الصائمة
زوجها فانزلت افطرت وكذا اذا انزل هو وان امذى او امذت لا يفسد الصوم من الجوهرة وان مس امرأة بشهوة وامنى فسد صومه
والمراد مس ليس بينهما ثوب فاما اذا مسها من وراء الثياب فان كان يجد حرارة اعضائها بان كان الثوب رقيقا فسد صومه اذا امنى
وان كان لا يجد حرارة اعضائها لا يفسد صومه وان امنى من الفتاوى الظهيرية فرع لو ادخلت الصائمة اصبعها في فرجها او دبرها
الصحيح انه لا يجب عليها الغسل ولا يفسد صومها الا ان يكون الاصبع مبلولة بماء او دهن فيفسد لوصول البلل الى الجوف وكذا الحكم
في الصائم اذا ادخل اصبعه في دبره كذا في حاشية نوح افندي **وان ابتلع ما بين اسنانه** لحما او غيره ينظر **فان كان قدر**
الحمصة بكسر الحاء المهملة وتشديد الميم المكسورة ايضا عند البصرية المفتوحة عند الكوفية كما في المصباح المنير وفي الغلب الاختيار
كسر الحاء المهملة وفتح الميم المشددة وقال المبرد هو بكسرها مثل جلز وحلق كما في اللمعة **قضى فقط وان كان دونها** اي اقل
من الحمصة **لا يقضي الا اذا اخرجه ثم اكله** قال اوقتيه اخرجه واخذه بيده ثم اكله قال صدر الشريعة التقييد بالاخذ باليد وقع
اتفاقا انتهى فانه اخرجه بلسانه ولم يأخذه بيده ثم ادخله في فيه بلسانه وابتلعه كان الجواب كذلك من حاشية صدر الشريعة المسمى بالفلاح
ولذا تركه صاحب الملتقى **ولو اكل سمسمة** بالكسر حب الحل من اللغة **من الخارج** ينظر فان ابتلعها بلا مضغ **افطر** وعليه
القضاء وهل يجب عليه الكفارة المختار انها تجب ان ابتلعها ولم يمضغها من شرح الوقاية والاصح وجوبها لوجود العلم بوصول ما يؤكل
عادة الى الجوف من الشمني ولو ابتلع سمسمة من خارج لزمته الكفارة لانه من جنس ما يتغذى به وهو المختار وقيل يلزمه القضاء
فقط واختاره فخر الاسلام البزدوي من هدية الصعلوك **وان مضغها** اي السمسمة وكذا مثلها من الحبوب مما دون الحمصة فلا يفطر
لانه يتلاشى باسنانه ولا يصل الى جوفه الا ان يجد طعمها في حلقه فيفطر من هدية الصعلوك الا ان يجد طعمه في حلقه من ملا مسكين ذكره قاضيخان
من الاصلاح والايضاح **والقيء ملء الفم ان عاد** اي القيء بنفسه الى الجوف ولم يخرج من فمه **او اعيد** اي القيء يعني اعاده الصائم بصنعه
يفسد الصوم عند ابي يوسف وان كان القيء قليلا يعني دون ملء الفم لا يفسد الصوم سواء عاد او اعيد **وعند محمد يفسد**

الصوم باعادة القيء القليل يعني دون ملء الفم لا يفسد الصوم بعود القيء الكثير يعني ملء الفم المعتبر في ابتلاع القيء عند ابي يوسف الكثرة اي ملء الفم وعند محمد يعتبر الصنع اي الاعادة ففي اعادة الكثير يفسد اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي عود الكثير يفسد عند ابي يوسف لا عند محمد من صدر الشريعة هذه المسألة مبنية على ان القيء لا يفسد الصوم ملأ الفم او لم يملأ وان العبرة في الفساد للصنع عند محمد ولملء الفم عند ابي يوسف فاذا عرفت هذا فنقول ان قاء ملء الفم واعاده يفسد صومه على القولين لوجود العلتين وان عاد فسد عند ابي يوسف لوجود ملء الفم ولا يفسد عند محمد لعدم الصنع وهو الصحيح واما اذا استقاء عمدا فان كان ملء الفم فسد صومه بالاجماع ولا يتأتى فيه العود والاعادة وان لم يكن ملء الفم فسد عند محمد لظاهر قوله عليه السلام من تقيأ فعليه القضاء ولم يفسد عند ابي يوسف فان عاد لم يفسد وان اعاده فعن ابي يوسف روايتان في رواية لا يفسد لما مر وفي رواية عنه يفسد لان فطر في الاخراج والاعادة قد كثر والصحيح بملء الفم وهذا كله اذا كان ذاكرا للصوم واما اذا كان ناسيا فلا يفسد صومه من التحفة وجامع قاضيخان من الحقائق هذه المسألة على اثني عشر وجها لانه اما ان قاء او استقاء والاول على ستة اقسام لانه اما ان كان ملء الفم او دونه وكل واحد منهما ثلاثة اقسام عاد او لم يعد او اعاده ففي ثلثة منها لا يفسد صومه اجماعا فيما اذا كان ملء الفم ولم يعد او دونه وعاد بنفسه او لم وفي واحد منها يفسد اجماعا وهو ما اذا قاء ملء الفم واعاده وفي الاثنين خلاف فيما اذا قاء ملء الفم وعاد بنفسه فعند ابي يوسف يفسد خلافا لمحمد وما اذا قاء دون ملء الفم واعاده فعند ابي يوسف لا يفسد خلافا لمحمد والثاني كالاول على ستة اقسام استقاء ملء الفم فلم يعد او عاد او اعاده او استقاء دون ملء الفم ولم يعد او عاد او اعاده ففي الثلاثة الاول يفسد اجماعا وفي الثلاثة الاخر خلاف فعند محمد يفسد وعند ابي يوسف لا من المصفى **وكره ذوق شيء ومضغه بلا عذر** الذوق معرفة الشيء بفمه من غير ادخال عينه في حلقه من غاية البيان وفي الخانية ان كان زوج المرأة او مولى الامة سيء الخلق لا يكره ذوقها وفي التجنيس هذا في الفرض واما في التطوع فلا يكره الذوق لان الافطار فيه بعذر مباح اتفاقا وكذا بغير عذر في رواية عن ابي حنيفة وفي المحيط لا بأس للصائم بذوق العسل والطعام ليعرف جيده ورديه كيلا يغبن فيه من شرح المجمع **وكره مضغ العلك** قال في الملتقط العلك بالكسر الذي يمضغ وقد علكه من باب نصر اي مضغه وقال في المصباح علكته علكا من باب قتل مضغته وعلك الفرس اللجام لاكه والعلك مثل حمل كل صمغ يعلك من لبان وغيره فلا يسيل والجمع علوك واعلاك انتهى وذكر العلك في المختصر من غير تفصيل يدل على ان جميع انواعه لا يفطر ومحمد ايضا ذكره كذلك من غير تفصيل وقيل هذا اذا كان ممضوغا لانه لا ينفصل منه شيء وان كان غير ممضوغ يفطر لانه يفتت ويصل منه شيء الى جوفه وقيل في الاسود يفسد وان كان ملتئما وفي غير الصوم لا يكره للمرأة لقيامه مقام السواك في حقهن ويكره للرجال اذا لم يكن من علة لما فيه من التشبه بالنساء وقيل لا يكره ولا يستحب بخلاف النساء من الزيلعي **وكره القبلة ان لم يأمن على نفسه** الجماع او الانزال لا يكره **ان امن على نفسه** ذلك **ولا يكره الكحل ودهن الشارب** اي كحل عينيه وتدهين شاربه وهما بفتح الكاف والدال مصدران كما في عناية الوقاية ويباح للصائم الكحل لما روى ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام خرج علينا في رمضان وعيناه مملوتان بكحل الاثمد كحلته ام سلمة زاهدي ولو وجد طعمه في حلقه حتى لو بزق فوجد لون الكحل فيه لا يكره في الاصح وقال مالك يفسده هذا القدر واعلم انه لا بأس للرجل بالكحل الاسود ان كان غرضه التداوي لا الزينة ايضاح وكذا يباح له دهن الشارب اي استعمال الدهن في الشارب والحاجب اذا قصد بها غير الزينة فللزينة مكروه وكذا يباح الكحل واستعمال الدهن للفطر اذا لم يكن للزينة من تحفة الملوك ومن هدية الصعلوك **ولا يكره السواك** اي استياك الصائم **ولو كان السواك عشيا** يعني في العشي وهو ما بعد الزوال احترز به عن قول الشافعي فان السواك عنده يكره عشيا من شرح الوقاية اعلم ان استعمال السواك للصائم رطبا كان او يابسا مبلولا بالماء او غير مبلول اول النهار او آخره يجوز وقال الشافعي يكره آخر النهار وقال ابو يوسف يكره اذا كان مبلولا بالماء كذا في التحفة والايضاح من غاية البيان ولا يكره استعمال السواك للصائم بسواك رطب او يابس في اول النهار او آخره وسواء كان رطوبته اصلية او مبلولة بالماء وقال ابو يوسف يكره له استعمال المبلول وقال مالك يكره له الرطب الخضر وقال الشافعي يكره استعماله آخر النهار لقوله عليه السلام لخلوف فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك والسواك يزيله ولنا ما رواه عبد الله بن عامر انه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاك ما لا اعد ولا احصي وهو صائم وما رواه لنفي كراهة المكالمة مع الصائم لا لاستبقاء الخلوف في نفسه شرح المجمع من هدية الصعلوك وفي حاشية الدرر لنوح افندي نقلا عن بعض العلماء السواك مطهرة للفم فلا يكره للصائم كالمضمضة لا سيما هي رائحة تتأذى بها الملائكة فلا تترك هنالك واما الخبر ففائدته عظيمة بديعة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم انما مدح الخلوف نهيا للناس عن تقذر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف لا نهيا للصوام عن السواك والله غني عن وصول الرائحة الطيبة اليه فعلمنا يقينا انه لم يرد بالنهي استبقاء الرائحة وانما اراد نهي الناس عن كراهتها الا ترى وفائدة الخلوف اخفاء الصيام وهو ابعد من الرياء وقال ائمتنا الخلوف آثار العبادة فاللائق به الاخفاء فرارا عن الرياء وقال بعض العلماء السواك لا يزيل الخلوف انتهى ثم انما تعرض المتن لنفي كراهة السواك ولم يتعرض لاستحبابه وفي شرح المجمع والسواك في اول النهار مستحب اتفاقا انتهى وهو يفيد انه في آخر النهار مستحب عندنا وهو كذلك ففي حاشية الدرر لنوح افندي وذهب ابو حنيفة ومالك والمزني الى استحبابه لكل صائم في اول النهار وآخره كغيره وتمسكا

بعموم قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلاة قال ابن المنذر يدخل في هذا شهر رمضان وغيره وقال ابو بكر بن العربي حض عليه السلام عليه عند كل وضوء وكل صلاة مطلقا من غير تفريق بين الصائم وغيره وقد قدمنا فوائده فالظاهر تحصيل الصوم بها انتهى ولا يكره له السواك آخر النهار بل هو سنة كاوله لقوله عليه السلام خير خلال الصائم السواك وفي الكفاية كان النبي عليه السلام يستاك اول النهار وآخره وهو صائم وفي الجامع الصغير للسيوطي السواك سنة فاستاكوا اي وقت شئتم ولقوله عليه السلام صلاة بسواك افضل من سبعين صلاة بلا سواك وهي عامة لوصفها بصفة عامة تقيد في بعض الصائم كما في الفتح منه في الفلاح للشرنبلالي **ولا يكره للصائم مضغ طعام لا بد منه لطفل** وقد يستدرك بهذا قوله فيما مر ومضغه والا كان مضغ الصائم بعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ لصبيها الطعام من حائض او نفساء او غيرهما ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا ولا لبنا حليبا فلا بأس به للضرورة الا انه يجوز لها الافطار اذا خافت على الولد فالمضغ اولى من الزيلعي **ولا يكره للصائم الحجامة** لما روي انه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم من شرح المجمع ولا يكره الفصد والحجامة لما روي انه عليه السلام احتجم وهو صائم وقال احمد يفطر لقوله عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم وهو منسوخ بما رويناه كذا في البحر من هدية الصعلوك ولا يكره الحجامة التي لا تضعفه عن الصوم والفصد كالحجامة وذكر شيخ الاسلام ان شرط الكراهة ضعف يحتاج فيه الى الفطر من مراقي الفلاح **ويكره عند الامام الاستنشاق للتبرد وكذا** اي يكره ايضا **الاغتسال للتبرد** ولا يفطر وان وجد برد الماء في كبده كما في شرح المجمع **والتلفف بثوب رطب** للتبرد لما فيه من التضجر في اقامة العبادة من شرح المجمع **ولا يكره ذلك المذكور كله عند ابي يوسف** ولا يكره تلفف بثوب مبتل او مضمضة او استنشاق او اغتسال للتبرد عند الثاني وبه يفتى شرنبلالية عن البرهان من الدر المختار ولا يكره له المضمضة والاستنشاق وقد فعلهما لغير الوضوء ولا الاغتسال ولا التلفف بثوب مبتل قصد ذلك للتبرد ودفع الحر على المفتى وهو قول ابي يوسف لان النبي عليه السلام صب على رأسه الماء وهو صائم من العطش او من الحر رواه ابو داود وكان ابن عمر رضي الله عنهما يبل الثوب ويلفه عليه وهو صائم ولان بهذه عونا على العبادة ودفعا للتضجر الطبيعي وكرهه ابو حنيفة رضي الله عنه لما فيه من اظهار الضجر في اقامة العبادة من مراقي الفلاح **وقيل** القائل بعض المشايخ **تكره المضمضة لغير عذر** وفي المجمع وقيل يكره المضمضة لغير وضوء قال في شرحه لما فيه من توهم الافطار ولا توهم في الوضوء لانه مقيم للسنة انتهى قلت قد عرفت انفا ان المضمضة ما كرهها ابو حنيفة رضي الله عنه وان الثاني لم يكرهها وان قوله هو المفتى به ثم قول صاحب الملتقى لغير عذر احسن من قول المجمع لغير وضوء فانه يفيد عدم كراهة المضمضة بعد الاكل لانها سنة الاكل فيكون بها مقيما للسنة ولا تغفل عن قول شرح المجمع لانه سنة قال في كنز العباد ومن سنن الاكل ان يمضمض ثلاثا وقال ابن الملك في شرح المصابيح في باب ما يوجب الوضوء فالسنة غسل اليدين والفم عند الاكل لما يبقى اثره فيهما انتهى **وتكره المباشرة والمعانقة والمصافحة في رواية** وعبارة المجمع بعد قوله وقيل يكره المضمضة لغير وضوء وكراهة المباشرة والمعانقة والمصافحة رواية قال المصنف في شرحه يعني عن ابي حنيفة ووجهها انه لا يؤمن عن ارتكاب محظور مع هذه الافعال غالبا فيكون صونا للصائم عن التعريض للفساد وقال ابن الملك في شرحه واما فعل النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاشياء في صومه فلكونه معصوما عن ارتكاب المحظور كذا انتهى ولا بأس للصائم بالقبلة والملامسة والمباشرة اذا امن على نفسه ما سوى ذلك من الوجيز والجماع فيما دون الفرج كالقبلة وقيل ان المباشرة وهي ان يمس فرجه فرجها تكره وان امن على الصحيح من الجوهرة لا تكره للصائم القبلة والمباشرة مع الامن من الانزال والوقاع لما روي عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يقبل ويباشر وهو صائم رواه الشيخان وهذا ظاهر الرواية من مراقي الفلاح قلت واذا كان هذا حكم المباشرة فالمعانقة والمصافحة بهذا الحكم اولى واذا نظرت في هذه النقول ظهر لك ان المذكور في المجمع والملتقى غير الرواية الراجحة والله اعلم ثم وجدت في حاشية الدرر لنوح افندي ما نقله والمباشرة الفاحشة في ظاهر الرواية والمس والمصافحة والمعانقة في المشهور كالقبلة انتهى وفي محل آخر منها واللمس والمباشرة والمصافحة والمعانقة كالقبلة ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه الجماع والانزال ويكره اذا لم يأمن ثم بعد اسطر والمباشرة الفاحشة كالقبلة في ظاهر الرواية يعني اذا امن وقوع الفتنة لا تكره وان خاف وقوعها كرهت وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة مطلقا وهي رواية الحسن عن ابي ح واختارها الشيخ كمال الدين في فتح القدير وقال الاوجه الكراهة انتهى **ويستحب السحور** اللائم لوصف الاستحباب ومعنى اكل ولفظ الفطر ثم سينه مع عدم الاحتياج الى تقدير مضاف فانه الاكل في السحر كما انه مفتوح السين الماكول في السحر والمعنى ويستحب الاكل والسحر في المغرب السحر آخر الليل عن الليث قالوا هو السدس الاخير وتسحر اكل السحور انتهى لكن في بيان خزانة الفقه السحر من نصف الليل الى طلوع الفجر انتهى وفي شرح المصابيح لابن الملك هو ما قبل الصبح **ويستحب تاخيره** بحيث يقع الفراغ منه قبل طلوع الفجر كما نص عليه في المواهب اللدنية ثم تاخير اكل السحور مستحب في مستحب لما ان نفس التسحر مستحب وتاخيره مستحب ايضا فكان التاخير مستحبا في مستحب من العناية ثم التاخير انما يكون مستحبا اذا لم يكن في السماء علة وهو غير شاك في وقوع اكله في النهار كما في النهاية قال عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة وهي حصول التقوي وزيادة الثواب والبركة تحصل ولو بالماء قال عليه السلام السحور بركة فلا تدعوه ولو ان يجرع احدكم جرعة من ماء فان الله وملائكته يصلون على المتسحرين رواه احمد ولا يكثر منه كما يفعله المترفون لاخلائه عن المراد كما في المراقي **ويستحب تعجيل الفطر** الا في يوم غيم وفي الغيم يحتاط حفظا للصوم عن الفساد والتعجيل المستحب ما يكون قبل

اشتباك النجوم ذكره قاضيخان من المراقي مخالفة لاهل الكتاب فانهم يؤخرون الى اشتباك النجوم من شرح المصابيح لابن الملك
وتعجيل الافطار انما يكون مستحبا اذا لم يكن بالسماء علة وهو غير شاك في وقوع اكله في النهار من النهاية ولا يفطر ما لم يغلب
على ظنه غروب الشمس وان اذن المؤذن من البزازية لقوله عليه السلام ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور
والسواك من الهداية واعلم انه قال ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة كما في فتح الباري وذكر
في الزاهدي انه قال من سنن الصوم التسحر وتاخيره وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلاة ومن السنة ان يقول عنده اللهم
لك صمت وبك آمنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت وما اخرت من
وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افطر قال اللهم لك صمت وعلى رزقك افطرت من المصابيح ويقول هذا
الدعاء بعد الافطار من شرح المصابيح لابن ملك وعن عبد الله يعني ابن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للصائم
عند فطره لدعوة ما ترد وكان عبد الله يقول عند فطره اللهم اني اسالك برحمتك التي وسعت كل شيء ان تغفر لي ذنوبي رواه
البيهقي من الترغيب والترهيب للمنذري **فصل** الاعذار المبيحة للافطار كما في الوجيز والظهيرية وغيرهما وفي الدر المختار المبيحة لعدم
الصوم والاول ظاهر فيما بعد الشروع والثاني ظاهر في العموم المرض والسفر والاكراه والحبل والرضاع والهرم والعطش الشديد
والجوع الشديد ولسعة الحية كما في الدر المختار والسفر ليس بعذر في اليوم الذي انشاء فيه السفر وهو عذر في سائر الايام حتى
اذا انشا السفر بعد ما اصبح صائما لا يحل له الافطار بخلاف ما لو مرض بعد ما اصبح صائما كما في الظهيرية والجوهرة وغيرهما وزاد
في الجوهرة لان السفر حصل باختياره والمرض عذر جاء من قبل من له الحق انتهى وسيجيء ان لا كفارة في مسألة المسافر لو افطر
وانما يجب عليه القضاء في الظهيرية رضيع مبطون يخاف موته من هذا الداء وقال الطبيب الحاذق المسلم ان الظئر اذا شربت دواء كذا
برأ الرضيع واحتاجت الى ان تشرب ذلك نهارا في رمضان قيل لها ذلك وكذلك اذا الدغته حية فافطر بشرب الدواء قالوا ان كان
ذلك ينفعه فلا باس وكذلك امة افطرت يوما من شهر رمضان لكد وعناء اصابها في استخدام المولى اياها في طبخ او خبز او غسل
ثياب فان كانت تخاف على نفسها فعليها القضاء لا غير ولها ان تمتنع من امتثال امر المولى اذا كان يعجزها عن اقامة الفرائض انتهى
وفي الحاوي القدسي ومن اشتد عطشه او جوعه حتى خاف الهلاك يباح له الافطار انتهى وجاز الفطر لمن حصل له عطش شديد
او جوع مفرط يخاف منه الهلاك او نقصان العقل او ذهاب بعض الحواس وكان ذلك لا باتعاب نفسه اذ لو كان به تلزمه
الكفارة وقيل لا من مراقي الفلاح وقال في المبتغى العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار اي اذا لم يكن
باتعاب نفسه لقوله بعده ومن اتعب نفسه في عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا انتهى من حاشية الدرر للشرنبلالي المحترف
المحتاج لم يفطر قبل مرض مبيح له فلو خاف الجبان ضعفا خبز نصف النهار وان لم تكف اجرته فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر
كفر وقيل بخلافه كما في المنية من القهستاني ويفطر من ذهب بموكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشي الهلاك
ونقصان العقل من حاشية الدرر للشرنبلالي والغازي اذا كان يعلم يقينا او بغلبة الظن القتال بازاء العدو ويخاف الضعف عن القتال
وليس مسافرا له الفطر قبل الحرب ومن له نوبة حمى او عادة حيض لا باس بفطره على ظن وجوده فان لم يوجد اختلف لزوم الكفارة والاصح
عدم لزومها عليهما وكذا اهل الرستاق لو سمعوا الطبل يوم الثلاثين فظنوه عيدا فافطروا ثم تبين انه لغيره لا كفارة عليهم
من مراقي الفلاح اذا تدبرت في هذه النقول ظهر لك ان المراد بقوله **يباح الفطر** ابطال الامساك بعد الشروع فيه وهو ظاهر
لفظ الفطر لا ترك الصوم من اول النهار فقط وفي حاشية الدرر لنوح افندي ولما كان افساد الصوم بغير عذر يوجب اثما وبعذر
لا يوجب شرع في بيان الاعذار التي تسقط الاثم وتبيح الافطار فقال فيباح **لمريض** اي لشخص متصف بالفعل بمرض وهو معنى
يوجب تغير الطبيعة من الصحة الى الفساد حدث اولا في الباطن ثم يظهر اثره كما في المراقي وظاهر كلامه ان لا يباح الفطر لصحيح خاف
ان يمرض بالصوم وعليه مشى في النهاية لكن في القهستاني عن الاختيار لو خاف حدوث المرض افطر انتهى وفي منح الغفار عن التبيين والصحيح
الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض ومراده بالخشية غلبة الظن انتهى وبذلك جزم الباقاني وصاحب الدر المختار حيث قال
بعد قوله لمريض وصحيح خاف المرض **خاف** اي ظن في المنح والشرنبلالية المراد بالخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم انتهى وذلك اما بتجربة
سابقة او باخبار طبيب مسلم عدل حاذق كما في البرهان وقال الكمال مسلم حاذق غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط كما في مراقي الفلاح **زيادة**
مرضه اي ازدياده بكم او كيف او مدة بان يطاير وهو يتحقق بسبب الصوم ولو كان وجع العين او جراحا او صداعا او غيره كما في المراقي
والقهستاني فان خاف ان تزداد حماه شدة بالصوم او عيناه وجعا او راسه صداعا او بطنه استطلاقا جاز له الفطر كما في الجوهرة ويدخل
فيه عود المرض ونقصان العقل كما في القهستاني فلو خاف عود المرض يفطر كما في حدية الصعلوك عن الايضاح لكن في الجوهرة ولو برأ من
المرض وبقي به ضعف من اثره فخاف ان صام ان يعود عليه المرض لا يباح له الفطر لانه موهوم انتهى وفي النهاية والمبيح المرض
الضعف فلو برأ من المرض لكن الضعف باق لا يفطر انتهى قلت ويعكر عليهما لتا القهستاني السابقة فتدبر وقال النجم الائمة من اشتد
مرضه كره صومه من القهستاني **بالصوم** متعلق بالزيادة اي بسببه ولو في رمضان **و** يباح الفطر ايضا **للمسافر** اي للعهد

والحاصل ان نفس السفر عذر مبيح للافطار وليس نفس المرض عذرا مبيحا له بل العذر المبيح
خوف زيادة المرض ولهذا قيده به وعلى هذا الحامل والمرضع كما سيأتي كذا في حاشية نوح افندي

مطلب دعاء الافطار

والمعهود من له قصر الصلاة كما في القهستاني قال في الدر المختار لمسافر سفرا شرعيا ولو بمعصية انتهى سواء ضره صومه او لم يضره
و لكن فطره افضل بالاتفاق اذا ضره صومه بان لحقته مشقة بصومه كما في غاية البيان والصوم مكروه للمسافر في ذا الجهد كما
في قاضيخان من القهستاني لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر وقوله صلى الله عليه وسلم ليس من ام بر ام صيام في ام
سفر رواهما الامام احمد عن كعب بن عاصم قال المنذري باسناد صحيح كذا في الجموع الفائق للمناوي **وصومه** اي المسافر في
رمضان **احب** اي افضل من تركه لقوله وان تصوموا خير لكم **ان لم يضره** صومه بان لم تلحقه مشقة بصومه عندنا وفطره
افضل عند الشافعي كما في غاية البيان وفي الجوهرة صوم المسافر احب اذا لم يضره ان لم يكن عامة رفقته مفطرين ولا مشتركين في النفقة
فان كانوا مشتركين فيها او مفطرين فالافضل فطره موافقة للجماعة انتهى وكذا قيده الشمني والشرنبلالي وغيرهما وللمسافر ان يفطر
يوم يخرج ولا يفطر يوم يدخل مصره من الظهيرية ولو علم المسافر انه يدخل في يومه مصره او موضع اقامته كره له الفطر من تحفة الملوك
لانه اذا كان يدخل قبل الزوال يلزمه صوم ذلك اليوم ما لم يفطر وان دخل بعده يلزمه ان يمسك بقية يومه ولكن ان افطر يكره ويلزمه
القضاء خاصة من هدية الصعلوك **ولا قضاء** على المريض والمسافر لصوم ايام افطرا فيها قال ابن الكمال في الاصلاح والايضاح
نفي للزوم القضاء والمراد بيان عدم لزوم الوصية بالفداء عنهما انتهى **ان ماتا** اي المريض والمسافر **على حالهما** من المرض
والسفر لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر **ويجب** اي القضاء عليهما المتروكا من الصوم **بقدر ما فاتهما** اي بقدر ايام فاتهما
صومها اي يجب عليهما قضاء ذلك المقدار كله **ان صح المريض واقام المسافر بقدره** قيد للفعلين والضمير له اي ان كان
الصحة والاقامة بقدر الفائت كله لوجود ادراك عدة ايام اخر قال ابن الملك في شرح الوقاية مثلا اذا مرض او سافر خمسة ايام
فافطر ثم صح او اقام بعد رمضان خمسة ايام ولم يقضها فاتر فيها فمات يجب عليه قضاء صوم خمسة ايام كلها وفائدة وجوب القضاء
وجوب الوصية بالاطعام عنه ليفدي عنه وليه انتهى هذا اذا صح المريض ولم يصم متصلا بصحته اما لو صام متصلا بصحته ثم مات
لا يلزمه الايصاء لعدم التفريط من الجوهرة **والا** اي وان لم يصح ولم يقم بقدر ما فاتهما بعد رمضان بل نقص قدر ايام الصحة
والاقامة عن هذا القدر ولم يقض الصوم في قدر الصحة والاقامة فمات **فيجب عليهما القضاء بقدر الصحة والاقامة**
فيجب عليهما الايصاء بالاطعام عنهما ليفدي وليهما هذا القدر مثلا اذا فات منهما عشرة ايام فصح بعد رمضان واقام خمسة ايام
ولم يقض الصوم فيها ومات فعليهما قضاء صوم خمسة ايام بمعنى وجوب الايصاء بالاطعام لهذا القدر كما في شرح الوقاية فاعلم
انه لا يجب الايصاء بقدر ما افطر على من مات قبل زوال العذر من مرض وسفر ونحوه مما تقدم من الاعذار المبيحة للفطر لعدم ادراك
عدة من ايام اخر وان ادركوا العدة قضوا ما قدروا على قضائه وان لم يقضوا لزمهم الايصاء بقدر الصحة والاقامة وزوال العذر اتفاقا
على الصحيح وانما الخلاف فيمن نذر ان يصوم شهرا اذا برأ ثم برأ يوما يلزمه الايصاء بالاطعام لجميع الشهر عندهما وعند محمد بقدر ما
صح من مراقي الفلاح قال في الجوهرة ما ذكر في المتن قولهم جميعا من غير خلاف وانما الخلاف في النذر وهو ان المريض اذا قال لله علي
ان اصوم شهرا فمات في مرضه قبل ان يصح عنه لا يلزمه شيء بالاجماع فان صح يوما واحدا لزمه ان يوصي بجميع الشهر عندهما وقال محمد
لا يلزمه الا بقدر ما صح واما اذا قال الصحيح لله علي ان اصوم شهرا ثم مات لزمه ان يوصي بجميع الشهر لان الكل قد وجب في ذمته فوجب
عليه تفريغها بالخلف وهو الفدية بخلاف المريض واما في رمضان فنفس الوجوب مؤجل الى حين القدرة فيتقدر بقدر ما يقدر بطريق الوجوب
انتهى **فيطعم عنه** اي عن الميت وهو المريض والمسافر **وليه لاجل صوم كل يوم** مما وجب على الميت قضاؤه من قدر الصحة والاقامة
في الصورتين **كالفطرة** اي كما يطعم في صدقة الفطر وهو نصف صاع من بر او صاع من غيره من الزيلعي **ويلزم** الولي ذلك الاطعام
واخراجه **من الثلث** اي ثلث مال الميت فان وفى الثلث به فيها والا فبقدره وفي قال ابن ملك في شرح الوقاية حتى لو زاد الفدية
على ثلث المال لا يلزم الورثة ذلك انتهى وافاد ان المراد بالولي هو الوارث **ان اوصى الميت** وهو المريض والمسافر بالاطعام عنه قيد
لقوله يلزم في القهستاني عن المنية وغيرها الايصاء واجب عليه ان كان له مال انتهى وقد مر آنفا **والا** اي وان لم يوص الميت بذلك **فلا**
يلزم الولي الاطعام عنه من الثلث **و** مع هذا **ان تبرع** اي تطوع الولي به اي بالاطعام عنه فاطعم عنه بتبرعه **صح** ان شاء الله تعالى
كما في غاية البيان وغيرها ويكون الثواب للولي كما في الدر المختار وان لم يوص وتبرع به وليه او اجنبي جاز ان شاء الله تعالى كما في المراقي
والصلوة التي تركها المكلف في جواز اداء الوارث الفدية عنه لاجلها **كالصوم** باستحسان المشايخ فيطعم عنه وليه لها كما للصوم **وفدية**
كل صلوة واحدة مكتوبة او واجبة كالوتر دون السنة فانه في سعة من الترك من القهستاني **كفدية صوم يوم** في القدر وهو نصف صاع
من بر او صاع من تمر او شعير **هو الصحيح** احتراز عن قول محمد بن مقاتل يجب لصلوات يوم واحد نصف صاع فعلى الاول يجب
اثنا عشر منا لصلوات يوم لان الوتر فرض عند الامام فيؤدي عن الوتر نصف صاع وفي النوازل عن محمد يتصدق لكل صلاة منوين
من حنطة من غاية البيان ثم اذا فرط في اداء الصلاة بالمخادعات الشيطانية والمجاذبات الشهوانية ثم ندم على صنيعه فاخر عمره واشتغل
بتلافي ما فرط واوصى بالفدية فانه يجوز الفداء من كل فرض نصف صاع من بر من المستصفى في شهود ديباجة النافع ولو لم يوص
بفدائهما وتبرع وارثه جاز وقال محمد اجزاه ان شاء الله تعالى وفي الزاهدي قيل انه لم يجزئ الصوم وفي التحقيق قيل لم يجزئ الصلاة

ولا خلاف في انه امر مستحسن يصل ثوابه اليه وينبغي ان يفدى قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته ان يسقط من عمره اثنتي عشرة
سنة ومن عمرها تسعا ثم يدفع للباقي من العمر الى مسكين واحد دفعة واحدة ان كان الثلث وافيا بالفدية والا فيدفع اليه
ما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع ويقبضه ثم يدفع الى المسكين ثم وثم الى ان ينتهي عمره وان لم يملك شيئا استقرض وارثه
وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة اني ادفع مال كذا الفدية صوم كذا لفلان بن فلان المتوفى ويقول المسكين قبلته
ولو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه اقل من نصف صاع لم يعتد وبه يفتى كما في ايمان الصغرى
من القهستاني ولو فدى عن صلاته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم من الدر المختار في قضاء الفوائت قال في البحر عن القنية لا فدية في الصلوة
حال الحياة بخلاف الصوم انتهى قلت يمكن حمله على ما اذا لم يصل المريض الى حالة يعجز فيها عن الايماء اما لو كان ودام الى الموت
وفدى فصحتها متجهة انتهى من حاشية الدرر للشرنبلالي في صلاة المريض واداء القيمة كاداء العين كما في منية المفتي **ولا يصوم عنه**
اي عن الميت **وليه ولا يصلي** عنه وليه ولا يصح ان يصوم الولي ولا غيره عن الميت ولا يصح ان يصلي احد لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا
يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم عنه وما ورد من قوله عليه السلام فصومي عن امك وقوله عليه السلام من مات
وعليه صيام صام عنه وليه فمنسوخ كذا في البرهان وغيره فما يفعله جهلة الناس الآن من اعطاء دراهم للفقير على ان يصوم او يصلي
عن الميت او يعطيه شيئا من صلاته او صيامه ليس بشيء وانما الله سبحانه يتجاوز عن الميت بواسطة الصدقة التي قدرها الشارع كما
وان قلنا بان للعبد ان يجعل ثواب طاعته لغيره فهو غير هذا الحكم فليتنبه له من مراقي الفلاح صوم الوارث وغيره للميت وصلاتهما لا تكفي
بخلاف الزكاة والحج والكفارة فانها مجزئة بلا خلاف وعن عصام ومحمد بن سلمة ان غيره صام واطعم عنه احتياطا لان السنة وردت
بهما ولو لم ناخذ بها الضرب عن الاجتهاد كما في المحيط وذكر في الزاهدي عن عصام وابراهيم بن يوسف يقضي غيره صلاته من القهستاني
وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه عبارة القدوري قال في الجوهرة لاطلاق النص وهو قوله تعالى
فعدة من ايام اخر لكن المتابعة مستحبة مسارعة الى اسقاط الواجب عن ذمته واعلم ان جنس الصيام كلها احد عشر نوعا
ثمانية في القران اربعة متابعة واربعة ان شاء تابعها وان شاء فرقها وثلاثة لا ذكر لها في القران وانما ثبتت بالسنة فالاربعة
المتابعة صوم رمضان وصوم كفارة الظهار وصوم كفارة اليمين وصوم كفارة القتل واما الاربعة التي هو بالخيار فقضاء رمضان
وصوم فدية الحلق وصوم المتعة وصوم جزاء الصيد واما الثلاثة الغير المذكورة في القران فصوم كفارة الفطر في رمضان ثبت
متابعا بقوله عليه السلام للذي واقع امرأته في رمضان صم شهرين متتابعين وصوم التطوع وصوم النذر وجب بقوله عليه السلام
من نذر ان يطيع الله فليطعه وهو على وجهين معين ومطلق فالمعين ان يقول لله علي صوم شهر كذا بعينه او صوم ايام بعينها فيلزمه
التتابع سواء ذكر التتابع اولا فان افطر يوما منه قضاه ولا يستقبل واما المطلق ان ذكر التتابع فيه لزم كذلك وكذلك اذا نواه
حتى لو افطر يوما منه استقبل وان لم يذكر التتابع ولم ينوه فهو بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق انتهى ومنه ما لزم بنذر الاعتكاف
وهو متابع وان لم ينص عليه الا ان يصرح بعدم التتابع في النذر من المراقي **فان لم يقض** ما فاته من صوم رمضان **واخره** اي
قضاء ما فاته منه **حتى جاء** اي الى ان جاء ودخل شهر رمضان **آخر** اي غير ما فاته صومه **قدم الاداء** على القضاء شرعا فصام
المتاخر لانه لا يصح الصوم فيه عن غيره كما في الجوهرة حتى لو نواه عن القضاء لا يقع الا عن الاداء كما في المراقي **ثم** بعد خروج رمضان المتاخر
قضى ما عليه من رمضان المتقدم **ولا فدية عليه** بالتاخير اليه لاطلاق النص كما في المراقي قال في الجوهرة لان وجوب القضاء على
التراخي حتى كان له ان يتطوع وقال الشافعي ان اخره من غير عذر كان عليه الفدية لكل يوم طعام مسكين انتهى **والشيخ** هو من
جاوز عمره ستين كما في القهستاني **الفاني** الذي قرب الى الفناء او فنيت قوته ومثله العجوز كما في الجوهرة **اذا عجز عن الصوم**
في رمضان وكذا من عجز عن نذر الابد كما في المراقي بسبب الهرم وازداد كل يوم الى ان يموت كما في المحيط والكرماني من القهستاني يجوز له ان يفطر
كما في المراقي وانما ابيح له الفطر لاجل الحرج حتى لو تحمل المشقة وصام صار مؤديا كما في منح الغفار **وعليه ان يطعم فداء عن صومه** قال
الشمني اطعم على سبيل الوجوب انتهى وعذره ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضاء فوجبت الفدية كما في المنح وقال مالك لا تجب عليه الفدية
وبه قال الشافعي في القديم واختاره الطحاوي كما في شرح الكنز للعيني ويجوز في هذا الاطعام الاباحة كما في القهستاني والاباحة بالتغدية
والتعشية والقيمة في ذلك جائز كما في الجوهرة وفي الخانية والسراجية لا يجوز في الفدية الاباحة كما في المنح وهل يكفي الاباحة في الفدية قولان
المشهور نعم واعتمده الكمال كما في الدر المختار وصح هذا الاطعام ولو في اول الشهر وبلا تعدد فقير كما في الدر المختار ولو ان يفدي اول
رمضان بمرة كما في المنية من القهستاني **لكل** اي لاجل صوم كل **يوم** افطر فيه مصرفا من المصارف التي مرت في الزكاة كما في القهستاني **كصدقة**
الفطرة نصف صاع من بر او قيمته كما في المراقي او صاعا من تمر او شعير كما في القدوري هذا اذا كان موسرا كما في الدر المختار فان لم يقدر
من تجوز له الفدية عليها العسرة يستغفر الله سبحانه ويستقيله اي يطلب العفو عن تقصيره في حقه كما في المراقي وغيره وهذا كله بشرطه
دوام عجز الفاني الى الموت **وان قدر الشيخ** الفاني على الصوم **بعد ذلك** المذكور من الافطار والاطعام **لزمه القضاء** اي قضاء
ما افطر واطعم لانه يشترط لجواز الخلف دوام العجز كما في القهستاني **وحامل او مرضع** الحامل هي التي في بطنها ولد والمرضع هي التي لها لبن

ولا يجوز

ولا يجوز ادخال التاء في آخرهما كما في حائض وطالق لان من الصفات الثابتة لا الحادثة وللبصريين في ذلك مذهبان مذهب الخليل
بمعنى النسبة كلابن وتامر بمعنى ذات حمل وذات ارضاع وذات حيض وذات طلاق ومذهب سيبويه ما اقل باشانا وشيء حامل
او حائض وكذا في البواقي واذا اريد الحدوث يجوز ادخال التاء بان يقال حائضة الآن او غدا فافهم وفي كتاب الاصلاح عن الفراء
يقال هذه امرأة حامل وحاملة اذا كان في بطنها ولد فمن قال حامل قال هذا نعت لا يكون الا للمؤنث ومن قال حاملة بناه على
حملت من غاية البيان الحامل هي التي لها حمل وهو بفتح الحاء الولد في البطن وفي الصحاح امرأة مرضع بلا تاء اذا كان ولد ترضعه فان
وضعتها بارضاع الولد قلت مرضعة والرضيع الذي يمص اللبن وفي الكفاية المراد من المرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع لوجوب
عليها بالاجارة واما الام فليس عليها الارضاع الا اذا امتنع الاب من استيجار مرضع اخرى من شرح المجمع هذا في مرضع اجرت نفسها
للارضاع اذا دعت الضرورة اليها واما الوالدة فلا يحل لها الافطار اذ لا يجب عليها الارضاع الا اذا تعينت فيجب عليها الارضاع
فيحل لها الافطار من شرح الوقاية والمراد من المرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع عن الارضاع لوجوبه عليها بعقد الاجارة فاما
الام فليس عليها الارضاع لانها اذا امتنعت فعلى الاب ان يستاجر اخرى من الجوهرة لكن في الدر المختار حاملا او مرضعا اما كانت او ظئرا
على الظاهر وفي مراقي الفلاح ومن قيد بالمستاجرة للارضاع فهو مردود وقوله **خافت** صفة لحامل او مرضع على سبيل البدلية
اي خافت كل واحدة منهما الضرر فنفس الحمل والارضاع ليس عذرا مبيحا للفطر بل العذر المبيح له خوف الضرر والمراد بالخوف غلبة
الظن بتجربة او باخبار طبيب حاذق مسلم عدل وقيل العدالة ليست بشرط بل عدم ظهور الفسق كاف في ذلك والمراد بالضرر الذي
ليس فيه خوف الهلاك لان ما فيه خوف الهلاك بسبب الصوم فالافطار في مثله واجب كذا في البحر نقلا عن البدائع كذا في حاشية الدرر
لنوح افندي **على نفسها او ولدها** نسبا كان او رضاعا من المراقي وحاشية الدرر للشرنبلالي وفي حاشية الدرر لنوح افندي
وقوله او ولدها لا يشمل الظئر المستاجرة فجواز الفطر بسبب الخوف قال الفضلاء يشملها لان ولدها من الرضاع والمفرد المضاف يعم
سواء كان مضافا الى المفرد او غيره كما صرحوا به ورده بعضهم بان هذا انما يتم اذا ارضعته والحكم اعم من ذلك فانها بمجرد العقد لو خافت
على الولد جاز لها الفطر وعن هذا قال صاحب النهر اذا خافتا على الولد دون ان يضيف ليعم ما ذكرنا انتهى قال الجامع الفقير وينبغي العقد
فليضف الولد اليها لان العقد للارضاع والاضافة لادنى ملابسة صحيحة واقعة فالحق مع صاحب البحر ثم اقول يظهر مما ذكر ان
المتطوعة بالارضاع لا يباح لها الفطر عندنا ولم ار من تعرض لذلك وفي كتب الشافعية هي كالمستاجرة **تفطر** اي جاز لكل من الحامل
والمرضع ان تفطر في رمضان بالشرط المذكورة **وعلى كل منهما ان تقضي ما افطرتا بلا وجوب فدية** عليهما ولا كفارة كما
في الهداية وحل لهما الفدية كالشيخ الفاني قال في الحاوي القدسي ولا يجوز لهما الفداء انتهى **ويلزم صوم نفل** اي يجب على المكلف
اتمامه كما في الاصلاح والايضاح الا اذا شرع ظنا انه عليه من القهستاني **شرع المكلف فيه** فيه اشارة الى انه لا يلزم بمجرد النية من شرح
الدرر لعزمي زاده **الا في الايام المنهية** وهي خمسة ايام عيد الفطر وعيد الاضحى مع ثلثة بعد الاضحى من الدرر يعني اذا شرع في صوم
ثم افسده لا يجب القضاء في ظاهر الرواية لان الصوم في هذه الايام حرام للنهي عنه فلم ينعقد ما شرع فيه طاعة فلم يجب الاتمام من شرح الوقاية
ولا يباح له اي للشارع في صوم نفل **الفطر بلا عذر في رواية** وهو الصحيح من الدر المختار لان ابطال العمل وفي رواية اخرى
يجوز لان القضاء خلف من شرح الوقاية لكن بشرط ان يكون بنية القضاء واختارها الكمال وتاج الشريعة وصدر الشريعة في الوقاية وشرحها من الدر
المختار **ويباح** الفطر للشارع في صوم نفل **بعذر ومنه الضيافة** في حق الضيف والمضيف ان تاذى واحد منهما من الاصلاح
والايضاح لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في ضيافة رجل من الانصار فامتنع رجل من الاكل فقال صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما
مكانه هذا اذا كان صاحب الدعوة يتاذى وان كان لا يتاذى بل يرضى بمجرد حضوره لا يفطر وانما جاز الافطار اذا وثق من نفسه
القضاء وان لم يثق لا يفطر من شرح الوقاية وفي النهر عن الذخيرة هذا اذا كان قبل الزوال واما بعده فلا الا لاحد ابويه الى العصر لا بعده
من الدر المختار والافطار افضل من قولها اني صائم من البحر قال في الايضاح اذا تطوع او دعاه بعض اخوانه الى طعام وسأله ان
يفطر لا باس ان يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم من افطر لحق اخيه كتب له صيام الف يوم ومتى قضى يوما مكانه كتب له صيام الفي يوم
ويلزم القضاء اي يجب على من شرع في صوم نفل قضاء ما شرع فيه **ان افطر ولو بعذر** فان فسد ولو بعروض حيض في الاصح وجب
القضاء من الدر المختار **ولو نوى المسافر الفطر** في غير رمضان **ثم اقام ونوى الصوم في وقتها** اي وقت النية وهو قبل
الضحوة الكبرى كما مر لا قبل الزوال والمراد بالصوم اعم من الفرض والنفل ولهذا قال **صح** اي الصوم لانهما لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان
في الوجوب وعدمه من الدرر **ويلزم** اي يجب **ذلك** اي الصوم **ان كان** اي اقام المسافر قبل الضحوة الكبرى **في رمضان** لزوال
المرخص وبقاء وقت النية يعني ان كان لم يفطر قبل ذلك **كما يلزم مقيما** اي يجب الصوم يعني اتمامه على مقيم **سافر بعد الصبح في يوم**
منه اي من رمضان حتى لو افطر كره له كراهة تحريم من القهستاني المعنوي **لكن لو افطر** اي المسافر المقيم او المقيم **فلا كفارة**
فيهما اي في المسالتين لشبهة السفر في اوله او اخره **ومن اغمي عليه اياما** ولو كانت كل الشهر من الدرر **قضاها** من اغمي عليه في رمضان
كله قضاه من الاصلاح والايضاح اي قضى صومها **الا يوما** اي الا صوم يوم فلا يقضيه لوجود الصوم المقرون بالنية لان كل من

فى كل ليلة من رمضان على قصد صوم الغد الا اذا علم انه لم ينو فيقضى ذلك اليوم ايضا كما فى الاصلاح والايضاح حدث
اى حصل الاغماء فيه او فى ليلته وان كان الاغماء فى شعبان قضى كله لعدم النية من شرح الوقاية ولو جن بضم الجيم اى صار
مجنونا من شرح المجمع كل رمضان ثم افاق لا يقضى شيئا منه وان افاق ساعة منه اى من رمضان المراد من الساعة هنا الزمان
القليل لا ما تعارفها اهل النجوم وهو جزء من اربعة وعشرين جزءا من يوم وليلة والعبارة الواقعة فى مآخذه الستة افاق بعض رمضان
وقد مر فى باب صلاة المريض وسيأتى فى باب الاعتكاف قضى ما مضى من ايام الجنون خلافا لزفر والشافعى قال الامام حميد الدين
الضرير اذا افاق فى آخر يوم من رمضان ان قبل نصف النهار يجب قضاء كل الشهر وان بعده فلا يجب اصلا من غاية البيان سواء بلغ
مجنونا او عرض له بعده اى عرض جنونه بعد بلوغه فى ظاهر الرواية الاول الجنون الاصلى والثانى الجنون العارضى ولا فرق
بينهما فى لزوم قضاء ما مضى وهو ظاهر الرواية وفى شرح الطحاوى فرق بينهما فقال فى الجنون الاصلى اذا افاق فى بعض الشهر يلزمه
قضاء ما ادرك ولا يلزمه قضاء ما مضى وفى الجنون العارضى اذا ادرك شيئا من الشهر من اوله او آخره او اوسطه لزمه قضاء جميع الشهر
من غاية البيان ولو بلغ صبى او اسلم كافر او اقام مسافر او طهرت حائض فى يوم من رمضان لزمه اى لزم كل واحد
منهم امساك بقية يومه يعنى اذا حدثت هذه الامور فى نهار رمضان يجب عليهم امساك بقية يومهم قضاء لحق رمضان من شرح الوقاية
ولا يلزم الاولين قضاؤه يعنى لا يجب على الصبى الذى بلغ والكافر الذى اسلم فى اول النهار وان اكلا فيه بعد النية من شرح الوقاية
بخلاف الآخرين يعنى يجب على المسافر الذى اقام والحائض التى طهرت قضاء ذلك اليوم كقضاء ما مضى من رمضان

فصل

نذر صوم يومى العيد وايام التشريق صح وافطر وقضى وكذا لو نذر صوم السنة يفطر هذه الايام الخمسة المنهية
ويقضيها ولا عهدة لو صامها يعنى ان صام هذه الايام الخمسة خرج عن عهدة نذره فى المسألتين لانه اداه كما التزم من شرح
الوقاية ثم هذه المسألة على ستة اوجه لانه لا يخلو من امور ستة فان نوى اى بقوله لله على صوم هذه الايام الخمسة او صوم
السنة كما فى الدرر او بقوله لله على صوم رجب كما فى شرح الوقاية النذر فقط اى دون اليمين او نواه ونوى ان لا يكون يمينا
او لم ينو شيئا من النذر واليمين كان نذرا فقط لا يمينا اتفاقا لانه نذر بصيغته وقد قرره بعزيمته وان نوى اليمين
ونوى ان لا يكون نذرا كان يمينا فحسب لا نذرا اتفاقا لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره فيجب بالفطر كفارة
اليمين لا القضاء كما هو حكم اليمين وان نواهما اى نوى النذر واليمين معا او نوى اليمين فقط بلا نفى النذر كان نذرا
ويمينا عند ابى حنيفة ومحمد فيجب القضاء للنذر ويجب الكفارة لليمين ان افطر لانه نذر بصيغته ويمين بموجبه و
عند ابى يوسف نذر فى الاول وهو ما اذا نواهما ويمين فى الثانى وهو ما اذا نوى اليمين فقط ولا يكره اتباع الفطر
يوم العيد بل هو مستحب وسنة كما فى الاصلاح والايضاح بصوم الباء زائدة ستة ايام من شوال تبعت زيدا عمرا فتبعه جعلته
تابعا له من المغرب اعلم ان المفعول الاول للاتباع يكون تابعا للمفعول الثانى وهو الاكثر وقد يكون الامر بالعكس بخصوصية
المقام من شرح الشرعة فى فصل سنن الاستنجاء ومن الثانى قولهم ويتبع المستنجى الحجارة الماء ومنه ما نحن فيه وعبارة المغرب تحتمل الوجهين
يعنى لو صام ستة ايام من شوال متتابعة بعيد افطاره يوم العيد لا يكره وعند مالك يكره لانه تشبه باهل الكتاب فى زيادتهم على الفرض
ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان واتبعه ستا من شوال فكانما صام الدهر كله ولا تشبه لانه يقع الفصل بيوم الفطر
من شرح الوقاية والاتباع المكروه هو ان يصوم يوم الفطر ويصوم بعده خمسة ايام فاما اذا افطر يوم العيد ثم صام بعده ستة ايام فليس
بمكروه من الاصلاح والايضاح وفى التاتارخانية وصوم ست من شوال مكروه عند ابى حنيفة متفرقا كان او متتابعا من منح الغفار
وفيه ومن المشايخ من قال ينبغى للعالم ان يصوم وينهى الجهال عنه انتهى وفيه ايضا واختلف المتأخرون فيما بينهم ففى الذخيرة قال
بعضهم الافضل التتابع وقال بعضهم الافضل التفريق انتهى وتفريقها اى تفريق صوم الايام الستة فى شوال اى صومها من غير
تتابع افضل لانه ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى وانما قال ابعد لان اصل البعد عن الكراهة والتشبه حصل بالافطار
فى يوم العيد لكن اذا فرق صوم تلك الايام الستة فى شوال كان ابعد منهما من الدرر

باب الاعتكاف

تفسيره لغة
انه افتعال من عكف وهو متعد مصدره العكف ولازم ومصدره العكوف فالمتعدى بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدى
معكوفا ومنه الاعتكاف فى المسجد واما اللازم فهو الاقبال على الشىء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى على قوم يعكفون على اصنام لهم وتفسيره
شريعة انه اللبث والقرار فى المسجد مع نية الاعتكاف فكان التفسير الشرعى مبنيا على التفسير اللغوى مع زيادة اشتراط المسجد والنية ومحاسن
الاعتكاف ان فيه تسليم المعتكف كليته الى العبادة اسرع لطلب الزلفى وتبعيد النفس عن شغل الدنيا التى هى مانعة عما يستوجبه العبد
من القربى من النهاية هو سنة مؤكدة على التصحيح لان النبى صلى الله عليه وسلم واظب عليه فى العشر الاخير من رمضان والمواظبة دليل
السنية كما فى البداية وهى التى فى قوة الواجب بحيث يكون اخذها هدى وتركها ضلالة من غاية البيان والظاهر ان السنة اعتكاف
تمام العشر الاخير وحقيقته ما روى انه عليه السلام كان يعتكف كل عام عشرا فاعتكف عشرين فى العام الذى قبض فيه من شرح الشرعة
[illegible] والحق ان يقال انه سنة فى العشر الاخير من رمضان ومستحب فى غيره من الازمنة [illegible] ونذب احياء

ليالى العشر

ليالى العشر الاخير من رمضان لما روى عن عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل العشر الاخير احيا الليل
وايقظ اهله وشد المئزر من المراقى وجزم عبد الرزاق بان شد مئزره هو اعتزال النساء وحكاه عن الثورى وقال الخطابى
يحتمل ان يراد به الجد فى العبادة ويحتمل ان يراد به كلاهما من المواهب اللدنية ثم قال فى المراقى والقصد منه احياء ليلة القدر فان العمل
فيها خير من العمل فى الف شهر خالية منها وقال عليه السلام تحروا ليلة القدر فى العشر الاواخر من رمضان متفق عليه انتهى وفى حاشية
الدرر للشرنبلالى وورد فى الصحيح انه عليه السلام قال التمسوها فى العشر الاواخر والتمسوها فى كل وتر انتهى وفى حاشية مولانا اخى
عن روضة الشافعية ميل الشافعى الى الحادى والعشرين وميل احمد الى السبع والعشرين وميل مالك الى التسع والعشرين انتهى واكثر
الاقاويل انها ليلة سبع وعشرين من فتاوى قاضيخان وقال ابن مسعود رضى الله عنه هى فى كل السنة وبه قال الامام الاعظم وفى المشهور
عنه انها تدور فى السنة فقد تكون فى رمضان وقد تكون فى غيره قاله قاضيخان من المراقى وعن ابى حنيفة انها فى رمضان ولا يدرى
اى ليلة هى وقد تتقدم وقد تتأخر كذا فى المنظومة وشروحها من حاشية الدرر للشرنبلالى وفى المبسوط المذهب عند ابى حنيفة انها
تكون فى رمضان لكن تتقدم وتتأخر من المراقى ويستحب طلب ليلة القدر فى رمضان وهى تدور فيه كما فى عيون المذاهب للكاكى
فى المختار وهو المذهب كما فى حاشية مولانا اخى وعندهما فى ليلة واحدة من رمضان لا تدور كما فى تلك الحاشية اى لا تتقدم ولا
تتأخر كما فى المراقى ذكر الفقيه ابو جعفر ان المذهب عند ابى حنيفة ان ليلة القدر تكون فى شهر رمضان لا فى غيره لكنها تتقدم وتتأخر
وعندهما تكون فى شهر رمضان فى ليلة واحدة لا تتقدم ولا تتأخر وفائدة الخلاف فيمن قال لعبده انت حر ليلة القدر فان
قال ذلك قبل دخول شهر رمضان عتق اذا انسلخ الشهر وان قال بعد مضى ليلة من الشهر لم يعتق عنده حتى ينسلخ الشهر من العام
القابل لجواز انها كانت فى الشهر الماضى فى الليلة الاولى وفى الشهر الآتى فى الليلة الاخيرة وعندهما اذا مضى ليلة من شهر العام القابل
فجاء مثل ذلك الوقت الذى حلف فيه عتق من مبسوط شمس الائمة السرخسى من الحقائق ويجب اى الاعتكاف بالنذر بان يقول
لله على ان اعتكف ثلاثة ايام مثلا فهو ثلاثة واجب وهو المنذور وسنة وهو فى العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو فى غيرهما
من الازمنة من الزيلعى والدرر وهو اللبث اى القرار من المكث فى مسجد جماعة وافضل الاعتكاف فى المسجد الحرام ثم فى مسجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه افضل المساجد بعد المسجد الحرام ثم فى مسجد بيت المقدس ثم فى المساجد التى كثرت جماعتها وكل ما كان
اكثر جماعة فهو افضل كما فى الجوهرة وغيرها والاعتكاف فى المسجد الاعظم افضل كما فى الوجيز ومسجد الجماعة ما له امام ومؤذن
اديت فيه الخمس او لا وعن الامام اشتراط اداء الخمس فيه وصححه بعضهم وقالا يصح فى كل مسجد وصححه السروجى من الدر المختار وفى المنتقى
عن ابى يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز اداؤه فى غير مسجد الجماعة واما النفل فيجوز اداؤه فى غير مسجد الجماعة من النهاية مع النية
اعلم ان الاعتكاف نوعان واجب ونفل فالواجب ان يقول لله على ان اعتكف يوما او شهرا او يعلقه بشرط فيقول ان شفى الله مرضى
[illegible] بالنذر واكثر الاعتكاف ما شاء كما فى غاية البيان واقل الاعتكاف الواجب اتفاقا كما فى شرح
[illegible]

الا لحاجة الانسان اى لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم كما فى النظم وكالخوف على النفس والمال واخراج ظالم كما فى المضمرات وكاجابة السلطان والبول والغائط والغسل والوضوء ولا يتوضأ فى المسجد او عرصته خلافا لمحمد كما فى الزاهدى ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما فى المحيط من القهستانى واذا انهدم المسجد ونحوه من عذر يخرج منه الى آخر ولو اخرجه سلطان او غير سلطان فدخل مسجدا آخر من ساعته صح اعتكافه استحسانا لانه معذور فى الخروج من غاية البيان او لحضور الجمعة فى وقت يدركها مع سننها ان كان معتكفه قريبا من الجامع يخرج من معتكفه وقت الزوال وان كان بعيدا عن الجامع يخرج فى وقت يمكن ادراكها مع سنن الجمعة على الخلاف وهو ان يصلى اربعا قبل الاذان للخطبة وفى رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد واربع سنة وبعد الجمعة اربعا عند ابى حنيفة ومحمد وستا عند ابى يوسف من شرح الوقاية ولا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلاة الجنازة الا اذا استثنى عن نذره وقيل يخرج اليها اذا لم يكن للميت من يقوم بامره كما فى الزاهدى من القهستانى ولا يلبث فى الجامع اكثر من ذلك اى اكثر من صلاة الجمعة وسننها من غاية البيان فان لبث المعتكف فى الجامع اكثر من صلاة الجمعة وسننها فلا فساد لاعتكافه لان لبثه فيه بعد الفراغ لا يستحب بل يكره له ذلك لانه لما التزم الاعتكاف فى المسجد المعين لزمه رعاية ذلك بقدر الامكان من غاية البيان فان خرج المعتكف من معتكفه ساعة ولو زمنا قليلا ولو ناسيا من غاية البيان بلا عذر مجوز للخروج مما مر ونحوه فسد اعتكافه عند ابى حنيفة وعندهما لا يفسد اعتكافه ما لم يكن خروجه من معتكفه اكثر اليوم اى فى اكثر من نصف اليوم وقول ابى حنيفة اقيس وقولهما اوسع من المبسوط وفى التحفة هذا الاختلاف فى الاعتكاف الواجب اما فى التطوع فلا بأس بان يعود المريض ويشهد الجنازة من الحقائق وذكر فى الذخيرة هذا كله فى الاعتكاف الواجب بان اوجب الاعتكاف على نفسه واما فى الاعتكاف النفل وهو ان يشرع فيه من غير ان يوجب على نفسه فلا بأس بان يخرج بعذر وبغير عذر فى ظاهر الرواية من النهاية واذا افسده يقضيه الا اذا افسده بالردة من الدر المختار واكله مبتدأ خبره قوله الآتى فيه وشربه ونومه فيه ومبايعته فى المسجد حتى لو خرج لاجلها يفسد اعتكافه خلافا للشافعى من الزيلعى ويجوز له ان يبيع ويبتاع اى يشترى فيه اى فى المسجد يعنى ما لا بد له منه ففى الذخيرة ان المراد به ما لا بد له منه كالطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا يكره له ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغى له ان يشتغل فيه بامور الدنيا من الزيلعى وهذا الذى ذكره من اباحة البيع والشرى معناه اذا باع واشترى لنفسه لحاجته الاصلية لانه امر لا بد منه واما اذا باع واشترى للتجارة يكره لان المسجد بنى للصلاة لا للتجارة كذا فى التجنيس من النهاية بلا احضار السلعة فى المسجد فانه مكروه كما فى الكنز تحريما كما فى البحر ولا يجوز لغيره اى لا يجوز ذلك المذكور من الاكل الى آخره لغير المعتكف فى المسجد اى لا يفعل غير المعتكف هذه الافعال فى المسجد من صدر الشريعة ويحرم عليه اى على المعتكف الوطء فى الفرج ودواعيه من اللمس والقبلة والوطء فى غير الفرج ويفسد اعتكافه بوطئه فى الفرج فى المسجد او خارجه من الدرر انزل او لم ينزل من الكافى ولو كان الوطء ناسيا لاعتكافه او كان الوطء فى الليل ويفسد اعتكافه باللمس والقبلة والوطء فى غير فرج ايضا اى كما يفسد بالوطء فى فرج ان انزل قيد لقوله وباللمس الخ والا اى وان لم ينزل بها فلا يفسد اعتكافه فهذا وقوله ويفسد بوطئه ولو ناسيا قال ابن الكمال فى الاصلاح والايضاح خص الوطء بالذكر لانه ان اكل او شرب فى النهار ناسيا لم يبطل اعتكافه ذكره فى مختارات النوازل انتهى ويكره له اى للمعتكف الصمت بفتح الصاد قال الوانى اى ترك التحدث مع الناس لانه عليه السلام نهى عنه قال حميد الدين الضرير انما يكره الصمت اذا اعتقده قربة اما اذا لم يعتقده قربة فلا يكره لقوله عليه السلام من صمت نجا رواه عبد الله بن عمر رضى الله عنهما من غاية البيان قيل لابى حنيفة ما صوم الصمت قال ان تصوم ولا تكلم احدا فى يوم الصوم من الكفاية ويكره له الكلام الا بخير وهو ما لا اثم فيه فيشمل المباح من البحر فان التكلم بغير الخير يكره لغير المعتكف فما ظنك بالمعتكف ويلازم المعتكف قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وسير النبى صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء عليهم السلام وحكايات الصالحين وكتابة امور الدين من الزيلعى ومن نذر اعتكاف ايام لزمته بلياليها لان ذكر الايام بلفظ الجمع يدخل ما بازائها من الليالى وكذا لو نذر ان يعتكف ليالى لزمته بايامها لانه بذكر الليالى يدخل ما بازائها من الايام قال الله تعالى ثلاثة ايام الا رمزا وقال تعالى ثلاث ليال سويا والقصة واحدة فعبر عنها تارة بالايام وتارة بالليالى فعلم بذلك انه ذكر احدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر من الزيلعى نذر اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها او نذر اعتكاف ليال لزمه اعتكافها بايامها من الشمنى فمن قال لله على ان اعتكف ثلاثة ايام او ثلاثين يوما لزمه الاعتكاف بلياليها من غاية البيان ومن قال لله على ان اعتكف عشرة ايام يلزمه بلياليها متتابعة وكذا اذا حلف لا يكلم فلانا شهرا او عشرة ايام كان ذلك على الايام والليالى ثم قولهم بلفظ الجمع يدفع ما يقال قد تقرر فى اصول الفقهاء ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار خاصة والاعتكاف فعل ممتد فيجب ان يراد بالايام النهر دون الليالى والا لانتقض القاعدة ووجه ذلك ان العرف جار على ما ذكرنا حتى لو قال لله على ان اعتكف يوما اختص ببياض النهار كذا فى التحفة من العناية ثم فى نذر اعتكاف يوم يدخل المسجد قبل طلوع الفجر ولا يخرج حتى تغرب الشمس هدية الصعلوك من شرح الكنز ولو

ان يعتكف ليلة لا يصح لانها ليست بمحل للصوم والاعتكاف الواجب لا يكون بدونه من الزيلعى وفيما اذا نذر اعتكاف ايام يدخل فى الاعتكاف قبل غروب الشمس من اول ليلة ويخرج منه بعد غروب الشمس من آخر يوم من الزيلعى وان نذر يومين لزماه بليلتيهما يعنى اذا نذر ان يعتكف يومين لزماه بليلتيهما لان فى المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا فى امر العبادة من شرح الوقاية فيدخل المسجد قبل غروب الشمس فيقيم ليلة ويومها والليلة الاخرى ويومها الى ان تغرب الشمس فى ظاهر الرواية من الحقايق خلافا لابى يوسف فى الليلة الاولى منهما اى من ليلتى اليومين قال يلزمه اعتكاف يومين بليلة تتخللهما فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر ولا يدخل الليلة المتقدمة فخلافه فى صورة اليومين ولا خلاف له فى صورة الايام فانها اجماعية كما فى الحقايق قيل خلافه فى المثنى فقط وقيل وفى الجمع من الشمنى والاول هو المذكور فى المجمع وشرحه ولذلك قلنا اى من ليلتى اليومين وعلى الثانى يكون معنى منهما من صورتى الجمع والمثنى فعبارة الملتقى محتملة للوجهين والله اعلم وان نوى ناذر اعتكاف ما فوق يوم واراد بالايام النهر بضمتين جمع نهار خاصة ولم يرد لياليها صحت نيته فى الصورتين كما فى الاصلاح والايضاح اى صورتى الجمع والمثنى وفى شرح المجمع اذا نذر ان يعتكف اياما وقال اردت به بياض النهر دون الليالى صدق لان اليوم حقيقة فى بياض النهار فيكون ناويا الحقيقة كلامه فتصح بخلاف ما لو نذر اعتكاف شهر واراد به الايام خاصة حيث لا يصدق لان الشهر اسم لعدد مقدر يشمل الايام والليالى فلا يحتمل ما دونه انتهى ويلزم التتابع وان لم يلتزمه يعنى اذا نذر ان يعتكف اياما لزمه اعتكافها متتابعة وان لم يلتزم التتابع اجماعا وفى المقيد بالتفرق جاز التفرق والتتابع اجماعا من الوسيط من الحقايق ويلزم اى يجب الاعتكاف بالشروع فيه كما يجب بالنذر الا عند محمد اى اذا شرع فى الاعتكاف النفل فقطع قبل تمام يوم وليلة فعليه القضاء خلافا لمحمد فان اقله عنده ساعة وقد حصلت من صدر الشريعة ويلزم بالشروع عند ابى حنيفة خلافا لهما من الاختيار ولو شرع فى نفله ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه على الظاهر من المذهب وما فى بعض المعتبرات انه يلزم بالشروع مفرع على الضعيف قال المصنف وغيره من الدر المختار فان قلت الاعتكاف عبادة فيلزم بالشروع كما يلزم الصوم والصلاة به قلت لا يلزم لان كل جزء من اللبث فى المسجد عبادة على خلاف العادة فلم يفتقر الى جزء آخر كما فى شرح المجمع وغيره ولو نذر الاعتكاف ثم مات يطعم لكل يوم نصف صاع من حنطة ان اوصى كما فى الصوم من الوجيز واعلم ان الليالى تابعة للايام [illegible] من الدر المختار [illegible]

كتاب الحج هو فى اللغة القصد وفى الشريعة هو زيارة مكان مخصوص فى زمان مخصوص بفعل مخصوص [illegible] الحج الاكبر [illegible] الاصغر العمرة [illegible] فى سورة التوبة [illegible] يوم عرفة [illegible] يوم الجمعة [illegible] من سبعين حجة [illegible] فرض فى العمر مرة على الفور عند ابى [illegible] بشرط اسلام وحرية وعقل وبلوغ وصحة [illegible] وقدرة زاد وراحلة [illegible]

وكسر الثاني اى جانبه اورأس زاملة وهي البعير يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه من زمل الشيء حمله يقال لها بالفارسية سربارى
من الغاية ولا يجب على من قدر بطريق الاباحة سواء كانت الاباحة من جهة من لا منة له عليه كالوالدين والولد او من جهة من له
عليه منة كالاجانب من غاية البيان واذا وهب انسان مالا ليحج به لا يجب عليه القبول عندنا من غاية البيان ويعتبر ان يكون مالكا له وقت
خروج اهل بلده ولا يعتبر قبله حتى جاز له ان يصرف ماله فيما احب فاذا صرفه ولم يبق له شيء عند خروجهم فلا حج عليه من الزيلعي
ولا يحج بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصي لا تمنع الطاعات فاذا حج به لا يقبل انها غير مقبولة كما في الخزانة من القهستاني
اذا اراد ان يحج بمال فيه شبهة يستدين للحج ويقضي دينه من ماله من فتاوى قاضيخان هذا اذا كان آفاقيا وان كان مكيا او
ساكنا بقرب مكة كان عليه الحج وان كان فقيرا لا يملك الزاد والراحلة من النهاية والفقير الآفاقي اذا وصل الى ميقات فهو كالمكي
يتحتم عليه الحج ان قدر على المشي منه الى مكة من فتح مسالك الرمز بشرح مناسك الكنز **ونفقة** عطف على زاد اى وقدرة نفقته
ذهابه وايابه بفتح الاول وكسر الثاني والمراد منها الوسط بلا اسراف ولا تقتير من غاية البيان **فضلت** اى زادت المذكورات
من الزاد والراحلة والنفقة **عن حوائجه الاصلية** ويشترط ان تكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم واثاث
البيت وثيابه من الهداية قيد بالمسكن والخادم اشارة الى ما ذكره ابن شجاع اذا كانت له دار لا يسكنها او عبد لا يستخدمه وما اشبه
ذلك يجب عليه ان يبيعه ويحج به من الغاية والنهاية ويحرم عليه الزكاة اذا بلغ نصابا وان امكنه بيع منزله وشري دار بثمنه ادون منه
والحج بالفضل لم يجب عليه ذلك فان اخذ به افضل من النهاية **وعن نفقة عياله الى حين عوده** ومن شروطه ايضا زوال
الموانع الحسية عن الذهاب الى الحج كالحبس والخوف من السلطان الذي يمنع الناس عن الخروج الى الحج لكنه من شروط وجوب الاداء فيجب
عليهم الاحجاج من مالهم اذا توفرت بواقي الشروط نص عليه في التحفة والبدائع وذكر صاحب الكنز في منسكه الكبير ما نصه وفي بعض
الحواشي قال شمس الائمة السلطان ومن بمعناه من الامراء ملحق بالمحبوس فيجب الحج في ماله انتهى من فتح مسالك الرمز اعلم ان ما ذكر
من الشروط معتبر عند خروج اهل بلده فان وجدت عنده وجب الحج والا لم يجب من الشمنى **مع امن الطريق** قال ابو الليث ان كان
الغالب في الطريق السلامة تجب وان كان خلاف ذلك لا يجب وعليه الاعتماد وان كان بينه وبين مكة بحر لا يجب وسيحون
وجيحون والفرات انهار وليست ببحار فلا تمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه
يجب والا فلا من الزيلعي اختلف اصحابنا في امن الطريق قال بعضهم انه شرط الوجوب وقال بعضهم انه شرط الاداء وثمرة الاختلاف
تظهر في وجوب الوصية فمن جعله شرط الوجوب قال لا تجب الوصية ومن جعله شرط الاداء قال تجب الوصية من غاية البيان وسيأتي في
مسائل شتى قبيل كتاب الفرائض **ومع زوج او محرم للمرأة** شابة كانت او عجوزا والمحرم من يحرم عليه مناكحتها على التأبيد برضاع
او قرابة او صهرية لان الحرمة تزيل التهمة من النهاية **ان كان** اى وجد **بينها وبين مكة مسافة سفر** والمسافة البعيد
ويكثر استعمالها في البعيد من السوف وهو الشم فان الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق اولا كما في القهستاني عن القاموس وفي باب
المسافر وفي المصباح ساف الرجل الشيء يسوفه سوفا من باب قال اشتمه ويقال ان المسافة من هذا وذلك ان الدليل يسوف تراب الموضع
الذي ضل فيه فان استاف رائحة الابوال والابعار علم انه على جادة والا فلا واصلها مفعلة والجمع مسافات وبينهم مسافة بعيدة انتهى
ولا تحج بلا احدهما لا يجوز للمرأة ان تحج بغير محرم وزوج في مدة السفر وهي ثلاثة ايام اما في اقل من ذلك فيباح لها الخروج
بدونهما من غاية البيان واذا امتنع الزوج والمحرم عن الخروج معها لا يجبر على ذلك كذا في شرح الطحاوي واذا لم تجد محرما ولا زوجا
ولا زوج لها لا يجب عليها التزوج للحج كذا في شرح مختصر الكرخي واذا وجدت محرما فهل للزوج منعها في النفل يمنعها بالاتفاق وفي
الفرض ليس له ذلك خلافا للشافعي من غاية البيان ولا يجوز خروج المعتدة للحج في حال العدة من غاية البيان وقد اختلفوا في انه
المحرم شرط الوجوب او الاداء كما في امن الطريق وفائدة الخلاف تظهر في وجوب الوصية من غاية البيان ولها ان تخرج مع كل محرم
سواء كان المحرم حرا او عبدا مسلما او ذميا لان الذمي يحفظ محارمه وان كن مسلمات الا اذا كان المحرم مجوسيا او فاسقا
غير مأمون او صبيا لم يحتلم او مجنونا لا يفيق فح لا يجوز خروجها مع هؤلاء ولذا قال **وشرط** اى في جواز حجها مع المحرم
كون المحرم عاقلا بالغا غير مجوسي ولا فاسق اما المجوسي فانه يعتقد حل مناكحتها فلا يؤمن عليها منه وكذا الفاسق
لاحتمال زناه معها واما الصبي والمجنون فلا يتأتى منهما الحفظ فوجودهما كالعدم من غاية البيان **ونفقته عليها** قال صاحب التحفة
اذا لم يخرج المحرم الا بنفقته منها هل يجب نفقته عليها ذكر في شرح القدوري انها تجب وذكر في شرح الطحاوي انها لا تجب عليها ولا يجب
عليها الحج من غاية البيان **وتحج المرأة معه** اى مع المحرم **حجة الاسلام بغير اذن زوجها** لان حجة الاسلام من اركان الاسلام
فلا يكون للزوج ان يمنعها كصلاة الفرض بخلاف ما اذا كان الحج نفلا حيث يمنعها لانه ليس من اركان الاسلام من غاية البيان والحج المنذور
كالنفل من شرح المجمع **فلو** ابتداء كلام لا يظهر تفريعه على ما قبله فالاولى الواو مكان الفاء **احرم صبي او عبد للحج فبلغ الصبي**
او عتق العبد فمضى اى ثبت على احرامه وفعل موجبه ثم تم حجه **لا يجوز** هذا الحج عن فرضه لان الاحرام في حالة الصغر والرق
انعقد للنفل فلا ينقلب فرضا من غاية البيان **فان جدد الصبي** بعد البلوغ قبل الوقوف بعرفة **احرامه للحج الفرض** اجزأ

ويقع

ويقع حجه عن حجة الاسلام **بخلاف العبد** فانه لو جدد احرامه للفرض بعد العتق لا ينفع احرامه ولا يقع حجه عن حجة الاسلام
من غاية البيان والفرق ان احرام الصبي لم يكن لازما فيقبل الخروج عنه واما احرام العبد فلازم فلا يمكنه الخروج عنه والشروع في
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
والمروة كما في سير الحلبي المسمى بانسان العيون **ورمي الجمار الثلاث وطواف الصدر** وهو الطواف عند الرجوع من مكة
ويسمى طواف الوداع وهذا الاخير واجب مشروع **للآفاقي** غير الحائض اى الخارج من المواقيت فلم يجب على الحلي والحرمي والمكي
من القهستاني الآفاق النواحي الواحد أفق بسكون الفاء وضمها ورجل أفقي بفتحتين اذا كان من آفاق الارض وقد يقال أفقي
بضمتين على القياس وقول الفقهاء آفاقي يعنون به من هو خارج المواقيت فالصواب أفقي كما في المغرب لكن في الغاية في مثل ان الجمع
المستعمل عند الفقهاء غير مرضي نادر انتهى وفي تهذيب النووي الآفاقي منكر لان الجمع اذا لم يسم به لا ينسب اليه وانما ينسب الى
واحده انتهى قال ابن الكمال في الاصلاح والايضاح يمكن ان يقال ان الجمع بالاشتهار وغلبة الاستعمال يأخذ حكم التسمية به فيجوز النسبة
اليه بعد ذلك انتهى **والحلق او التقصير** عند الخروج عن الاحرام **وكل ما يجب بتركه الدم** وسيأتي في باب الجنايات بيانه على ان
واجبات الحج كثيرة تزيد على عشرين وقد عدها في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار وان الضابط في ذلك ان كل ما يجب بتركه دم فهو واجب
قال في الدرر واذا ترك شيئا منها جاز حجه وعليه الدم وقال في شرح المجمع ويجب بتركه بلا عذر كالمرض والضعف دم **وغيرها** اى غير
الفرائض والواجبات **اما سنن واما آداب** فالسنن تاركها مسيء وهو البداءة من الطواف وتقبيل الحجر كما في النتف والرمل في الثلاثة
الاول من اشواط الطواف والسعي في بطن الوادي وطواف القدوم والبيتوتة بمنى وبجمع والاضطباع والجمع بين الظهر والعصر بعرفة
باذان واقامتين وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة كما في النظم والبواقي من الاغتسال قبل الوقوف والاجتهاد في الدعاء
وغير ذلك آداب تاركها غير مسيء كما في شرح الطحاوي من القهستاني **واشهره** اى اشهر الحج **شوال وذو القعدة** بفتح القاف وكسرها
من الدرر والفتح افصح قاله الشرنبلالي **والعشر الاول من ذي الحجة** وفائدة توقيت الحج بهذه الاشهر ان شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها
غير الاحرام عندنا كما في المدارك **ويكره الاحرام له** اى للحج **قبلها** اى قبل اشهر الحج سواء امن على نفسه من المحظورات او لا وهو الصحيح
من حاشية الدرر للشرنبلالي **والعمرة** وهي احرام وطواف وسعي وحلق او تقصير فالاحرام شرط والطواف ركن وغيرهما واجب ذكره في الكافي وغيره
الطحاوي من الاصلاح والايضاح وصفتها ان يبتدئ من الميقات فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر من غاية البيان
واذا اراد العمرة احرم بها من الحل والافضل ان يحرم بها من التنعيم لان عائشة رضي الله عنها لما ارادت العمرة امرها النبي صلى الله عليه وسلم
ان يحرم بها من التنعيم من شرح المجمع لمصنفه **سنة مؤكدة** كالاضحية وصدقة الفطر وصلاة الضحى من الاسرار وقال في الخصائل هي واجبة
عندنا وهو الصحيح من الحقائق وقال بعضهم انها فرض كفاية كصلاة الجنازة من الحقائق ايضا **وجازت في كل السنة** فلا تفوت **وكرهت**
في يوم عرفة واربعة بعدها من الاصلاح والايضاح اى كره انشاؤها بالاحرام فيها حتى يلزمه دم وان رفضها لا اداؤها فيها بالاحرام
السابق عليها فان القارن اذا فاته الحج فاعتمر فيها لم يكره كما في الدر المختار عن السراج الوهاج **والمواقيت** اى المواضع التي لا يتجاوزها
الانسان الا محرما من الدرر قال صاحب الكشاف الميقات ما وقت به الشيء اى حد ومنه مواقيت الحج وهي الحدود التي لا يتجاوزها من يريد
دخول مكة الا محرما من الاصلاح والايضاح قال صاحب النهاية التوقيت بيان مقدار المدة يقال وقت الشيء وكذلك وقته
اذا بين مدته ثم اتسع فيه فاطلق على المكان فقيل للموضع ميقات وهو مفعال منه واصله موقات فقلبت الواو ياء لكسرة الميم انتهى
وفي المغرب الميقات هو الوقت المحدود واستعير للمكان ومنه مواقيت الحج لمواضع الاحرام انتهى وعلى هذا مشى اكمل الدين وكمال الدين

وشارح المجمع قال نوح افندي في حاشية الدرر فعلى هذا يكون الميقات حقيقة في الزمان ومجازا في المكان والمفهوم من الصحاح و
القاموس انه حقيقة فيهما واليه جنح صاحب البحر حيث قال اي الامكنة التي لا يجاوزها الآفاقي الا محرما خمسة فالميقات مشترك بين الوقت
المعين والمكان المعين والمراد الثاني انتهى وتفسير صاحب الدرر كما مر يشير اليه انتهى **للمدنيين** وفي شرح مسلم المدني كالمديني منسوب
الى مدينة النبي عليه السلام من كليات ابي البقاء الكفوي والنسبة الى مدينة الرسول مدني والى مدينة منصور مديني من الراموز وغيره والمعنى
هنا المنسوبين الى مدينة النبي صلى الله عليه وسلم قال في الاصلاح والايضاح والمراد من المدني من جاء من سمت المدينة وطريقها فلا يلزم
ان يكون من اهلها وكذا في سائره دل على ذلك ما ذكر في المستصفى ان الشامي اذا عزم على الحج واحرم من ذات عرق لا يجب عليه اعادة
الاحرام من الجحفة انتهى وقال في هامشه وفي التبيين من لم يحرم من اهل المدينة من ذي الحليفة واحرم من الجحفة فلا شيء عليه انتهى
ذو الحليفة بضم الحاء المهملة وفتح اللام وبالفاء موضع بينه وبين مكة نحو عشر مراحل او تسع وبينه وبين المدينة ستة اميال كما ذكره
النووي وقيل سبعة كما ذكره القاضي عياض وهو ابعد المواقيت من مكة من حاشية الدرر لنوح افندي وذو الحليفة ماء من مياه
بني جشم ثم سمي به الموضع وهو ميقات اهل المدينة على نحو مرحلة عنها ويقال على ستة اميال من المصباح المنير **وللشاميين** نسبة
الى الشام والشام بهمزة ساكنة ويجوز تخفيفها والنسبة شامي على الاصل ويجوز شآم بالمد من غير ياء مثل يمني ويمان من المصباح
المنير **جحفة** جحفه واجتحفه واجحف به اهلكه واستاصله ومنه الجحفة لميقات اهل الشام لان سيلا فيما يقال اجتحف اهلها
من المغرب وهي بضم الجيم وسكون الحاء المهملة وفتح الفاء قرية خربة على خمس مراحل من مكة وقيل على ستة اميال من البحر وثمان
مراحل من المدينة ونحو ثلاث مراحل من مكة وهي التي دعا النبي صلى الله عليه وسلم ان ينقل اليها حمى المدينة ويقال لا يدخلها احد الا
حم قال في المجاو الجحفة منزل بين مكة والمدينة قريب من رابغ بين بدر وخليص ويقال كان اسمها مهيعة بسكون الهاء وفتح
البواقي انتهى من حاشية الدرر لنوح افندي **وللعراقيين** نسبة الى العراق بالكسر بلاد يذكر ويؤنث معرب ايران شهر وهو موضع
الملوك كما في الازاهير من القهستاني والعراق اقليم معروف يذكر ويؤنث قيل هو معرب وقيل سمي عراقا لانه سفل عن نجد ودنا من البحر
اخذا من عراق القربة والمزادة وغير ذلك وهو ما ثنوه ثم خرزوه مثنيا وينسب الى العراق على لفظه فيقال عراقي من المصباح المنير
ذات عرق بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بالعرق من القهستاني وهو
عن مكة نحو مرحلتين ويقال هو من نجد الحجاز من المصباح المنير لا خلاف في ان ما عدا ذات عرق من المواقيت بتوقيت النبي صلى الله
عليه وسلم وفي ذات عرق اختلاف لتعارض الادلة ومذهب ابي حنيفة انه ايضا بتوقيته صلى الله عليه وسلم وعليه اكثر الشافعية وقال ب
العراق وهو الارجح عندي وتمامه في حاشية الدرر لنوح افندي قال ابن حجر انه عليه السلام وقتها لاهل هذه البلاد قبل الفتوح لكنه علم
انه ستفتح كما في القهستاني فكان من معجزات النبوة والاخبار بالمغيبات المستقبلة وقد ثبت في الاحاديث الصحيحة انه عليه السلام اخبر
بفتح الشام ومصر واليمن والعراق وان عيسى عليه السلام ينزل على المنارة البيضاء شرقي دمشق كما في حاشية الدرر لنوح افندي
وللنجديين نسبة الى النجد وهو بفتح النون واسكان الجيم وآخره دال مهملة قال في النهاية وهو ما ارتفع من الارض وهو اسم
خاص لما دون الحجاز مما يلي العراق انتهى من حاشية الدرر لنوح افندي والنجد اسم لعشرة مواضع مرتفعة بين اليمن والتهامة وهما
اعلاها والعراق والشام اسفلها واقلها من ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقديم البلدان من القهستاني **قرن** بفتح القاف و
سكون جبل مشرف على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين وبنو قرن بفتحتين قبيلة باليمن اليه ينسب اويس القرني رضي الله عنه كما
في حاشية الدرر لنوح افندي **ولليمنيين** نسبة الى اليمن وهو اقليم معروف سمي بذلك لانه على يمين الكعبة والنسبة اليه يمني على القياس
ويماني بالالف على غير قياس وعلى هذا ففي الياء مذهبان احدهما وهو الاشهر تخفيفها واقتصر عليه كثيرون وبعضهم ينكر التثقيل
ووجهه ان الالف دخلت قبل الياء لتكون عوضا عن التثقيل فلا يثقل كيلا يجمع بين العوض والمعوض عنه والثاني التثقيل لان الالف
زيدت بعد النسبة فيبقى التثقيل الدال على النسبة تنبيها على جواز حذفها من المصباح المنير **يلملم** بفتح الياء واللامين وسكون الميم ثانيا
ان اصله الملم بالهمزة والياء تسهيل وحكى يرمرم وهو مكان على مرحلتين من مكة من القهستاني اقول الياء في يلملم بدل من الهمزة
والاصل الملم بهمزة قال في المصباح والملم جبل بتهامة على ليلتين من مكة ووزنه فعلعل وقد غلب على البقعة فيمتنع من الصرف للعلمية
والتانيث انتهى من حاشية الدرر لنوح افندي قد عرفت فيما مر ان المراد من المدني وما بعده اعم من الساكن والمار من اهل تلك
السمت فهذه المواقيت الخمسة مواقيت اهل الآفاق كلهم لكن بقي الكلام في ان هذه المواقيت هل هي مواقيت لاهلها ام لهم مواقيت
آخر فاراد بيان ذلك فقال **لاهلها** قال نوح افندي في حاشية الدرر الجار والمجرور ظرف مستقر في محل الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف
والتقدير وهي اي المواقيت المذكورة كائنة لاهلها **ولمن مر بها** من اهل خارجها انتهى فالضمير المجرور في كلاهما للمواقيت وهذا
هو ظاهر سوق العزر حيث قال ومواقيت الاحرام ذو الحليفة وذات عرق وجحفة وقرن ويلملم لاهلها ولمن مر بها فتدبر لكن
نص في غاية البيان وغيره ان ميقات من في احد المواقيت ومن في داخل الحل بلا فرق بينهما وسيأتي فلا بد ان يجعل قوله لاهلها
ولمن مر بها بدلا من قوله للمدنيين ونحوه بدل الكل للتوكيد والضمير المذكور للمدينة ونحوها والعلم عند الله تعالى في الاخبار

ومن قصد مكة من طريق غير مسلوك احرم اذا حاذى اقرب المواقيت اليه انتهى ولو مر بميقاتين فاحرامه من الابعد افضل ولو اخره
الى الثاني لا شيء عليه على المذهب ولو لم يمر بها تحرى واحرم اذا حاذى احدها وابعدها افضل فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين
من الدر المختار فان كان في بحر او بر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه
ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين الى مكة كذا في الفتح من حاشية الدرر للشرنبلالي ولاهل مصر محاذاة الجحفة من البحر
ويحرم تاخير الاحرام عنها اي عن هذه المواقيت **لمن قصد** من الآفاقي والحلي والحرمي والمكي الخارجين للتجارة وغيرها
من الفتاح **دخول مكة** سواء قصد الحج او العمرة او التجارة او لم يقصد شيئا من شرح المجمع لان وجوب الاحرام لاظهار شرف هذه البقعة
فيستوي فيه من يريد الزيارة ومن لا يريدها من شرح الوقاية وقيد بدخول مكة لان الآفاقي اذا قصد موضعا من الحل يجوز له ان يتجاوز
الميقات غير محرم من شرح المجمع ويصير كانه من اهل ذلك الموضع سواء نوى الاقامة فيه خمسة عشر يوما او لم ينو والحيلة لمن اراد من الآفاق
دخول الحرم بلا احرام ان يقصد بستان بني عامر او غيره من الحل فلا يجب الاحرام من حاشية الدرر لنوح افندي واذا قصد الآفاقي موضعا
من الحل داخل الميقات كخليص وجدة وحل به التحق باهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبغي ان لا تجوز هذه الحيلة للمامور بالحج
لانه مامور بحجة آفاقية وهو اذا دخل مكة بغير احرام صارت حجته مكية فكان مخالفا كذا في البحر من حاشية الدرر للشرنبلالي والمكي
اذا خرج من مكة لحاجة ولم يجاوز الميقات له دخول مكة بلا احرام قال محمد وبلغنا عن عمر رضي الله عنه انه خرج من مكة الى قديد
ثم رجع الى مكة اي بدون احرام واما اذا جاوز المكي الميقات فلا يحل له العود بدون احرام اذا قصد دخول الحرم من فتح مسالك الرحمن
لكن في الاصلاح والايضاح وكذلك الحطابون من اهل مكة اذا جاوزوا الميقات كان لهم دخول مكة بغير احرام **وجاز التقديم**
اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت **وهو** اي التقديم المذكور **افضل** لما روي ان ابن مسعود رضي الله عنه احرم من الشام وابن عمر احرم
من بيت المقدس لكن اذا ملك على حفظ نفسه من الوقوع في المحظور من شرح المجمع وعن ابي حنيفة الاحرام من مصر افضل اذا ملك نفسه في الاحرام
من الجوهرة حين لا يحرم تقديم الاحرام عليها بل هو الافضل ان في اشهر الحج وامن على نفسه من الدر المختار المراد بالجواز الحل والا فالصحة
للاحرام لا تتوقف على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان في اشهر الحج وما اذا امن على نفسه من محظور الاحرام واذا انتفت الافضلية لعدم
ملك نفسه هل يكون الثابت الاباحة او الكراهة روي عن ابي حنيفة انه مكروه كما في الفتح من حاشية الدرر للشرنبلالي **ويحل لمن هو
داخلها** بالنصب من شرح المجمع اي وجد في داخل المواقيت ولو آفاقيا دخلها فانه يباح له ايضا **دخول** كما في الاصلاح والايضاح
بالرفع فاعل يحل اي دخول الحرم كله حتى **مكة** حال كونه **غير محرم** الا اذا قصد الحج او العمرة من شرح المجمع لانه يكثر دخولهم مكة لحوائجهم
فلو لم يجز دخولهم بغير احرام وقعوا في الحرج بخلاف قصد الحج او العمرة فانه يقع قليلا فلا حرج ثم الذين هم اهل المواقيت يجوز لهم ايضا
دخول مكة بغير احرام لغير الحج والعمرة كذا في غاية البيان وغيره ثم الناس في حق الميقات ثلاثة اصناف الاول اهل الآفاق وهم الذين
كانوا خارج المواقيت ويسمى كل فرد منهم آفاقيا وهم كاهل بصرة وكوفة وغيرهم ومواقيتهم في الحج والعمرة هي الخمسة المذكورة والثاني
من كان في المواقيت او داخلها خارج الحرم كاهل بستان بني عامر وغيرهم وميقاتهم على ما بين بقوله **ووقته الحل** بكسر الحاء
المهملة ما بين المواقيت والحرم اي ميقات من كان داخل الميقات وموضع احرامه الحل الذي بين الميقات الآفاقي وبين حرم مكة يحرم من اي
موضع شاء من ذلك كما في غاية البيان وشرح المجمع فيحرم منه بما اراده من حج او عمرة ويجب عليه الاحرام منه قبل دخول ارض الحرم وان عجله
من داره فهو افضل من حاشية الدرر للشرنبلالي وكذا موضع احرام من كان من اهل الميقات هو الحل المذكور من غاية البيان والميقاتي ميقاته
في الحج والعمرة من داره الى الحرم من الوجيز قال في البدائع الآفاقي اذا دخل في البستان او المكي اذا خرج اليه واراد ان يحج او يعتمر فحكمه
حكم اهل البستان من الاصلاح والايضاح والصنف الثالث من كان داخل الحرم كاهل مكة وغيرهم وميقاتهم كما بين بقوله **والميقات** اي موضع
الاحرام **للمكي** والحرمي وهما في الحكم سيان فلو قال للحرمي كان اولى كما نبه عليه الشرنبلالي **في احرام الحج الحرم** كله فجاز ان يحرموا من
من دون هم من الفتاح فميقاتهم للحج من دويرة اهلهم او حيث شاؤا من الحرم من غاية البيان والحرم حوالي مكة من المسكين وقال
ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثنا عشر ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا في الكبرى لكن الاصح
انه من الشمال ثلاثة اميال تقريبا كما في المضمرات من الفتاح وحد الحرم من طريق المدينة ثلاثة اميال عند بيوت السقيا ومن اليمن
سبعة اميال عند اضاة لبن ومن العراق سبعة اميال على ثنية رجل وهو جبل بالمنقطع ومن الجعرانة سبعة اميال عند منقطع الاعشاش
ومن الطائف سبعة اميال عند طرف عرفة ومن بطن عرنة احد عشر ميلا وذكر في الحاوي حده من طريق المدينة ثلاثة اميال ومن
طريق اليمن والعراق وعرفة والطائف وبطن نمرة سبعة ومن طريق الجعرانة تسعة ومن طريق جدة عشرة ومن بطن عرنة احد
عشر ميلا واحرامهم من المسجد او من دويرة اهلهم افضل من فتح مسالك الرحمن **والميقات لمن بمكة** وسائر الحرم **في احرام العمرة
الحل** الذي بين الميقات والحرم من الاختيار فيحرم الحرمي من اي مكان شاء منه واقربه التنعيم من الفتاح والتنعيم افضل من
الحل للعمرة والمذهب فضيلة التنعيم على الجعرانة مع انه عليه السلام لم يعتمر من التنعيم وانما امر به وكان اعتماره من الجعرانة لانه اذا
تعارض امره عليه السلام وفعله كان ما تعلق به امره افضل مما تعلق به فعله لانه عليه السلام كان قد يفعل لبيان الجواز واما امره

فاقل مراتبه الندب وانما سمى تنعيما لان عن يمينه جبلا يسمى نعيما وعن يساره جبلا يسمى ناعما والوادى نعمان ولو ترك المكى ميقاته فاحرم للحج من الحل وللعمرة من الحرم صح ذلك ولزمه دم كذا فى فتح مسالك الرمز بشرح مناسك الكنز **فصل فاذا اراد الناسك الاحرام** يعنى التلبية بنية الشروع فى نسك فاحرام الحج مثلا عند التحقيق هو التلبية بالنية كما ان تحريمة الصلاة هى التكبيرة بالنية وكل منهما يحرم ما ينافيه ولذلك قال فى غاية البيان صورة الاحرام بالحج مثلا ان يلبى بلسانه وينوى بقلبه الحج والافضل ان يذكر النية باللسان مع القلب انتهى فهو ينوى بقلبه ويذكر النية بلسانه ايضا ثم يذكر التلبية كما انه فى الصلاة ينوى بقلبه ويذكر النية بلسانه ثم يذكر التكبيرة ثم قال فى غاية البيان ثم الاحرام شرط الاداء عندنا حتى لا يجوز الحج بدونه كتكبيرة الافتتاح فى باب الصلاة وعند الشافعى ركن ولهذا جاز تقديم الاحرام على اشهر الحج عندنا كتقديم الطهارة على وقت الصلاة لا عنده انتهى فالفرق بين احرام الحج وتحريمة الصلاة ان التحريمة لا يجوز الفصل بينها وبين الصلاة والاحرام جاز الفصل بينه وبين الحج بزمن كثير ثم قال فى غاية البيان ثم المحرمون انواع اربعة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وقارن ومتمتع وبيان الكل يأتى فى الكتاب **ندب ان يقلم** بالتشديد لقوله **اظفاره** مثل وغلقت الابواب ويقال قلم ظفره وغلق الباب مخففا وقدم نظيره فى صلاة الاستسقاء **ويقص شاربه** وينتف ابطه من [illegible] **ويحلق عانته** بفتح النون اى شعره النابت حوالى الذكر ففى المصباح والعانة فى تقدير فعلة بفتح العين قال الازهرى وجماعة هى منبت الشعر فوق قبل المرأة وذكر الرجل والشعر النابت عليهما يقال له الاسب والشعرة وقال ابن فارس هى الاسب وقال الجوهرى هى شعر الركب وقال ابن السكيت وابن الاعرابى استعان حلق عانته وعلى هذا فالعانة الشعر النابت وقوله عليه السلام فى قصة بنى قريظة من كان له عانة فاقتلوه ظاهره دليل لهذا القول ولصاحب القول الاول ان يقول الاصل من كان له شعر عانة فحذف للعلم به انتهى ويحلق رأسه ان اعتاده والا فيسرحه ويجامع زوجته او جاريته لو معه ولا مانع كحيض من التنوير وشرح الدر **ثم يتوضأ او يغتسل وهو** اى اغتساله **افضل** من اكتفائه بالوضوء فقد علم من هنا ان الافضل قد يؤخر فى الذكر فليس الاستدلال بالتقديم الذكرى على الافضلية كليا وفى التنوير مع شرح الدر وهذا الاغتسال للنظافة لا للطهارة فيندب فى حق حائض ونفساء وصبى والتيمم عند العجز عن الماء ليس بمشروع لانه ملوث بخلاف جمعة وعيد ذكره الزيلعى وغيره لكن سوى فى الكافى بينهما وبين الاحرام وجمعة فى النهر ويشترط فى نيل السنة ان يحرم وهو على طهارته انتهى **ويلبس ازارا ورداء** الازار من الحقو اى الخصر والرداء من الكتف من الغاية الحقو بفتح المهملة والخصر بفتح المعجمة وهو من الانسان وسطه وهو المستدق فوق الوركين وجمعه خصور مثل فلس وفلوس من المصباح غير مخيطين كما فى شرح المجمع **جديدين ابيضين وهو** اى لبس الازار والرداء الجديدين الابيضين **افضل** لانه لا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد والنبى صلى الله عليه وسلم اتزر وارتدى عند احرامه والجديد اقرب الى النظافة وقال عليه السلام خير ثيابكم البيض من الاختيار **ولو كانا** اى الازار والرداء **غسيلين** اى خلقين مغسولين طاهرين **او لبس ثوبا واحدا يستر عورته جاز** اى يكفى الازار من شرح المجمع فالاول بيان السنة ويسن ايضا ان يدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر فان زره او خلله او عقده اساء ولا دم عليه من الدر المختار **ويتطيب** ان وجد باى طيب شاء سواء بقى عينه بعد الاحرام اولا من غاية البيان او يطيب بدنه لا ثوبه بما يبقى عينه هو الاصح من الدر المختار **ويصلى ركعتين** فى غير وقت مكروه ويجزيه المكتوبة من الدر المختار قرأ فيهما ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص كما فى الكرمانى من القهستانى **فان كان** اى من اراد الاحرام **مفردا بالحج** بكسر الراء والباء مزيدة لتقوية العمل اى فاعلا للحج على حدته ففى المصباح افردت الحج عن العمرة فعلت كل واحد على حدة انتهى **يقول** بلسانه على وفق ما فى جنانه من قصد الحج وارادته **عقيبهما** يعنى بعد الركعتين من شرح المجمع العقب بكسر القاف وبسكونها تخفيفا يستعمل استعمال الظرف يقال جاء فلان عقب فلان اى فى اثره وبعده يعنى متأخرا عنه واما عقيب بياء على وزن كريم فهو اسم فاعل من قولهم عاقبه معاقبة وعقبه تعقيبا فهو معاقب ومعقب وعقيبا اذا جاء بعده فقول الفقهاء يفعل ذلك عقيب الصلاة ونحوه بالياء على تقدير محذوف واى فى وقت عقيب الصلاة على ان عقيبا صفة الوقت كذا فى المصباح المنير والمعنى هنا يقول فى وقت يعاقب الركعتين اى يأتى بعدهما **اللهم انى اريد الان الحج** فيما سيأتى لم يقيده بالفرض اشارة الى انه لو نوى مطلق الحج يقع عن الفرض ترجيحا لجانبه على ما هو الظاهر من حال العاقل فانه لا يتحمل المشاق العظيمة وبذل الاموال الا لاسقاط ما عليه من الفرض فلم يقيده بالتطوع فهو عن الفرض بدلالة الحال وان كان نوى التطوع كان تطوعا اذ الدلالة لا تعارض الصريح كذا فى الاختيار ولو لم يقيد النية بحج ولا عمرة قال الكرمانى الاحرام المبهم المطلق يجوز بالاجماع فلو لبى ونوى الاحرام فلم تحضره نية فى حج ولا عمرة فله ان يمضى فى ايهما شاء ما لم يطف بالبيت فاذا طاف به شوطا واحدا كان احرامه احرام عمرة لان الا... ولو وقف بعرفات ينصرف الى الحج وان لم ينوه كذا فى حاشية الدرر لنوح افندى **فيسره لى** اى فاجعل الحج يسيرا لى سهلا على قال فى المصباح يسر الامر ييسر يسرا من باب تعب ويسر ييسر يسرا من باب قرب فهو يسير اى سهل ويسره الله فتيسر واستيسر بمعنى انتهى انما ورد سؤال التيسير فى الحج دون الصلاة لان الحج عسير لتفرقه ان كان على الازمنة والامكنة فلا يؤمن فيه من اعتراض مانع واداء الصلاة يسير عادة من شرح المجمع وفى المحيط الذكر باللسان سنة فينبغى ان يقول اللهم انى اريد صلاة كذا فيسرها لى وتقبلها

متى

متى ونقلوا فى كتاب الحج ان طلب التيسير لم ينقل الا فى الحج بخلاف بقية العبادات من الاشباه فى اواخر القاعدة الثانية ثم ان الدليل والسنة يقول اللهم انى اريد الصلاة فيسرها لى وتقبلها منى وفى الفرض اللهم انى اريد فرض الوقت او فرض كذا فيسره لى وتقبله منى وفى صلاة الجنازة اللهم انى اريد ان اصلى لك وادعو لهذا الميت فيسره لى وتقبله منى والمقتدى يقول اللهم انى اريد ان اصلى فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لى وتقبله منى من مجمع الفتاوى وقد تقدم فى نية الصلاة عن الكافى انه يقول فى صلاة الجنازة اللهم انى اريد ان اصلى لك وادعو لهذا الميت فيسره لى وتقبله منى كذا فى مبسوط صدر الاسلام انتهى وفى الدر المختار بخلاف الصلاة لان مدتها يسيرة كذا فى الهداية وقيل يقول كذلك فى الصلاة وعممه الزيلعى فى كل عبادة وما فى الهداية نافاه انتهى **وتقبله منى** لان القبول هو النتيجة والمطلب الاعلى من اداء هذه العبادة وقد سأله الخليل وابنه اسمعيل عليهما السلام قبل ذلك فى قولهما ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وقد روى انس رضى الله عنه انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته فقال اللهم انى اريد الحج فيسره لى وتقبله منى وزاد بعضهم واعنى عليه وبارك لى فيه من فتح مسالك الرمز وتقبله منى اى اثبنى عليه فان مقبولية العمل ترتب الثواب عليه فالقبول اخص من الاجزاء كما فى شرح المشارق عن النووى فى حديث من سأل عرافا وثواب الاعمال ينبغى ان لا يجزم به بل يرجى ان يوصل اليه لخفاء مقبوليتها كما فى شرح المصابيح فى باب فضل الصدقة صلى بشرائطها جاز والقبول لا يدرى وهو المختار كما فى جواهر الفقه عن خلاصة الفتاوى واما القبول فهو فى مشيئة الله تعالى لا يدرى هو المختار لان الله تعالى علقه بالتقوى وهو امر عظيم كذا فى مختارات النوازل قبيل كتاب الزكاة والقبول لا يدرى هو المختار لان الله تعالى قال انما يتقبل الله من المتقين وشرائط التقوى عظيمة كذا فى الولوالجية هذا نية باللفظ وضمها الى نية القلب هو الاولى حتى ان الاخرس يحرك لسانه من الاختيار **وان** ترك التلفظ و**نوى الحج بقلبه فقط اجزأه** اى كفاه ذلك لحصول المقصود اذ النية هو قصد القلب وارادته وفى فتح مسالك الرمز والذكر باللسان ليس بشرط كما فى الصلاة بل هو حسن ليجتمع القلب واللسان وانما يحسن ذلك اذا لم يجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا فاذا نوى كان كما نوى وان لم يتكلم بلسانه والعبرة بالقلب لا باللسان فلو جرى على خلاف ما نوى بقلبه فلا عبرة به نص عليه قاضيخان انتهى ثم لما اتم بيان النية بين التلبية فقال **ثم يلبى** عقيب صلاته وان شاء اذا استوت به راحلته والاول افضل من الاختيار ومعنى التراخى انه لا يتأخر النية عن التلبية فلا يصح بالنية المتأخرة عن التلبية ويصح بالمتقدمة عليها كما يصح بالمقارنة لها كما فى الصلاة وليس المراد ان تتراخى التلبية عن النية قال فى الاصلاح ولبى ثم قال فى الايضاح ولم يقل ثم لبى لاشعاره بالتراخى وهو خلاف الافضل انتهى والتلبية حين الشروع مرة واحدة فرضية وما زاد فسنة وتلزمه الاساءة بترك الزيادة ويستحب رفع الصوت بالتلبية بحيث لا ينقطع من فتح مسالك الرمز ثم فسر قوله يلبى فقال **فيقول** اى من نوى الحج عند الشروع فيه **لبيك** مصدر من قولهم لب يلب لبا واصله لبين لك فحذفت النون للاضافة والتثنية للتكرير والتكثير كما فى قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اى كرات كثيرة وهو منصوب على ... والاضافة وناصبه من غير لفظه والتقدير اجبت دعوتك

[illegible]

اولى منه باعتبار صفة فكان الكسر اولى والكسر وان احتمل التعليل كما في قوله تعالى انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح وفي قوله عليه السلام انها من الطوافين عليكم لكنه لا يتعين له هنا لجواز الاستيناف بخلاف الفتح فانه ليس فيه سوى التعليل فكان الكسر اولى من فتح مسالك الرمز **والنعمة** بكسر النون كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر ويجوز فيها وما عطف عليها الرفع والنصب والثاني احسن لعطفه على اعراب اسم ان اللفظي بخلاف الرفع فانه عطف على المحل من فتح مسالك الرمز **لك** خبر ان على تقدير نصب النعمة وهو اشهر او خبر المبتدأ على تقدير رفع النعمة على الابتدائية وخبر ان محذوف اي ان الحمد لله والنعمة لك كذا في القهستاني **والملك** بضم الميم سعة المقدور وبالكسر حيازة الشيء وتوصيف الله تعالى بالاول ابلغ على ما لا يخفى ويستحب ان يقف على قوله والملك ويبتدئ بقوله **لا شريك لك** لئلا يتوهم النفي لو وصل الملك بالنافي بعده وكرر لا شريك لك للتأكيد من فتح مسالك الرمز لا شريك لك اصلا من القهستاني هذا بيان للاكمل والا فيصح الحج بذكر فيه تعظيم مكان التلبية كتسبيح وتهليل وان احسن التلبية على المذهب من الدر المختار وفي الهداية يصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية من التسبيح والتهليل والتحميد ولو بالفارسية هذا هو المشهور عن اصحابنا وفي شرح الوقاية ولو اثنى على الله تعالى باي ثناء ذكره مقام التلبية صار محرما وعن ابي يوسف انه لا يصير محرما بدون التلبية الا اذا كان لا يحسنها والصحيح انه يصير محرما اتفاقا لان باب الحج اوسع من الصلاة فالنيابة جارية في اموره بخلاف الصلاة ولهذا يقوم تقليد البدن مقام التلبية والنية كما نص كما فيه الا ان الاثر ورد بالذكر فلا بد من الذكر باللسان او بالفعل انتهى وهذه التلبية هي المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه اصحاب الكتب الستة عن ابن عمر رضي الله عنهما ولذا قال **ولا ينقص منها** اي من التلبية المذكورة او من هذه الكلمات شيئا لانه هو المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم باتفاق الرواة وقد قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم وفي شرح المجمع النقص عنها مكروه وفي الكافي ان النقصان غير جائز من فتح مسالك الرمز **ويجوز الزيادة** عليها مثل لبيك اله الخلق لبيك من القهستاني ومثل لبيك عدد التراب والتراب لبيك وقال في الكنز وزد فيها قال في فتح مسالك الرمز اي في التلبية ما شئت من دعاء وثناء وهذا بعد الاتيان بها اما في خلالها فلا كذا في السراج الوهاج والتلبية انواع فرض وسنة ومستحب مؤكد ومندوب فالفرض مرة واحدة عند الاحرام والزيادة على المرة فيه وعند تغير الحالات مستحب مؤكد والاكثار منها من غير تغير مندوب ويستحب ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من التلبية ويخفض صوته بها ويسأل الله الرضوان والجنة ويستعيذ به من النار ويدعو بما احب لنفسه وللمؤمنين ويستحب تكرار التلبية كل مرة ثلاثا وان يأتي بها على الولاء ولا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز ولكن يكره لغيره ان يسلم عليه في هذه الحالة واذا رأى شيئا يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الآخرة انتهى وسيأتي بعض ما يتعلق بالتلبية **فاذا لبى** اي قال المفرد بالحج هذه الكلمات حال كونه **ناويا الحج** اي ذا نية اياه فلا يرد ان النية السابقة لا تقارن التلبية الحالية فان صاحبة النية حالة مستمرة تقارن التلبية البتة فافهمه قال في فتح مسالك الرمز سواء قارنت النية التلبية او تقدمت بفصل قليل او كثير انتهى وقال في العتابي ثم الركن الاحرام اذا نوى ولبى فقد احرم انتهى الركن في الاحرام هو التلبية مع النية فكل منهما لا يجزئ عن الآخر كما في التحفة عن القهستاني وفي قوله فاذا لبى ناويا اشارة الى ان الشروع يكون بهما لا بكل واحد منهما من حاشية الدرر لنوح افندي وقوله فاذا لبى ناويا تصريح بانه يكون شارعا عند وجودهما ولم يبين بايهما يصير شارعا وقال الحسام الدين الشهيد انه يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بها كما يكون شارعا في الصلاة بالنية عند التكبير لا بالتكبير فعليه فالتلبية شرط لا شطر كذا في فتح مسالك الرمز قال في الاصلاح واذا نوى ملبيا ثم قال في الايضاح انما جعل التلبية قيدا لان الاصل في انعقاد الاحرام هو النية الا ان اعتبارها عند التلبية صرح به الصدر الشهيد ثم قال في الهامش حيث قال انه يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بالتلبية كما يصير شارعا في الصلاة بالنية لكن عند التكبير لا بالتكبير انتهى ثم الشرط في التلبية وما يقوم مقامها من الاذكار ان يكون باللسان وهل يشترط مع ذلك اسماع نفسه اولا ينبغي ان يكون على الاختلاف في قراءة الصلاة بين الهندواني والكرخي وصححوا قول الهندواني باشتراط اسماع نفسه وقالوا على هذا كل ما يتعلق بالنطق ولا شك ان التلبية منه فعلى هذا من لم يصحح الحروف باللسان وذكر التلبية بالقلب فهو بمنزلة من لم يلب وان صحح ولم يسمع نفسه لم يعتد به على الصحيح ولو صحح واسمع نفسه تصح بالاتفاق واذا كان اخرس يشترط تحريك لسانه يعني في حق التلبية لا النية كما نص عليه محمد كذا في فتح مسالك الرمز **فقد احرم** اي صار محرما من شرح الوقاية ولا يصير محرما بالنية ما لم يأت بالتلبية او ما يقوم مقامها من ذكر يقصد به التعظيم ولو بالفارسية وكذا لا يصير محرما بالتلبية ما لم يأت بالنية او ما يقوم مقامها من سوق الهدي كذا في الاصلاح ولا يصح هذا والذي في غيره ان السوق او التقليد يقوم مقام التلبية وسيأتي انشاء الله تعالى واذا احرم بما ذكر لا يخرج منه الا بعمل النسك الذي احرم به وان افسده الا في الفوات فيعمل العمرة والا في الاحصار فبذبح الهدي ثم لا بد من القضاء مطلقا وان كان مظنونا فلو احرم بالحج على ظن ان عليه الحج ثم ظهر ان لا حج عليه يمضي فيه وليس له ان يبطله فان ابطله فعليه قضاؤه لانه لم يشرع فسخ الاحرام الا بالدم والقضاء وذلك يدل على لزوم المضي مطلقا بخلاف المظنون في الصلاة من فتح مسالك الرمز واذا صار بذلك محرما وجب عليه الاتقاء من محظورات الاحرام **فليتق** اي فليجتنب المحرم **الرفث** وهو الجماع عند الجمهور او ذكره ودواعيه مطلقا وهو الاصح كما في المغرب او ذكره ودواعيه بحضرة النساء وان لم يكن بحضرتهن لا يكون رفثا من فتح مسالك الرمز والرفث الجماع او الكلام

الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء من الهداية وانما قال بحضرة النساء لان ذكر الجماع في غير حضرتهن ليس من الرفث من العناية وقيل لابن عباس رضي الله عنهما وقد انشد فهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك لميسا انرفث وانت محرم فقال انما الرفث ما خوطب به النساء والضمير فهن للابل والهميس صوت نقل اخفافهن وقيل المشي الخفي ولميس اسم جارية والمعنى نفعل بها ما نريد ان صدق الفال من المغرب **والفسوق** الفسوق الخروج من الاستقامة ولا فسوق اي لا خروج من حدود الشريعة وقيل للعاصي فاسق لخروجه مما امر به من المغرب والفسوق المعاصي وهي في حالة الاحرام اشد حرمة من الهداية فعلى الاول مصدر وعلى الثاني جمع قال نوح افندي في حاشية الدرر والفسوق يحتمل ان يكون جمع فسق كعلوم وعلم لكن المناسب لما قبله وما بعده كونه مصدرا كالدخول المصدر اولى انتهى **والجدال** اي شدة الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام من القهستاني وهو مصدر جادله وفي التنزيل ولا جدال في الحج اي ولا مراء مع الرفقاء والمكارين من المغرب والمجادلة قبيحة في كل حال وفي الحج اقبح كلبس الحرير في الصلاة من العناية الصعلوك المعاصي كلها منهي عنها في غير الاحرام فتكون فيه اشد لان حال الاحرام يحرم فيها كثير من المباحات المقوية للنفس لانها حالة تضرع ومناجاة واقبال على الله تعالى فكيف بالمحرمات الاصلية فصار كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في قراءة القرآن والظلم في الاشهر الحرم وهذا لان الجناية تتغلظ لمعنى في المحل واعتبر هذا بالمحصن وغير المحصن اذا زنيا حيث جعل حد الاول الرجم والثاني الجلد واما الجدال على وجه النظر في امر من امور الدين بالدليل فلا بأس به نص عليه في التيسير من فتح مسالك الرمز **وليتق قتل صيد البر لا البحر** اعلم ان صيد البحر حلال للمحرم وصيد البر حرام عليه الا ما استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الخمس الفواسق والصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش في اصل الخلقة وصيد البر ما كان توالده ومثواه في البر وصيد البحر ما كان توالده ومثواه في البحر والذي يكون في البحر ويتوالد في البر فهو من صيد البر والذي يتوالد في البحر ويكون في البر فهو من صيد البحر كالضفدع لان الاصل هو التوالد والكينونة عارض فيعتبر الاصل دون العارض واذا ذبح المحرم الاهلي من الحيوان كالشاة والابل فذبيحته حلال واذا ذبح صيد البر فذبيحته ميتة من غاية البيان والصيد هو الحيوان المتوحش في اصل خلقته الممتنع بقوائمه او اجنحته سواء كان مأكولا او غير مأكول وفي التعبير بالقتل دون الذبح لطيفة وهي ان القتل يستعمل في الحرام غالبا وهذا الصيد حرام التعرض له بالنص حتى لو ذكاه صار حكمه كالميتة ولو اضطر المحرم الى اكل الميتة او الصيد يأكل الميتة دون الصيد لمشاركتهما في الوصف وزيادة الصيد باثم التعرض له الممنوع عنه وقيد بالصيد لان للمحرم ذكاة غيره كما سيأتي وبالبر لان صيد البحر حلال للمحرم سواء كان مما يؤكل لحمه او لا من فتح مسالك الرمز **وليتق الاشارة اليه** اي ان يشير الى الصيد باليد من غاية البيان **والدلالة عليه** اي ان يقول ان في مكان كذا صيدا فالاشارة تكون في الحضور والدلالة في الغيبة من غاية البيان والاشارة تقتضي الحضرة والدلالة تقتضي الغيبة وهو الفرق بينهما من شرح الكنز لملا مسكين ومحل تحريمهما ما اذا لم يعلم غير المحرم اما اذا علم فلا وفي الاتحاف من الدر المختار والحاصل انه يجتنب عن اخذ الصيد والاعانة عليه كما في القهستاني وكما يحرم التعرض للصيد يحرم ايضا التعرض لبيضه [illegible] **وليتق قتل القمل** [illegible] **وليتق التطيب** [illegible] من فتح مسالك الرمز [illegible] الطيب [illegible] الورد والمسك [illegible] الطيب والريحان [illegible] والسفرجل [illegible] والخضاب بالحناء [illegible] **وليتق قلم الظفر وليتق حلق** [illegible] شعر [illegible] من القهستاني **وليتق قص لحيته** [illegible] من فتح مسالك الرمز [illegible] بالنورة [illegible] من فتح مسالك الرمز **وليتق ستر راسه ووجهه** [illegible]

للاجانب من غير ضرورة من وجيز الزحيني ويكره تعصيب الرأس وغيره من البدن الا كان بلا عذر ولا يمسك على انفه بثوب ولا يغطي
ذقنه ولا عارضه ويكره ان يكب وجهه على وسادة بخلاف خديه ولا ان يحمل العدل والطبق والاجانة ونحو ذلك لانه ليس بتغطية
للرأس ولا يحمل ما يغطي به الرأس كالثياب فلو فعل ذلك فعليه الجزاء بالشرط المتقدم ولا ان يغطي من لحيته ما دون الذقن وان يضع يده
على انفه او راسه وكذا يد غيره ولا ان يغطي اذنيه وقفاه ويديه وفاه من فتح مسالك الرمز ويتقي غسل رأسه بالخطمي وكذا الآخر
وغسل لحيته بالخطمي اي بماء امتزج به قيد به لانه لو غسل بالصابون او الحرض والماء القراح فلا شيء عليه وهذا بالاجماع كما في
شرح الطحاوي كذا قاله القهستاني الخطمي بكسر الخاء المعجمة وسكون الطاء المهملة نبت يغسل به الرأس من فتح مسالك الرمز مشدد الياء وكسر
الخاء اكثر من فتحها من المصباح وظاهره الاطلاق وقيل المراد به خطمي العراق لانه له رائحة طيبة قال في فتح مسالك الرمز اما عند ابي حنيفة
فلانه طيب واما عندهما فلانه يقتل الهوام ويلين الشعر وثمرة الخلاف تظهر فيما يجب بسببه فعنده دم وعندهما صدقة وقيل قوله في خطمي
العراق دون غيره وقولهما في غيره فهي الصحيح لا خلاف بينهم لعدم تواردهم على شيء ونظيره اختلافهم في نكاح الصابئات وصحة الرقى
والافطار بالاقطار في الاذن والاحليل انتهى ويتقي لبس بضم اللام قميص الا اذا لم يجد رداء فيشق قميصه ويرتدي به كما في الوجيز
او لبس سراويل الا اذا لم يجد ازارا فيفتق سراويله ويتزر به كما في الوجيز قال في فتح مسالك الرمز اراد بهذا اللبس ما هو على الوجه
المعتاد اما اذا اتزر بالقميص او ارتدى بالسراويل فلا شيء عليه وان لم يجد الازار يفتق ما حول السراويل ما خلا موضع التكة
ويتزر به فلو لبسه كما هو ولم يشقه فعليه دم وقال الرازي يجوز لبس السراويل عند عدم الازار ولا يجوز لبس القميص عند عدم الرداء اتفاقا
لانه يمكنه ان يتزر به انتهى او لبس قباء او لبس عمامة بكسر العين او لبس قلنسوة بفتح القاف واللام وسكون النون وضم
السين المهملة او لبس خفين يعني على الوجه المعتاد فيهما اما لو احتزم بالعمامة او القى القباء ونحوه على كتفه من غير ان يدخل فيه يديه
او اضطجع والقاه على نفسه فلا شيء عليه من فتح مسالك الرمز قلت والاخصر ولبس مخيط على المعتاد وقال القهستاني كما اذا ادخل اليدين في كم
القباء او القميص او لحيته مثلا ولو ارتدى بها او اتزر بالسراويل ليس عليه شيء كما في الكافي والاولى ولبس مخيطا وخفين فان المرأة تلبس المخيط
والخفين كما في قاضي خان انتهى ويباح المرأة لبس المخيط في جميع بدنها غير انها لا تغطي وجهها من الوجيز الا استثناء من قوله او
خفين مفرغ والمعنى ويتقي لبس خفين في جميع الاوقات الا ان لا يجد اي في وقت عدم وجدان المحرم نعلين يلبسهما فالمحرم
ح يقطعهما اي الخفين مبتدئا بالقطع من اسفل الكعبين والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما
روى هشام عن محمد من الهداية ويتقي لبس ثوب صبغ بزعفران او ورس هو صبغ اصفر وقيل نبت طيب الرائحة وفي
القانون هو شيء احمر قاني يشبه سحيق الزعفران يجلب من اليمن كذا في النهاية وهو الكركم كما في فتح مسالك الرمز او عصفر وهو زهر
القرطم الا ما غسل اي الا ثوبا صبغ باحدها فغسل حتى لا ينفض بالرفع اي حتى انه لا ينفض او بالنصب اي الى ان لا ينفض قال
في الوجيز والحاوي القدسي اي لا يفوح رائحته انتهى قال الاسبيجابي وتكلموا في النفض قال بعضهم هو ان لا يخرج رائحته وقال بعضهم هو ان
لا يتناثر صبغه على البدن ذكره في شرح الطحاوي وقال العتكي وري في شرحه معناه ان لا ينفض على ثوبه او لا يوجد ريحه وعليه صاحب
الهداية لان المنع للطيب لا للون واعترض بعضهم في هذا المقام على لفظ القدوري فقال ان الفقهاء يقولون ينفض على صيغة المبني للفاعل
بفتح الياء وضم الفاء وهو خطأ وانما هو ينفض على ما لم يسم فاعله يقال نفضت الثوب اذا حركته ليسقط ما عليه ومعنى لا ينفض لا يسقط
منه شيء من الصبغ بالنفض واقول يجوز ان الجوهري كما ذكره المعترض بصيغة المبني للمفعول ولكن لا معنى لتخطئة المبني للفاعل لانه جائز ان
يراد به الاسناد المجازي بان يسند الفعل الى الثوب وان كان في الحقيقة لصاحب الثوب اي لا ينفض الثوب صبغه فافهم من غاية البيان ولا ينبغي
له ان يتوسده ولا ينام عليه من الجوهرة وكما لا يباح له لبس المزعفر ونحوه لا يباح له توسده والالتحاف به من مسالك الرمز وهل يكره
لبس لغير المحرم من الرجال قال في الذخيرة نعم لما روي ان ابن عمر قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحمرة وقال واياكم والحمرة
فانها زي الشيطان كذا في الجوهرة والمحرم ليس بممنوع عن الزينة حتى قالوا يجوز للمحرمة ان تحلى بانواع الحلي وتلبس الحرير من فتح مسالك
الرمز ولا بأس بان يكتحل اذا لم يكن الكحل مطيبا ولا بأس بان يحتجم ويفتصد ويجبر الكسر ويكره له ان يقبل امرأته او يضاجعها كذا في الجوهرة
وله ان ينظر في المرآة ويستاك وينزع الضرس والظفر المكسور ويفتصد ما لم يقطع شعرا ويختتن ويفقأ الدمل والنفطة ويقطع
العرق ويجبر الكسر ويعصب جرحه ويغطيه من فتح مسالك الرمز ويجوز له اي للمحرم الاغتسال لانه عليه السلام اغتسل وهو محرم
رواه مسلم واجمع العلماء على ان المحرم يغتسل من الجنابة ومن المستحب الاغتسال لدخول مكة مطلقا وللوقوف بعرفة ومزدلفة وعند ابتدائها
في الاحرام من فتح مسالك الرمز ويجوز له دخول الحمام لما رواه البيهقي باسناده انه صلى الله عليه وسلم دخل حمام الجحفة وقال
ما يعبأ الله باوساخنا شيئا ونقل التقي الشمني في شرح النقاية عن مسند الشافعي في كتاب الحج الاكبر الحديث بهذه الواقعة عن ابن
عباس من فتح مسالك الرمز ويجوز له الاستظلال بالبيت وكذا الاستظلال بالخيمة والثوب المرفوع على عود من غاية البيان ولا
يكره الاستظلال بالفسطاط وهو الخيمة الكبيرة من شرح المجمع والمحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس الهودج الكبير
من صدر الشريعة ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته ان كان الستر لا يصيب وجهه ورأسه فلا بأس لانه استظلال

وليس بتغطية

وليس بتغطية من فتح مسالك الرمز ويجوز له شد يقال شددت الشيء شدا من باب قتل بمعنى اوثقته كما في المصباح
الهميان بكسر الهاء ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الوسط وفتح الهاء غلط يعني لا بأس بشده كما في فتح مسالك الرمز يعني ان الهميان
مع كونه مخيطا لا بأس بشده على حقوه من صدر الشريعة وكذا يجوز شد المنطقة والسيف والتختم بالخاتم من شرح الوقاية ولو
شد المنطقة او السيف او تختم بخاتم لا يكره كما في شرح النقاية للشمني في وسطه سواء كانت فيه نفقته او نفقة غيره من فتح
مسالك الرمز ويجوز له مقاتلة عدوه ويكثر على وجه الاستحباب التلبية رافعا بها صوته وهذا الرفع سنة كما في غاية
البيان والمعنى فيه ان التلبية من شعائر الحج والسبيل فيما هو كذلك الاظهار والاشتهار كالاذان ونحوه ولكن لا يجهد نفسه زيادة على
طاقته لئلا يتضرر بذلك ولا يتركه لانه سنة فان تركه كان مسيئا ولا شيء عليه من فتح مسالك الرمز وقال اصحابنا ان الاذكار والادعية
يستحب فيها الاخفاء الا ما تعلق بالغير كالاذان الذي يقصد به الاعلام والخطبة التي يقصد بها وعظ الناس وتعليمهم والتكبيرة
التي جعلت علامة للدخول في الصلاة والانتقال والقراءة التي امر المؤتم باستماعها واما التلبية فانها من علامة العبادة من
غاية البيان عقيب الصلوات قيدها في الحاوي القدسي بالمكتوبة والوقتيات انتهى وكذا خصه الطحاوي وهي رواية شاذة
قال الاسبيجابي قال ابن الهمام والتعميم اولى فالمعنى عقيب الصلوات فرائض كانت او نوافل او وقتيات كانت او نوافل كذا في ظاهر الرواية
وعليه مشى في البدائع كذا في فتح مسالك الرمز وايضا يكثر التلبية رافعا بها صوته كلما علا فهو عطف على عقيب اي صعد شرفا
بفتح الشين مكانا مرتفعا او كلما هبط اي نزل واديا اي محلا مستفلا للمقابلة وفي المصباح الوادي كل منفرج بين جبال او آكام يكون
منفذا للسيل انتهى او كلما لقي ركبا بفتح الراء وسكون الكاف جمع راكب في المصباح وراكب الدابة جمع ركب كصاحب وصحب انتهى
وفي فتح مسالك الرمز قال ابن السكيت الركب هو العشرة فما فوقها من الابل وما دون العشرة من الابل والعشرة من غيرها لا يسمى ركبا
انتهى ويكثر التلبية رافعا بها صوته بالاسحار فهو عطف على قوله عقيب كما في غاية البيان او على قوله كلما والاسحار بفتح الهمزة
جمع سحر بفتحتين كسبب واسباب وهو آخر الليل وخص الاسحار بالاكثار مع مساواة غيرها من الاوقات لها في استحباب اكثار التلبية لكونها
من اوقات الاجابة كذا في فتح مسالك الرمز وكذا يكثر التلبية كلما استيقظ من منامه كما في الوجيز وعن التلبية في الاحرام كالتكبير في الصلاة
فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال فيكثر منها قائما وقاعدا ومضطجعا وراكبا ونازلا وسائرا ومحدثا وجنبا وحائضا ويكثر
استحبابها عند تغير الاحوال كما ذكرنا واذا كانوا جماعة لا يمشي احدهم على تلبية الآخر بل كل انسان يلبي بنفسه دون ان يمشي على
صوت آخر ويستحب التلبية في مسجد مكة ومنى وعرفات ولا يلبي حالة الطواف والسعي للعمرة ويلبي في سعي الحج المقدم على
زمنه وهو يوم النحر فما بعده لان التلبية تنتهي برمي جمرة العقبة في يوم النحر كذا في فتح مسالك الرمز فصل واذا اراد دخول
مكة ينبغي ان يدخل من اعلاها وهي ثنية كداء بالفتح والمد وهي الثنية التي ينحدر بها الى مقابر مكة والابطح المشهورة في زماننا
بالحجون وليست هي الحجون على الصحيح فقد روى مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما جاء مكة دخل من
اعلاها وخرج من اسفلها قالوا والسر في ذلك ان نسبة باب البيت الى البيت كنسبة وجه الانسان الى الانسان والادب ان يقصد الانسان
من جهة وجهه فكذا تقصد الكعبة من جهة بابها قيل فلا فرق فيه بين الحج والعمرة وهذا اذا لم يكن ضيق وزحمة وان كان فلا بأس
ان يدخل من اي موضع شاء وكذلك لا فرق في دخول مكة بين ان يكون ليلا او نهارا فهما على السواء عند عامة العلماء وكذا
في غير موضع وفي فتاوى قاضي خان والمستحب ان يدخلها نهارا وقال بعض الناس يكره دخولها ليلا وقال النخعي دخولها بالنهار
اولى والصحيح ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال والازمان فاذا سلم من العوارض استوى الحكم فيه وروى النسائي انه عليه السلام
دخل مكة ليلا في عمرته ونهارا في حجته واذا حصل عارض يرجح احدهما فعل به فلذلك كره ابن عمر دخولها ليلا خوف السراق كذا
في فتح مسالك الرمز ويستحب الغسل لدخولها وهو للنظافة فيستحب للحائض والنفساء كما في الدر المختار والمستحب اذا دخل مكة
ان يقول اللهم انت ربي وانا عبدك والبلد بلدك جئت هاربا منك اليك لاؤدي فرائضك واطلب رحمتك والتمس
رضوانك اسألك مسألة المضطرين اليك الخائفين من عقوبتك اسألك ان تستقبلني اليوم بعفوك وتدخلني في رحمتك
وتتجاوز عني بمغفرتك وتعينني على اداء فرائضك اللهم نجني من عذابك وافتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان
الرجيم كذا في الجوهرة فاذا دخل المحرم بالحج فان اول الكلام فيه مكة سميت مكة لانها تمك الذنوب اي تذهبها وتسمى ايضا بكة
لان الناس يتباكون فيها اي يزدحمون في الطواف وقيل بكة اسم للمسجد ومكة اسم للبلد كذا في الجوهرة ابتدأ بالمسجد الحرام يعني
لا ينزل منزلا ولا يرون رحلا بل يقصد المسجد الحرام مع اكثار التلبية كما في شرح الكنز لملا مسكين وفي الجوهرة ابتدأ بالمسجد الحرام
يعني بعد ما حط اثقاله ليكون قلبه فارغا انتهى والمسجد في وسط مكة ذرعه مائة الف وعشرون وطاقاته سبعة واربعون واسطوانه
اربع وعشرون واربعمائة كلها من مرمر او رخام وابوابه خمسة عشر من الفتح ويستحب ان يدخل المسجد الحرام من باب بني شيبة ويحب
ان يقول في دخوله اللهم هذا حرمك وما قلت وقولك الحق ومن دخله كان آمنا اللهم فحرم لحمي ودمي على النار وقني عذابك
يوم تبعث عبادك ويدخل المسجد حافيا الا ان يتضرر بذلك ويقول عند دخوله بسم الله وعلى ملة رسول الله الحمد لله الذي بلغني

بيتك الحرام اللهم افتح لي ابواب رحمتك ومغفرتك وادخلني فيها واغلق عني ابواب معاصيك وجنبني العمل بها من الاختيار وفي
الجوهرة فاذا دخل المسجد قال اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ المستجير بك من النار فوفقني
لما تحب وترضى انتهى وفي النهاية ويدخل المسجد الحرام من باب بني شيبة ويقول عند الدخول اللهم صل على محمد وسلم اللهم افتح لي
ابواب رحمتك اللهم هذا حرمك ومامنك الذي من دخله كان آمنا اسالك يا حنان يا منان ان تحرم لحمي ودمي وشعري وبشري على
النار اللهم آمني من عذابك يوم تبعث عبادك اللهم جنبنا عقوبتك ووفقنا لصالح الاعمال والاخلاق فانه لا يهدي لها الا انت
واصرف عني سيئها فانه لا يصرف عني سيئها الا انت ثبتنا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة ولا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب
لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب كذا ذكره الامام المحبوبي انتهى **فاذا دخل** المسجد الحرام **وعاين البيت** الحرام الواقع في وسط
المسجد الحرام وهو علم اتفاقي لهذا المكان الشريف له سقفان وعرض السطح ثمانية عشر في خمسة عشر ذراعا حيطانه الى السماء سبعة وعشرون
ذراعا وعرضها ذراعان من ركنه الشامي الى العراقي اثنان وعشرون ذراعا ومنه الى اليماني اربعة وعشرون ومنه الى الحجر الاسود احد وعشرون ومنه
الى الحجر احد وعشرون وشبر من القهستاني والتفصيل في النهاية **كبر** ثلاثا من فتح مسالك الرمز **وهلل** تلقاء البيت كما في الكنز اي تجاهه كما في فتح
مسالك الرمز اي قال الله اكبر من هذه الكعبة المعظمة وقال لا اله الا الله ومعناه التبري عن توهم عبادة البيت كما في غاية البيان ويستحب ان
يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر اللهم انت السلام ومنك السلام حينا ربنا بالسلام فادخلنا دار السلام اللهم زد بيتك هذا البيت
تشريفا ومهابة وتعظيما اللهم تقبل توبتي واقلني عثرتي واغفر خطيئتي يا حنان يا منان كما في الاختيار والمنقول انه اذا وقع
بصره على البيت يقول اللهم زد بيتك هذا تشريفا وتكريما وتعظيما وزد من شرفه وكرمه وعظمه ممن حجه او اعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما
ومهابة بسم الله والله اكبر وعن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا لقي البيت يقول اعوذ برب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر
وعذاب القبر من النهاية روى جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يكبر ثلثا عند ذلك ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد وهو على كل شيء قدير ثم يدعو بحاجته وعن عطاء انه عليه السلام كان يقول اذا لقي البيت اعوذ برب البيت من الكفر والفقر ومن
ضيق الصدر وعذاب القبر ومن اهم الحاجات طلب الجنة بغير حساب فان الدعاء يستجاب عند رؤية البيت من فتح مسالك الرمز قال في البحر
لم يذكر المصنف الدعاء عند مشاهدة البيت وهكذا في المتون وهو غفلة عما لا يغفل عنه فان الدعاء عندها مستجاب وذكر في المناقب ان الامام
اوصى رجلا بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه ليصير مستجاب الدعوة ومن اهم الادعية طلب الجنة بغير حساب ومن اهم
الاذكار هنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى من حاشية الدرر للشرنبلالي واما رفع اليدين عند رؤية البيت فذكره الكرماني وسماه
السروجي مستحبا ولم يذكر في المشاهير من الكتب كالهداية والقدوري والبدايع وغيرها فلهذا قال السروجي المذهب تركه وبه صرح صاحب
اللباب وكلام الطحاوي في شرح معاني الآثار صريح في كراهة الرفع عند ائمتنا الثلاثة اي لانه ليس من المواطن السبعة المعدودة في
الحديث ونقل عن جابر رضي الله عنه ان ذلك من فعل اليهود من فتح مسالك الرمز **وابتدأ بالحجر الاسود** فلا يشتغل بركعتي تحية المسجد
ولا بشيء آخر الا ان يكون في وقت يمنع الناس من الطواف فيه او كانت عليه مكتوبة فائتة او يخاف فوت المكتوبة او الوتر او سنة
راتبة او الجماعة في المكتوبة فيقدم كل ذلك على الطواف من فتح مسالك الرمز والحجر الاسود كان ابيض مضيئا ما بين المشرق والمغرب
ثم صار اسود ليحتجب اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرئي منه قدر شبر واربعة اصابع من القهستاني عن انس رضي الله عنه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود من حجارة الجنة وعن ابي ذر رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود نزل به ملك من السماء
وعن ابن عباس مرفوعا الحجر الاسود من الجنة وكان اشد بياضا من الثلج حتى سودته خطايا اهل الشرك وعنه ايضا مرفوعا الحجر
الاسود من حجارة الجنة وما في الارض من الجنة غيره وكان ابيض كالمهاة ولولا ما مسه من رجس الجاهلية ما مسه ذو عاهة الا برأ
مرفوعا ايضا الحجر الاسود ياقوتة بيضاء من ياقوت الجنة وانما سودته خطايا المشركين يبعث يوم القيمة مثل احد يشهد لمن استلمه
وقبله من اهل الدنيا وهذه الاحاديث كلها من الجامع الصغير للسيوطي **فاذا** مشى نحو الحجر الاسود ودنا منه **استقبله** استحبابا
من القهستاني وهذا الاستقبال سنة لا واجب من فتح مسالك الرمز **وكبر** اي قال الله اكبر واقتصر ارباب المتون على التكبير في هذا المقام
وزاد ارباب المناسك على ذلك البسملة فيقول بسم الله والله اكبر **وهلل** وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم حال كونه **رافعا يديه**
حال الاستقبال حذو اذنيه كما في **الصلاة** وهو رواية عامة الكتب وقيل حذو منكبيه وهو رواية البدايع من فتح مسالك الرمز
ويجعل بطون كفيه نحو الحجر كما في غاية البيان والقهستاني اعلم ان استلام الحجر الاسود للطواف بمنزلة التكبير للصلاة يبتدأ به الطواف
كما يبتدأ بالتكبير الصلاة غير ان الاستلام سنة قد يقارنه اذى مسلم والتحرز عن اذى المسلم واجب فيترك سنة الاستلام حذرا عن اذى
المسلم الحرام كما في النهاية وقال في الاختيار التحرز عن اذى المسلم واجب والتقبيل والاستلام سنة والاتيان بالواجب اولى انتهى وقال
ويقبله اي الحجر الاسود **ان استطاع** التقبيل **من غير ايذاء** اي من غير ان يؤذي مسلما بمزاحمة لما قال صلى الله عليه وسلم لعمر
رضي الله عنه يا عمر انك رجل ايد فلا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر رواه
الامام احمد كما في فتح مسالك الرمز قال ابن الهمام وكيفيته ان يضع يديه على الحجر ويقبله ثم هذا التقبيل لا يكون له صوت وهل يستحب السجود

على الحجر

على الحجر عقيب التقبيل فعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقبله ويسجد عليه بجبهته وقال رأيت عمر رضي الله عنه قبله وسجد عليه
ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك رواه ابن المنذر والحاكم وصححه الا ان الشيخ قوام الدين الكاكي قال وعندنا الاولى
ان لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير ونقل السجود عن اصحابنا الشيخ عز الدين في مناسكه انتهى ونحن نقول لكن ما رواه لا يدل
على هذه الكيفية من حاشية الهداية لسعدي چلبي واذا امكنه السجود عليه فعل وقول قوام الكاكي لا يسجد عندنا ضعيف كذا في البحر من حاشية
سري الدين وذكر السجود على الحجر عقيب التقبيل الزيلعي في شرحه والكرماني والشيخ رشيد الدين في منسكيهما قالا ويكرر التقبيل والسجود عليه
ثلاثا من فتح مسالك الرمز واذا اراد الانسان ان يقبل الموضع الذي قبله رسول الله صلى الله عليه وسلم بيقين فليستوعب الحجر بالتقبيل ان
امكنه من البحر الرائق وان لم يستطع تقبيله كذلك وضع يديه على الحجر وقبلهما وذكر في الخانية مكان تقبيل اليد مسح اليد على الوجه
من فتح مسالك الرمز وهذا ما قال **ويستلمه** اي الحجر قال في الاختيار بان يلمسه بكفيه انتهى من السلمة بفتح فكسر كما في المغرب والاستلام
بهذا المعنى اخص من الاستلام المشهور ولو قيل او يلمسه بيديه لكان اوضح وان لم يستطع ذلك امس الحجر شيئا في يده من عرجون وغيره
ثم قبل ذلك الشيء كما في النهاية وهذا ما قال **او يمسه** من الامساس اي الحجر **شيئا** كائنا **في يده ويقبله** اي ذلك الشيء الذي امسه
الحجر لقول عامر بن واثلة رضي الله عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت ويستلم الحجر بمحجن معه ويقبل المحجن من فتح
مسالك الرمز وان لم يستطع شيئا من ذلك من غير ايذاء او استطاع ولكن كان الحجر مطيبا وهو محرم وقف بحيال الحجر واستقبله ورفع
يديه حذو منكبيه كما في فتح مسالك الرمز وكبر وهلل وجعل باطن كفيه الى الحجر لا الى السماء كما يجعل باطن كفيه على الحجر في حقيقة الاستلام
كما في النهاية واشار الى الحجر كانه واضع يديه عليه ولا يشير برأسه ولا بفمه الى القبلة من فتح مسالك الرمز وهذا ما قال **او يشير اليه**
اي الى الحجر بيديه جاعلا بطنهما اليه حال كونه **مستقبلا** الى الحجر محاذيا اياه من الاختيار **مكبرا مهللا حامدا لله تعالى مصليا**
على النبي صلى الله عليه وسلم وصحح قاضيخان في فتاواه وصاحب الفتاوى السراجية وغيرهما بانه يقبل يديه بعد الاشارة واستدل
عليه بعض اصحابنا بالقياس على مسألة المحجن لان الاستقبال بدل الاستلام وللبدل حكم الاصل من فتح مسالك الرمز ويستحب ان
يقول عند استلام الحجر الله اكبر الله اكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لنبيك اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله آمنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت من الاختيار عن جابر رضي الله عنه مرفوعا الحجر يمين الله
في الارض يصافح بها عباده اي هو بمنزلة يمينه ومصافحته فمن قبله وصافحه فكانما صافح الله وقبل يمينه وعن عكرمة موقوفا
وعن انس مرفوعا الحجر يمين الله فمن مسحه فقد بايع الله اي صار بمنزلة من بايعه على ترك المعاصي فلا يعصه من الجامع الصغير وشرحه وبعد
ما تم الاستلام **يطوف** ومن شروط صحة الطواف النية فلا يصح بدونها نص عليه غير واحد منهم صاحب الهداية وصاحب الكافي وهو
الصحيح وقيل نية الحج عند الاحرام كافية وعلى الصحيح لو طاف لا ينوي طوافا اصلا بان طاف طالبا الغريم او هاربا من عدو او غيره او لا
يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به او لم يقصد به القربة لا يعتد به لعدم النية ثم الشرط اصل النية دون التعيين فانه سنة او مستحب
فلو طاف ناويا في وقت وقع عن طواف نواه بعينه اولا او نوى غيره فلو قدم المحرم معتمرا فطاف ناويا وقع عن العمرة او حاجا قبل
الحج وقع عن القدوم او قارنا وقع الاول عن العمرة والثاني عن القدوم ولو طاف في يوم النحر فهو للزيارة او بعده بعد ما حل النفر
فهو للصدر وان نواه للتطوع ولا يرفع يديه عند نية الطواف فانه بدعة وليس بسنة وليجتنب التوسوس عند ذلك من فتح مسالك
الرمز حال كونه **آخذا** اي شارعا في الطواف **عن يمينه** اي يمين الطائف نفسه من شرح الوقاية ذاهبا **فيما** اي من جانب للبيت
يلي ذلك الجانب **الباب** اي باب البيت قال صدر الشريعة فالطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب فيبتدئ من الحجر
ذاهبا الى هذا الجانب انتهى والابتداء من الحجر نص محمد في الرقيات على انه لا يجزيه من غيره فجعله فرضا وذكر الكاكي في شرح المنار وصاحب
المطلب الفائق الاصح ان الابتداء من الحجر شرط انتهى وهو غير مشهور وقال ابن الهمام لو قيل انه واجب لم يبعد لان المواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب
والاكثر على انه سنة وفي ظاهر الرواية يكره تركه وعليه عامة المشايخ ولو نحي الحجر الاسود من محله كان الابتداء من الركن ايضا لا من موضع
يوضع فيه الحجر ولا من محل آخر قال بعض اصحابنا ينبغي ان يبتدأ من الجانب الذي يلي الركن اليماني ليخرج من خلاف من شرط المرور على الحجر بجميع
بدنه فينبغي ان يستقبل البيت ويقف على جانب الحجر بحيث يصير الحجر عن يمينه ويصير منكبه الايمن عند طرف الحجر ثم ينوي الطواف ثم يمشي مستقبلا
الحجر مارا الى جهة الباب حتى يجاوز الحجر فاذا جاوزه انفتل وجعل يساره للبيت ويمينه الى خارج البيت وهذه الكيفية في الافتتاح خاصة
واختارها جماعة من اصحابنا خروجا عن الخلاف ولو تركها جاز عندنا من فتح مسالك الرمز ويقول عند اول طواف يطوف بسم الله والله
اكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك
وهذا المقام العائذ بك من النار من النهاية ويقول عند افتتاح الطواف سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر اللهم اعذني من
اهوال يوم القيمة من الاختيار اعلم ان التيامن المذكور من واجبات الطواف والاصل فيه ما رواه جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم لما قدم
مكة اتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه والحكمة في ذلك ان الكفار كانوا يأخذون على شمائلهم فاستحب النبي صلى الله عليه وسلم مخالفتهم
فيه فطاف على يمينه فمن تركه صار مسيئا ووجب عليه الاعادة ما دام بمكة فان لم يعد فعليه دم ومن واجباته الطهارة من الحدث

على الاصح وقيل سنة واختاره ابن شجاع واما طهارة الثوب والبدن من النجاسة الحقيقية فذكر ابن الهمام انها سنة حتى لو طاف وعلى ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم اجزأه ولم يلزمه شيء الا انه يكره وعلى هذا طهارة مكان الطواف بالاولى ومن واجباته ستر العورة فلو طاف مكشوف العورة قدر ما لا يجوز الصلاة معه وهو ربع العضو فما زاد فعليه الاعادة والا فالدم في الاكثر والصدقة في الاقل وان انكشف اقل من ربع العضو لا يمنع ويجمع المتفرق ومن واجباته المشي نص عليه المشايخ وعليه كلام وما في فتاوى قاضيخان من قوله والطواف ماشيا افضل فقال ابن الهمام انه تساهل او محمول على النفل فلو طاف راكبا او محمولا او زحفا من غير عذر فعليه الاعادة ما دام بمكة وان كان بعذر فلا شيء عليه واما طوافه عليه السلام في حجة الوداع راكبا فلعذر التعليم ليراه الناس ويسألوه وقد روي عن سعيد بن جبير ان النبي صلى الله عليه وسلم انما طاف راكبا لشكاية اشتكاها وفي التاترخانية ولو حاذته امرأة في الطواف لا يفسد طوافه من فتح مسالك الرمز **وقد اضطبع** اي الطائف حال من ضمير آخذا مفيدا ان وقت الاضطباع عند الشروع في الطواف ولو اضطبع قبله كان حسنا لكن المقارنة افضل واضطبع افتعل من الضبع وهو العضد اصله اضتبع من فتح مسالك الرمز **رداءه** يقال اضطبع بثوبه وقوله اضطبع رداءه سهو وانما الصواب بردائه من المغرب واضطبع من الضبع وهو العضد ويتعدى بالباء فيقال اضطبع بثوبه من الكفاية فسر اضطبع بقوله **بان جعله** اي رداءه **تحت ابطه الايمن والقى طرفيه على كتفه الايسر** وكيفيته ان يجعل وسط ردائه تحت ابطه الايمن ويلقي طرفيه على كتفه الايسر فيكون المنكب الايمن مكشوفا وهو سنة في كل طواف بعده سعي من فتح مسالك الرمز ولو تركه لا شيء عليه بالاجماع من معراج الدراية ولا يسن للابس المخيط في طواف الزيارة لانه قد تحلل من احرامه ولبس المخيط وهو انما يسن في حال بقاء الاحرام من البحر الرائق واكثر الكتب ناطقة بانه انما يسن في الطواف لا قبله في الاحرام وعليه تدل الاحاديث ولكن ظاهر عبارة الكرماني والسروجي وصاحب الكفاية سنيته من حين يحرم والاصل في سنية الاضطباع ما رواه يعلى بن امية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف مضطبعا رواه ابو داود وروى ابو داود والمنذري وقال حديث حسن عن ابن عباس ان رسول الله عليه السلام واصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا ارديتهم تحت اباطهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى والحكمة في ذلك اظهار جلادتهم للمشركين وقد كانوا جلسوا مما يلي الحجر من فتح مسالك الرمز **وجعل طوافه وراء الحطيم** وهو اسم لموضع من جهة الميزاب ينصب فيه وهو على صورة نصف دائرة خارج من جدار البيت من جهة الشام بينه وبين البيت فرجتان شرقية وغربية سمي الحطيم لانه محطوم من البيت فهو فعيل بمعنى مفعول من حطم كسر وقيل لانه حاطم فعيل بمعنى فاعل لانه جاء في الحديث من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله تعالى ويسمى الحجر ايضا بكسر المهملة وسكون الجيم وبراء في آخره لكونه حجر من البيت اي منع منه ثم قيل كله من البيت والصحيح ان بعضه من البيت وفي تقديره روايات اصحها رواية الست والسبع وفي الصحيحين واللفظ لمسلم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحجر أمن البيت هو قال نعم قلت فما لهم لم يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت فما شأن بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا ولولا ان قومك حديث عهد بكفر واخاف ان تنكر قلوبهم لنظرت ان الصق الحجر بالبيت وان الزق بابه بالارض وفي رواية عنها انها نذرت ان فتح الله مكة على رسوله ان تصلي في البيت ركعتين فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وادخلها الحطيم وقال صلي ههنا فان الحطيم من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت ولولا حدثان عهد قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة واظهرت قواعد الخليل وادخلت الحطيم في البيت والصقت العتبة بالارض وجعلت له بابين شرقيا وغربيا ولئن عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يعش ولم يتفرغ لذلك الخلفاء الراشدون حتى كان زمن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما وكان سمع الحديث من خالته ففعل ذلك واظهر قواعد الخليل وبنى البيت على قواعده بمحضر من الناس وادخل الحطيم فيه فلما قتل كره الحجاج بن يوسف ان يكون البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة واعاده الى ما كان عليه في الجاهلية فحيث ثبت بما ذكر ان الحطيم من البيت وجب ان يكون الطواف وراءه حتى يكون طائفا بالبيت كله وانما لم يجز استقباله منفردا حالة الصلاة لان فرضية استقباله فيما ثبت بالنص فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه وهذا لان خبر الواحد يوجب العمل دون العلم وكان الحطيم من البيت من وجه دون وجه فاذا استقبل الحطيم كان مستقبل البيت من وجه دون وجه فلما لم يوجد الاستقبال الى البيت من كل وجه لا يخرج عن العهدة بيقين وكذا الطواف يجب ان يكون وراء الحطيم لانه ان كان من البيت فقد ادى ما وجب عليه وان لم يكن منه فالطواف حوله لا يضره فينبغي ان يطوف حول الحطيم ليخرج عما عليه بيقين ولو اقتصر في طوافه على البيت وحده ودخل تلك الفرجة لم يجزه ويجب عليه اعادة الطواف فان اقتصر على الحطيم في الاعادة اجزأه وذلك بان يدخل الفرجة الغربية ويخرج من الشرقية ولو لم يدخل بل لما وصل الى الفرجة عاد وراء من جهة الغرب اجزأه ولكن لا يعد عوده شوطا لانه منكوس قال الزيلعي ولو طاف على جدار الحجر من داخل الحطيم بان تسور الحائط ينبغي ان يجوز لان الحطيم كله ليس من البيت انتهى اقول وليس هذا على اطلاقه بصحيح لان جنبيه الشرقي والغربي مسامتان لهواء البيت ما عدا جزء يسير بينهما في عرض شبر ونحوه فلو طاف عليه وقع طوافه في حذين الجانبين داخل البيت اللهم الا ان يتكلف المشي على طرفه في المقدار الذي ذكرناه ولما

جانبه

واما جانبه الشامي فيصح الطواف عليه لانه ليس من البيت قال الكرماني والشاذروان وهو الافريز المسنم حول البيت ليس من البيت عندنا حتى لو طاف فوقه اجزأه لانه خارج عن قواعد ابراهيم وقيل انه بقي منه حين عمرته قريش وضيقته وعلى هذا الخلاف في جميع الشاذروان ام في الذي في جهة الباب منه ما بين الحجر الاسود وفرجة الحجر الشرقية فقط قولان والصحيح ان الجميع ليس من البيت ولكن الاحتياط ان يكون الطواف خلفه لئلا يقع طوافه ببعض البيت بناء على انه منه واعلم ان من شروط الطواف كونه في المسجد ولو على سطحه ولو عن بعد عن البيت لكن الافضل للرجل قربه من البيت اذا لم يؤذ والافضل للمرأة ان تكون في حاشية المطاف كيلا تخالط الرجال فلو طاف من وراء السواري اجزأه واما الطواف خارج المسجد فغير جائز لانه لا يعد في هذه الحالة طائفا بالبيت وانما يكون طائفا بالمسجد وان لزم من الطواف به الطواف بالبيت لكونه فيه فلو فعل ذلك لا يعتد به وتجب الاعادة واغرب نجم الدين الزاهدي شارح القدوري فقال في كتاب الحيض ان الانسان لو طاف من وراء جدران المسجد جاز وذلك وهذا شاذ لا يعتد به ولا يعول عليه وسواء في ذلك ما لو كانت حيطان المسجد قائمة او منهدمة على الصحيح لعدم الطواف بالبيت والحالة هذه الا ان الطائف بمكة يقال فيه طائف بمكة وان لم يكن لها حيطان سور كذا قال المحقق ابن الهمام قال وهذا لان نسبة الطواف الى البيت انما تثبت بقرب منها مناسب ولولا ان المسجد له حكم البقعة الواحدة وان انتشرت اطرافه لكان يناسب القول بعدم الاجزاء بالطواف في حواشيه تحت الابنية للبعد الذي قد يقطع النسبة اليه حتى ان من دار هناك انما يقال له كان فلان يدور في المسجد كانه يتأمل بقعه وابنيته ولا يقال في العرف كان يطوف بالبيت انتهى من فتح مسالك الرمز **سبعة اشواط** مرتبط بقوله يطوف والاشواط جمع شوط وهو جري مرة الى الغاية من المغرب ومن الحجر الاسود اليه شوط والدليل هو قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وان كان باعتبار مفهومه اللغوي صادقا بشوط واحد لكنه لما ورد بصيغة المبالغة دل على ان المراد به اكثر من الواحد فكان مجملا فالتحقت السنة وهي فعله صلى الله عليه وسلم بيانا له والمراد من المجمل من فتح مسالك الرمز قال في البحر فلو طاف ثامنا عالما بانه ثامن فالصحيح انه يلزمه تمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا كالصلاة والصوم المشروع فيهما ظنا كما في المحيط وبهذا علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه على خلاف بقية العبادات من حاشية الشرنبلالي **تنبيه** واذا حاذى الطائف الملتزم في اول طوافه وهو ما بين الحجر الاسود والباب قال اللهم ان لك حقوقا علي فتصدق بها علي واذا حاذى الباب قال اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائذ بك اعوذ بك من النار فاعذني منها واذا حاذى المقام عن يمينه قال اللهم هذا مقام ابراهيم العائذ اللائذ بك من النار حرم لحومنا وبشرتنا على النار واذا اتى الركن العراقي قال اللهم اني اعوذ بك من الشرك والشك والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في الاهل والمال والولد واذا اتى ميزاب الرحمة قال اللهم اني اسألك ايمانا لا يزول ويقينا لا ينفد ومرافقة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم اللهم اظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واسقني بكأس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا اظمأ بعدها ابدا واذا اتى الركن الشامي قال اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور واذا اتى الركن اليماني قال اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة من فتح المعين ويقول فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار ويقول عند الحجر الاسود اللهم اغفر لي برحمتك واعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر من النهاية ويقول في الطواف اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات واغفر لي ذنوبي وقنعني بما رزقتني وبارك لي فيما اعطيتني واخلف عن كل غائبة لي بخير من التبيين ودعاء الطواف مذكور في التبيين وغيره ولا يتوقف بشيء فيدعو بما احب من حاشية الشرنبلالي على البحر **يرمل** رمل في الطواف هرول يرمل بالضم رملا ورملانا بالتحريك فيهما وآخره وله ضرب من العدو وقيل بين المشي والعدو من المغرب وهو ان يمشي سريعا ويهز في مشيته الكتفين كالمبارز بين الصفين وذلك مع الاضطباع من صدر الشريعة والرمل عن الحجر الاسود الى الحجر الاسود من النهاية وذلك سنة **في الاشواط الثلاثة الاول منها** اي من الاشواط السبعة **ويمشي في الباقي** من الاشواط وهو الاربعة الاخر **على هينته** اي على سكينة ووقار من النهاية امش على هينتك اي على السكينة والوقار فعلة من الهون من المغرب روى مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلاثا ومشى اربعا من فتح مسالك الرمز وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حيث قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وبعده من صدر الشريعة وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع ولا مشرك يومئذ فدل ذلك على بقاء مشروعية الرمل وان زال سببه لفعله صلى الله عليه وسلم كما علمت والخلفاء الراشدين بعده فلا معول على ما نقله الكرماني عن بعض مشايخنا من ان مشروعية الرمل قد ذهبت لزوال سببها وهو منقول عن ابن عباس فان قيل ثبت انه صلى الله عليه وسلم انما طاف في حجة الوداع راكبا فانى يتأتى الاستدلال بفعله على بقاء مشروعية الرمل قلت اجاب ابن الهمام بان في الحج للآفاقي اطوفة فيمكن كون المروي من ركوبه كان في طواف الفرض يوم النحر ليعلمهم ومشيه كان في طواف القدوم واستفيد من فعله صلى الله عليه وسلم جواز الركوب لعذر لكنه لم ينقل انه اسرع بمركوبه في اشواط الرمل

كما في السعي بين الميلين فاستفيد عدم مشروعية الرمل للراكب لان اظهار الجلادة مفقود في تحريك الدابة واما السعي بين الميلين
فسنة للاقتداء بهاجر كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى ثم ان الرمل في طواف القدوم انما يسن اذا كان من عزمه ان يسعى بعده
اما اذا كان من عزمه ان لا يسعى بعد طواف القدوم اخذا بالاولى فلا يرمل فيه وانما يرمل في طواف الزيارة كما سيأتي ان شاء الله تعالى
واعلم انه لو زاحمه الناس في الرمل وقف الى ان يجد فرجة لانه من سنة الطواف ولا خلف له بخلاف الاستلام والرمل بالقرب من البيت
افضل عند الامكان والا فالطواف بالبعد منه مع الرمل افضل من القرب بلا رمل ولو مشى في كل طوافه او رمل في جميعه لا شيء عليه
ويكره وان نسي الرمل ومشى في الشوط الاول ثم ذكر رمل في الشوطين اللذين يليانه ولا يرمل في الرابع عوضا عن الاول لفوات
محله وان لم يرمل في الشوطين الاولين رمل في الثالث فقط وان لم يرمل فيه ايضا تركه لانه سنة فاتت عن محلها من فتح مسالك
الرمز ويستلم الحجر الاسود كلما مر به في طوافه ان استطاع ذلك من غير ايذاء على حسب ما تقدم من المراتب المذكورة فيما مر قال
قال الشيخ في منسكه الاستلام على اوجه بعضها افضل من بعض الوجه الاول وهو الافضل الاكمل ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بفمه
من غير صوت ويكرر التقبيل والسجود عليه ثلاثا كما مر قال في الاختيار الاستلام في اول الطواف وآخره سنة وفيما بينهما ادب وصرح
في الكافي والبدائع بان السنة ان يستلم بين كل شوطين وكذا بين الطواف والسعي وفي شرح الطحاوي واذا تركه فقد اساء واما
رفع اليدين في كل مبدأ شوط فقال ابن الهمام واعتقادي ان عدمه هو الصواب ولم ار عنه عليه السلام خلافه انتهى لكن هذا اذا استلم
اما اذا لم يستلم بل يحاذيه ويشير اليه فقد صرح الكرماني برفع اليدين في كل شوط وفي البحر هكذا نص على رفع اليدين عند العجز
عن التقبيل جماعة منهم قاضي خان وصاحب الينابيع والحاصل انه يجري الاحكام المقررة لاول الاشواط لسائرها من فتح مسالك الرمز
ويختم طوافه بعد الفراغ منه بالاستلام وقد مر انه سنة وانه يبلغ الركن اليماني استلمه وكذا كلما قرب واستلام الركن
اليماني كلما مر به في طوافه حسن اي مستحب وذكر في فتاوى قاضي خان واستلام الركن اليماني مستحب في قول ابي حنيفة وليس
بواجب من النهاية واستلامه مستحب في ظاهر الرواية كما في الهداية والكافي وغيرهما قال الكرماني هو الصحيح وعن محمد انه سنة قال الطحاوي
ويفعل به ما يفعل بالحجر من الاستقبال والتقبيل وذكر الشمني في شرح النقاية ان استلام الركن اليماني من غير تقبيل حسن في قول ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد السنة ان يفعل به ما يفعل بالحجر الاسود ولا ينبغي ان يستلم من اركان البيت غير اليمانيين لانهما اللذان على قواعد
ابراهيم وما عداهما ليس كذلك من فتح مسالك الرمز ولا يقبل بقية الاركان لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستلم الحجر والركن اليماني لا غير
من الاختيار ثم اي بعد تمامه طوافه يصلي ركعتين ولو صلى اكثر من ركعتين لا بأس به ولا تجزئ المكتوبة والمنذورة عنها
ولا يجوز اقتداء مصلي ركعتي الطواف بآخر يصليهما لتغاير سببيهما وهو الطواف اذ طواف كل منهما غير طواف الآخر والموالاة بينهما وبين الطواف
سنة الا في وقت مكروه فلذا قيل لو طاف ثم صلى المغرب يصليهما قبل سنة المغرب ولا يصليهما الا في وقت مباح فان صلاهما في وقت مكروه
صح ويكره وهو وقت الطلوع والاستواء والغروب وبعد طلوع الفجر وبعد الفريضة قبل طلوع الشمس وبعد صلاة العصر قبل التغير
وقبل صلاة المغرب وعند خطبة الجمعة والعيدين والكسوف والاستسقاء وبعد خروج الخطيب وبعد شروع الامام في المكتوبة وبعد
ما اخذ المؤذن في الاقامة قبل الشروع في الصلاة وبعد صلاة الجمع بعرفات وبين العشائين بمزدلفة وذهب الطحاوي الى جواز ادائهما
بدون كراهة بعد صلاة العصر والفجر قبل طلوع الشمس وغروبها قياسا على صلاة الجنازة ويستحب ان يقرأ في اولاهما بعد الفاتحة سورة
الكافرون وفي اخراهما سورة الاخلاص من فتح مسالك الرمز عند المحل الذي هو خلف المقام بالفتح اي موضع قيام الخليل عليه السلام
وقت النزول والركوب وهو حجر فيه اثار قدميه على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة من الهندي وذكر في المغرب
المقام بالفتح موضع القيام ومنه مقام ابراهيم وهو الحجر الذي فيه اثر قدميه وموضعه ايضا فاما المقام بالضم فموضع الاقامة من النهاية
وهو موضع تجاه الكعبة والاصل في ذلك قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى من فتح مسالك الرمز او يصليهما حيث تيسر
اي في مكان امكن اداؤهما فيه من امكنة المسجد الحرام او غيره ولو خارج الحرم وصرح بعض العلماء بان فعلهما خلف المقام افضل
من فعلهما في الكعبة ويليه في الفضيلة الكعبة ثم الحجر تحت الميزاب مع القرب ثم ما قرب منه الى البيت ثم باقي الحجر ثم ما بين المقام والركن لانه
افضل بقاع المسجد ثم بقيته وجاه الكعبة لانها افضل الجهات ثم ما كان الى البيت اقرب ثم باقي المسجد ثم الحرم ثم لا فضيلة بعد الحرم بل الاساءة
والمراد بما خلف المقام ما يصدق عليه ذلك عادة وعرفا مع القرب ويمكن ان يستنبط ذلك مما ذكره ائمتنا في حد حريم المصلي في حق
المرور بين يديه من ثلاثة اذرع او خمسة او قدر صفين او ثلاثة او اربعين او خمسين ذراعا فيجري مثل ذلك في حريم المقام قياسا
عليه واما موضع صلاة النبي صلى الله عليه وسلم من المقام فلم يرد صريحا ولكن كان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما اذا اراد ان يركع خلف
المقام جعل بينه وبين المقام صفا او صفين او رجلا او رجلين وعلم شدة اتباعه لآثار النبي صلى الله عليه وسلم وقد نقل الشيخ ابو
داود امام المقام عمن ادركهم من الشيوخ بالحرم الشريف ان الحجرين الكبيرين المفروشين خلف المقام قد صلى عليهما بعض الصحابة رضي الله
عنهم اجمعين انتهى من فتح مسالك الرمز وهما اي الركعتان واجبتان عندنا لما روي انه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف اتى
المقام فصلى ركعتين وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فبين ان المراد به ركعتا الطواف والامر للوجوب واتخاذ

البقعة

البقعة ليس الينا وانما الذي الينا الصلاة فعلم انها المراد من ذلك وكون هذه الآية ليست نصا في ذلك بل مأولة لانه قيل
ان مقام ابراهيم هو الموضع الذي جعل في المسجد الحرام فامروا باتخاذ ذلك مسجدا انحط مقتضاها عن الفرضية الى الوجوب حيث
صارت ظنية الدلالة ولكن لا يجب الدم بتركهما لانهما لا يتصور فواتهما حيث رخص له اداؤهما اي وقت شاء وفي اي مكان شاء ولو في بلده
من فتح مسالك الرمز ويستحب له ان يدعو بعد صلاته خلف المقام بما يحتاج اليه من الدنيا والآخرة من التبيين ويقول عقيب الركعتين اللهم
هذا مقام العائذ بك من النار فاغفر لي ذنوبي انك انت الغفور الرحيم من الاختيار بعد كل اسبوع الاسبوع من الطواف
سبعة اطواف ومنه طاف اسبوعا واسبوعات واسابيع من المغرب ويكره الجمع بين اسبوعين او اسابيع بغير صلاة لكل اسبوع عند
ابي حنيفة ومحمد سواء انصرف عن وتر او شفع وعند ابي يوسف لا بأس به اذا انصرف عن وتر فاذا انصرف عن شفع كره اتفاقا وهذا اذا لم
يكن في الاوقات المكروهة اما فيها فلا يكره اجماعا ولا فرق على ما في الشامل في وجوب الركعتين بعد كل اسبوع بين الفرض والواجب والسنة
والنفل من فتح مسالك الرمز طاف ونسي ركعتي الطواف فلم يتذكر الا بعد شروعه في طواف آخر فان كان قبل تمام شوط رفضه وبعد
تمامه لا بل يتم طوافه الذي شرع فيه وعليه لكل اسبوع ركعتان من لباب المناسك تتمة لو اقيمت الصلاة والرجل يطوف او يسعى
يترك الطواف والسعي ويصلي ثم يبني من الظهيرية واذا اقيمت الصلاة المكتوبة او الجنازة خرج من طوافه اليها وكذا اذا كان في السعي
واذا فرغ وعاد بنى على ما كان طافه ولا يستقبل وكذا اذا خرج لتجديد وضوئه ولا يكره الطواف في الاوقات المكروهة من فتح مسالك
الرمز صاحب العذر الدائم اذا طاف اربعة اشواط ثم خرج الوقت توضأ وبنى ولا شيء عليه ولو حاذته امرأة في الطواف لا يفسد من لباب
المناسك اعلم ان الطواف في الحج ثلاثة طواف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف احداث العهد بالبيت والثاني
طواف الزيارة ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر والثالث طواف الوداع ويسمى طواف الصدر فالاول سنة والثاني فرض والثالث
واجب على الآفاقي اما المكي فلم يشرع في حقه الا طواف الزيارة لانعدام القدوم والصدر من غاية البيان وهذا الذي ذكر ها هنا
هو طواف القدوم وهو سنة على ما في عامة الكتب وليس بواجب حتى لا يجب بتركه شيء لان الطواف المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا
بالبيت العتيق هو طواف الزيارة بالاجماع والامر لا يقتضي التكرار فلم يبق غيره مرادا واما قوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف
فهو وان كان امرا ومقتضاه الوجوب لكنه قرن بما ينافي ذلك وهو التحية لانها اسم لاكرام يبتدئ به الانسان كالاحسان وهذا كقوله عليه السلام
من دخل المسجد فليحيه بركعتين فلما امر بلفظ التحية انتفى الوجوب ولا يرد علينا وجوب رد السلام الواجب بقوله تعالى فحيوا باحسن
منها لانه ليس بابتداء احسان وانما هو مجازاة للسلام واطلاق التحية عليه للمشاكلة وفي خزانة المفتين ان طواف القدوم واجب على
الاصح واول وقته حين يدخل الحاج مكة وينتهي بالوقوف بعرفة فاذا وقف فات وان لم يقف فالى طلوع فجر النحر يجب وما في المشكلات من ان
وقته قبل يوم التروية فذلك مما خرج مخرج الغالب او الافضلية لا القيد من فتح مسالك الرمز وسنيته لغير المقيم بمكة وهو الآفاقي
اذا كان مفردا بالحج او قارنا بخلاف المتمتع والمعتمر والمكي ومن بمعناه كذا قال الشيخ في منسكه قوله بخلاف المتمتع والمعتمر معناه ان المتمتع
والمعتمر اذا دخلا المسجد يشتغلان بطواف العمرة الذي هو ركن فيندرج فيه طواف القدوم كاندراج تحية المسجد في المكتوبة المؤداة
حين دخوله واما القارن فانه يخالفهما في الحكم المذكور لانه يشتغل بافعال عمرته اولا فاول طواف يقع هو طواف العمرة ثم بعد
الفراغ منها يصير حكمه حكم المفرد بالحج فيأتي بطواف القدوم ويفعل ما يفعله الحاج المفرد كما سيأتي في بابه واما المكي فليس بسنة في حقه
لعدم تحقق سببه فيه وهو القدوم وكذا اهل المواقيت ومن دونها اما المكي اذا خرج الى الآفاق ثم عاد فيسن له طواف القدوم من فتح مسالك الرمز
ثم بعد الركعتين يأتي زمزم فيشرب منها ويتضلع ويفرغ الباقي في البئر ويقول اللهم اني اسألك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من
كل داء ثم يأتي الملتزم فيلتزمه ويعود الى الحجر ويستلم الحجر اذا اراد السعي عقب هذا الطواف وذلك بان يكون معتمرا فقط او متمتعا
او قارنا او مفردا بالحج مريدا تقديم سعيه فقد روى جابر انه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك ولانه يستلم الحجر بين كل شوطين من الطواف
فكذا يستلمه بين شوطين احدهما من الطواف والآخر من السعي تنبيه دخول البيت مستحب اذا لم يؤذ احدا فقد ثبت دخوله عليه السلام
ويستحب له اذا فرغ من السعي دخول البيت
اياه وانه دعا وكبر في نواحيه وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام قال من دخل البيت دخل في حسنة وخرج من سيئة مغفورا له
رواه البيهقي وغيره وينبغي ان يقصد مصلاه عليه السلام وكان ابن عمر اذا دخل البيت مشى قبل وجهه وجعل الباب خلف ظهره حتى يكون
بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب من ثلاثة اذرع ثم يصلي يتوخى مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت عائشة رضي الله عنها
عجبا للمرء المسلم اذا دخل الكعبة كيف يرفع بصره قبل السقف كيف لا يدع ذلك اجلالا لله تعالى واعظاما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما خلف بصره موضع سجوده حتى خرج منها وكان البيت في زمنه على ستة اعمدة وليت البلاطة الخضراء التي بين العمودين مصلاه عليه السلام
فاذا صلى اتى الجدار فيضع خده عليه ويستغفر ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويسبح ويكبر ويهلل ويسأل الله تعالى ما شاء ويلزم الادب
ما استطاع بظاهره وباطنه وما تقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار الكعبة بدعة باطلة لا اصل لها والمسمار الذي
في البيت يسمونه سرة البيت يكشف احدهم سرته ويضعها عليه قال ابن الهمام هذا فعل من لا عقل له فضلا عن علم انتهى من فتح مسالك الرمز
ويخرج من المسجد من اي باب شاء والاولى ان يخرج من باب بني مخزوم اتباعا للنبي صلى الله عليه وسلم ولانه اقرب الى الصفا وهو الذي يسمى

اليوم باب الصفا من الاحتياط وليس الخروج منه سنة وانما هو مستحب نص عليه غير واحد من العلماء ويقدم في خلاله الخروج برجله
اليسرى على اليمنى كما في سائر المساجد قائلا بسم الله والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب
رحمتك واذا خلى فيها واذنا في الشيطان من فتح مسالك الرمز الى الصفا وسمي الصفا لان آدم عليه السلام صفا اتاه
باسفل فيصعد عليه وادنى الصفا الدرجة السفلى منها واقرب على الصفا والصعود عليه وعلى المروة سنة الماشي فيكره تركه ولا شيء
عليه لو لم يفعل وكلابس للراكب فلو سعى راكبا لا يحتاج الى الصعود على الصفا والمروة **ويستقبل البيت الشريف** من البابا لا من
فوق الجدار ان امكن ذلك والا فقدر ما يمكن **ويكبر ثلاثا ويهلل كذلك ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم** حال كونه
رافعا يديه حذاء منكبيه مستقبلا بباطن كفيه السماء كما ينبغي قوله **للدعاء** والظاهر معناه وقت الدعاء ويعمم الدعوات
من الناس يرفعون ايديهم على الصفا والمروة كما يرفع في الصلاة وليس لذلك اصل وقد قال ابو يوسف على انه يستقبل بباطن كفيه
وجهه على الصفا والمروة وعرفات ومزدلفة وعند المقامين والجمرتين فلا ينبغي بتعلم **ويدعو بما شاء من حوائجه**
فانه من اماكن الاجابة ومن الماثورات يقول لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون وقيل ان كان
السعي المذكور سعي الحج وقدمه عقب طواف القدوم وهو من اماكان سعي العمرة او سعي الحج مؤخرا في وقته وهو بعد طواف الزيارة فلا
يلبي من فتح مسالك الرمز ويستحب ان يقول عند الخروج الى الصفا بسم الله والصلاة على رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك
واذا خلى فيها ويقول على الصفا الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير
وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا اله الا الله اهل التكبير والتحميد والتهليل
لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد وبيده الحياة ومن اختار فليذكر الدعاء
هنا ولم يذكره عند استلام الحجر لكن الحاجة لابتداء العبادة وهنا لختم العبادة لانه ختم الطواف فلا جرم يكون والدعاء
عند الفراغ من العبادة لا عند ابتدائها كما في الصلاة من النهاية ويطيل الوقوف عليه وعلى المروة فقد روى انه عليه السلام كان يطيل
الوقوف عليها وذلك بمقدار ما يقرأ خمسا وعشرين آية من سورة البقرة وقيل مقدار ما يقرأ سورة النجم من فتح مسالك الرمز
ثم ينزل من الصفا نحو المروة قائلا اللهم استعملني لسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من مضلات الفتن برحمتك
يا ارحم الراحمين من فتح مسالك الرمز واذا نزل من الصفاة اللهم يسرني لليسرى وجنبني العسرى واغفر لي في الآخرة والاولى من الاختيار
ويمشي في الوادي كاشيا **على مهل** والعرب امسله انظر ويوم ماحلوا من الرسل بالسكون وهو التؤدة والرفق من النهاية تقدم
من الحيل بالتحريك وهو التقدم انتهى لكن في المنتقى المهل بفتحتين وسكون الهاء بمعناه التؤدة والرفق بالتسكين
او التحريك والمراد ان يمشي على سكينة ووقار كما في فتح مسالك الرمز الى ان يصل الى بطن الوادي ويقول في سعيه رب اغفر وارحم
وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم واهدني للتي هي اقوم فانك تعلم ولا اعلم من فتح مسالك الرمز ويكثر من قول سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر من الاختيار **فاذا بلغ بطن الوادي** وذلك الشيء اذا سال ومنه اشتقاق الوادي
وهو كل منفرج بين جبال او آكام يكون منفذا للسيل من المحيط واصل التركيب يدل على معنى الجري والخروج ومنه الوادي لان الماء يدي
فيه اي يجري ويسيل من المغرب وبطنه غامضه وهو المطمئن منه كما في المنتقى ولم يبق اليوم بطن الوادي لان السيول كبسته وقد جعل
هناك ميلان ليعلم انه بطن الوادي حتى يسعى الناس فيه من النهاية الواقع **بين الميلين** الواقعين في طرفي الوادي المنحوتين
من جدار المسجد المنفصلين به كما في القهستاني المجعولين علامة على اول بطن الوادي وآخره الذي هو محل السعي وعبارة المنتقى تمام
هو باعتبار المنصوب في اول بطن الوادي والمنصوب في آخره والا فهي في زماننا اربعة وتمامه في فتح مسالك الرمز وهما شيئان على شكل
الميلين منحوتان من نفس جدار المسجد الحرام لا انهما منفصلان عنه وهما علامتان لموضع الهرولة في ممر بطن الوادي بين الصفا
والمروة من النهاية وتوصيفهما **بالاخضرين** على التغليب فان احدهما اخضر والآخر احمر كما في النهاية واصفر كما في المضمرات
من القهستاني **يسعى فيه** اي يهرول كما في شرح المجمع **سعيا** السعي الاسراع في المشي من المغرب اي يجد في السير فيه كما في فتح مسالك الرمز
في المرأة لا تسعى كما في القهستاني **حتى يجاوزهما** اي الى ان يجاوز كلا الميلين فاذا جاوزهما يترك الهرولة ويمشي على مهل الى ان يأتي
المروة كما في فتح مسالك الرمز ففي كلامه افادة انه يمشي على السكينة والوقار في جانبي الميلين كما في القهستاني ويستحب ان يكون السعي
بينهما فوق الرمل ودون العدو في كل شوط ذاهبا وآتيا فلو تركه فمشى في جميع السعي او هرول في جميعه جاز واساء ولا شيء عليه وان عجز
عن السعي الشديد لزحام ونحوه صبر حتى يجد فرجة والا تشبه بالساعي في حركته وان كان راكبا حرك دابته من غير ان يؤذي احدا هذا
هو المنصوص عليه في غالب الكتب المعتمدة وذكر في المحيط ومناسك الفارسي ان الرمل في الثلاثة الاول والمشي في الاربعة الاخيرة
سنة حتى لو رمل في كل سعيا او مشى في كله كره لترك السنة ولا شيء عليه كما في الطواف انتهى واصل السعي بين الميلين في بطن الوادي
الاقتداء بهاجر ام اسمعيل عليهما السلام حين خرجت في طلب الماء لولدها وهي تلاحظ خوفا عليه فلما صارت الى بطن الوادي تغيب عنها
فسعت لتسرع الصعود منه حتى تنظر اليه شفقة عليه فجعل ذلك نسكا اظهارا لشرفهما وتفخيما لامرهما وفعله صلى الله عليه وسلم فسعى حتى

التوى رداؤه الشريف بساقيه وقيل انما فعله اظهارا للجلد للمشركين الناظرين اليه في الوادي ويحمل هذا الوجه على ما كان من
السعي في عمرة القضاء ثم بقي بعده كالرمل اذ لم يبق في حجة الوداع مشرك بمكة قال ابن الهمام والمحققون على انه لا يشتغل بطلب
المعنى فيه وفي نظائره من الرمي وغيره بل هي امور توقيفية يحال العلم فيها الى الله تعالى من فتح مسالك الرمز وقيل اصل هذه السنة
ان ابراهيم عليه السلام لما اتى بهاجر وابنه اسمعيل الى واد غير ذي زرع فتركهما عند الكعبة فعطشت امه فصعدت الى الصفا لترى
الماء فلم تر فنزلت تمشي على هينتها ناظرة الى ولدها فلما بلغت بطن الوادي سعت تنظر فلما خرجت مشت فعلت هكذا سبعا فلما
ايست جاءت الى ولدها تنظر فرأت ماء قد نبع تحت رجل ولدها فخافت الضياع فجعلت تضع حوله احجارا قال صلى الله عليه وسلم
لولا ام اسمعيل لكان زمزم ماء معينا الى يوم القيمة فصار ذلك سنة ومن شعائر الحج ليبقى لهم ذكر الى يوم القيمة من النهاية تتمة
وقال في التحفة تاخير السعي بين الصفا والمروة الى طواف الزيارة افضل لكونه واجبا فجعله تابعا للفرض اولى لكن العلماء رخصوا في اتيان
السعي عقيب طواف القدوم لان يوم النحر الذي هو وقت طواف الزيارة يوم شغل من الذبح ورمي الجمار ونحو ذلك فكان في
جعله تابعا للسنة وهو طواف القدوم تخفيف على الناس من العناية واذا اتى المروة يصعد عليها ان كان ثمة مصعد الى ان يبدو له
البيت وهو في زماننا غير باد من المروة لحيلولة البناء دونه وادني المروة تحت العقد المشرف عليها من فتح مسالك الرمز **ويفعل على
المروة كفعله على الصفا** من الاستقبال والتكبير والتهليل والصلاة على النبي ورفع اليدين والدعاء والتلبية على ما مر فينبغي
للواقف عليها الآن ان ينحرف على جهة يمينه قليلا حتى يصير مستقبل البيت من فتح مسالك الرمز **وهذا شوط** اي السير الموصوف من الصفا
الى المروة شوط واحد من الاشواط السبعة للسعي بينهما ثم ينزل من المروة ويتوجه الى الصفا داعيا ذاكرا ماشيا على المهل فيما عدا
ما بين الميلين ويصعد الصفا كما بين ويكون هذا شوطا آخر فمجموع هذين السعيين ليس بواحد من السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح
هو الاول كما في شرح الطحاوي وكما في القهستاني يعني ان السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر وفي رواية الطحاوي
السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا والصحيح هو الاول كما في صدر الشريعة **فيسعى
بينهما** اي يكمل السعي بين الصفا والمروة على الوجه المذكور **سبعة اشواط** يعد الذهاب من الصفا الى المروة شوطا والاياب من
المروة الى الصفا شوطا **يبدأ بالصفا ويختم بالمروة** فيكون بداية السعي من الصفا وختمه بالسابع على المروة وذلك من شرط
صحته حتى لو عكس ذلك فبدأ بالمروة لزمه اعادة شوط واحد وروي عن ابي حنيفة ان ذلك ليس بشرط فلا شيء عليه لو بدأ بالمروة
وهو اختيار الكرماني لكنه مكروه لما فيه من ترك السنة ويستحب اعادة ذلك الشوط ليكون البداءة من الصفا على الوجه المسنون
والاصح الاول فيجب اعادة الشوط السابع فان لم يفعل يجبر بصدقة ومن شروط صحته كينونته بين الصفا والمروة ومنها كونه
واقعا بعد طواف او اكثره فلو سعى قبل الطواف او قبل اكثره لم يصح ومنها تقديم الاحرام عليه فلو سعى قبله لم يجز واما وجود
الاحرام حالة السعي فان كان سعي الحج وكان مقدما على الوقوف اشترط وجوده والا فلا وان كان سعي العمرة فلا يشترط وجوده
وهل يجب الطاهر نعم ومنها ان يكون واقعا بعد طواف على طهارة من الجنابة والحيض والنفاس فان لم يكن طاهرا وقت الطواف
لم يجز سعيه راسا صرح به صاحب البدائع واما الطهارة عن الحدث الاصغر في الطواف فليست بشرط لصحة السعي ومنها الوقت لسعي الحج
فلو احرم بالحج وسعى قبل اشهر الحج لم يصح سعيه ولو سعى فيها او بعد مضيها صح واما واجباته فهي كمال عدده سبعة اشواط فان
ترك اقل صح سعيه وعليه صدقة لترك ما بقي والمشي فيه فان سعى راكبا او محمولا او زحفا بغير عذر فعليه دم ولو بعذر فلا شيء عليه
وكونه في حالة الاحرام في سعي العمرة وقطع جميع المسافة بينهما وهو ان يلصق عقبيه بالصفا والمروة او يلصق عقبيه بالصفا في الابتداء
واصابع رجليه بالمروة وفي الرجوع بالعكس واما سننه فالموالاة بينه وبين الطواف والصعود على الصفا والمروة والموالاة
بين اشواطه والهرولة بين الميلين وستر العورة فيه سنة والمراد بسنية سترها فيه مع الوجوب في سائر الاحوال عدم وجوب الجزاء
بتركه سترها وانه يأثم بتركه في السعي اثم ترك السنة مع ثبوت اثم تارك الواجب وهل يسن الاضطباع فيه قال الشيخ في منسكه
لم اقف على كلام لهم في ذلك وقد جاء في الحديث عن يعلى انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطبعا بين الصفا والمروة
ببرد نجراني رواه احمد والشافعي واما مستحباته فالذكر والدعاء والطهارة والنية والخشوع وطول القيام عليهما وتكرار الذكر
ثلثا واتيانه في اول وقته واداء ركعتين بعد فراغه منه في المسجد واما مباحاته فالكلام والاكل والشرب والخروج منه لاداء مكتوبة
او صلاة جنازة واما مكروهاته فالركوب بلا عذر وتفريقه تفريقا كثيرا والبيع والشراء والحديث ان كان يشغله وترك الصعود
والهرولة وتاخيره عن وقته وترك ستر العورة واذا فرغ السعي يستحب له ان يدخل المسجد فيصلي ركعتين لما روى المطلب بن ابي
وداعة قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاء حتى اذا حاذى الركن صلى ركعتين في حاشية المطاف وليس
بينه وبين الطائفين احد رواه احمد وابن ماجه وابن حبان وقال في رواية رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حذاء الركن
الاسود والرجال والنساء يمرون بين يديه ما بينهم وبينه سترة وعنه انه رآه عليه السلام يصلي مما يلي باب بني سهم المسمى الآن
بباب العمرة والناس يمرون الخ لكن على هذا لا يكون حذاء الركن الاسود والله اعلم بحقيقة الحال ثم اعلم ان السعي بين الصفا

والمروة واجب عندنا وليس بركن لقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم فرفع الجناح والتخيير ينفيان الفرضية ولكن لا يثبتان الوجوب وانما يفيدان الاباحة والمثبت للوجوب عند قوم قوله صلى الله عليه وسلم كتب عليكم السعي فاسعوا فانه خبر واحد ومقتضاه الوجوب وقال قوم ثبت ذلك باول الآية وهو قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله وذلك يقتضي الفرضية وآخرها يفيد الاباحة فتوسطنا بين الامرين فقلنا بالوجوب الذي هو فرض عملا لا علما وقيل ثبت وجوبه بالاجماع **فائدة** قال بعضهم الصفا افضل لان الله تعالى بدأ به وقال بعضهم المروة افضل لاختصاصها بالنحر والذبح وقال متساويان **اخرى** دور الطواف من الحجر الاسود اليه مع القرب بالبيت مائة وسبعة وخمسون ذراعا تقريبا ومسافة ما بين الصفا والمروة سبعمائة وخمسون ذراعا الى هنا من فتح مسالك الرمز فاغتنمه **ثم** اي بعد اتمام امر السعي **يقيم بمكة** ان قدم قبل ايام الحج وعدل ان يقيم بغير مكة لم اره حال كونه **محرما** اي ثابتا على احرامه فيتقي محظور الاحرام كما في القهستاني ولا يحلق ولا يقصر الى يوم النحر كما في غاية البيان ولا يجوز فسخ الحج بالعمرة عندنا كما في الدر المختار وما رواه ابن عباس رضي الله عنهما من انه صلى الله عليه وسلم امر اصحابه بالتحلل الا من ساق منهم الهدي فكان مختصا بهم كما رواه احمد وابو داود والدارقطني وابن ماجه وفي بعض شروح المبسوط كان ذلك مشروعا ثم نسخ كما في فتح مسالك الرمز **ويطوف بالبيت نفلا** سبعة اشواط بعدما شفع ولا يرمل لانه لا يكون الا مع السعي كما في شرح الطحاوي من القهستاني **ما اراد** ما مصدرية ظرفية اي مدة ارادته الطواف النفل الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة لان السعي لم يجب الا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع كما في الهداية ويلبي في كل الاحوال في المسجد وخارجه الى ان يرمي جمرة العقبة يوم النحر الا في حالة الطواف فلا يلبي فيها كما في فتح مسالك الرمز الطواف افضل من الصلاة الا في حق المكي من القهستاني قال عطاء ومجاهد وعكرمة الطواف للغرباء افضل والصلاة لاهل مكة افضل من معالم التنزيل الطواف للغريب افضل من صلاة التطوع ولاهل مكة الصلاة افضل لانها افضل منه في حق الغرباء ما يمكنهم الطواف الا في ايام اقامتهم بمكة فكان الاشتغال به اولى بخلاف الصلاة فانه يمكنهم اداؤها في غير مكة ثم قولهم الصلاة افضل من الطواف ليس مرادهم به ان صلاة ركعتين مثلا افضل من اداء الاسبوع مشتمل على ركعتين مع زيادة وانما مرادهم به ان الزمن الذي يؤدى فيه اسبوعا من الطواف الافضل له ان يصرفه للطواف ان غريبا وللصلاة ان مكيا من فتح مسالك الرمز **اجمال ما سيأتي** قال ابو بكر الرازي في شرح مختصر الطحاوي وفي الحج ثلث خطب احداهن قبل يوم التروية بمكة بعد صلاة الظهر وهي خطبة واحدة لا يجلس فيها والثانية يوم عرفة بعرفات قبل صلاة الظهر وهي خطبتان يجلس بينهما جلسة خفيفة قال ابو حنيفة يبتدئ الخطبة اذا فرغ المؤذن من الاذان بين يديه كخطبة الجمعة والثالثة بعد النحر بيوم بمنى كالخطبة التي قبل التروية يعني خطبة واحدة بعد صلاة الظهر اما الخطبة الاولى فيعلم فيها الخروج الى منى في غد ذلك اليوم لانهم يوم التروية يحتاجون ان يغدوا الى منى واما الثانية فيعلم فيها ما عليهم في غد يوم عرفة من الحلق والتقصير والرمي والطواف واما الثالثة فيعلم فيها النفر وطواف الصدر ولا يحتاج يوم النحر الى خطبة لانهم علموا ما يحتاجون اليه في خطبة يوم عرفة من غاية البيان فيفصل بين كل خطبتين بيوم وكلها خطبة واحدة بعد صلاة الظهر ولا يجلس في وسطها الا التي بعرفة فانها خطبتان قبل صلاة الظهر يجلس بينهما وقال زفر يخطب في ثلاثة ايام متوالية اولها يوم التروية لانه يوم الموسم وآخرها يوم النحر ولنا انه صلى الله عليه وسلم خطب في اليوم السابع وكذا ابو بكر رضي الله عنه وايضا المقصود من الخطبة التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال وهذه الخطب مسنونة وليست بواجبة فلا شيء بتركها سوى الاساءة من فتح مسالك الرمز **فاذا كان** اي وجد **اليوم السابع** الذي هو قبل يوم التروية **من ذي الحجة خطب الامام** وهو الخليفة او نائبه من شرح المجمع **خطبة** واحدة بعد صلاة الظهر او الجمعة ان وافقها ويجب الانصات عند سماعها يبدأ فيها بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة يحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي عليه السلام **ويعلم الناس فيها المناسك** ومناسك الحج عباداته من المغرب اي الامور التي يحتاج اليها الى يوم عرفة من كيفية الاحرام والخروج الى منى والبيتوتة بها والرواح منها الى عرفات والصلاة بها والوقوف فيها والافاضة منها وغير ذلك من فتح مسالك الرمز **وكذا يخطب** الامام وسيأتي بيانها متنا وشرحا **في اليوم التاسع** من ذي الحجة وهو يوم عرفة **بعرفات** علم للموقف منون لا غير ويقال لها عرفة ايضا من المغرب **وكذا يخطب في اليوم الحادي عشر** من ذي الحجة وسيأتي بيان هذه الخطبة شرحا ان شاء الله تعالى والحادي عشر مثل الثاني عشر بفتح الياء وسكونها كما في المفصل **بمنى** اي فيه وهو اسم للموضع المعروف والغالب عليه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف من المغرب **فاذا صلى الفجر** بمكة **يوم التروية** وهو اليوم الثامن من ذي الحجة والتروية بفتح المثناة الفوقية وسكون الراء وكسر الواو وبالتحتية على وزن التصفية مصدر روى بالتشديد يقال روى من الماء ويعدى بالهمزة والتضعيف فيقال ارويته وروّيته فارتوى منه وتروى ويوم التروية ثامن ذي الحجة من ذلك كما في المصباح قال في الدرر سمي بذلك لانهم كانوا يروون ابلهم في هذا اليوم انتهى والمناسب ان يقرأ يروون بتشديد الواو الاولى اصله يرويون لكن ضبط نوح افندي بتخفيفها وجعله من الارواء وقد عرفت انها بمعنى هنا وفي المغرب روأت في الامر تروئة فكرت ونظرت ويوم التروية للثامن من ذي الحجة واصلها الهمز واخذها من الرواية خطأ ومن الري منظور فيه انتهى قال نوح افندي واستعمالها بالياء يدل على انها مأخوذة من روى اذ لو كانت مأخوذة من رواء لقيل التروءة كالتخطئة دون

الترويه

قوله صبيح تروى ... فخرقه اذ ذكر ... الصباح الى النواحي ... عند الحلم ... منتخب

التروية كالتعوية لان التاء في مثل هذه المصادر على ما ذكر في كتب التصريف تكون عوضا عن ياء المصدر فلما قيل التروية بالياء دون التروئة بالهمزة علم انها من روى لا من رواء انتهى فعلى تقدير كونه ناقصا انما سمي به لان الناس كانوا يروون ابلهم فيه استعدادا للوقوف لان عرفات لم يكن فيها ماء اذ ذاك وعلى تقدير كونه مهموزا سمي به لما في الكشاف من ان ابراهيم عليه السلام رأى ليلة هذا اليوم ان قائلا يقول له ان الله يأمرك ان تذبح ابنك فلما اصبح روأ اي فكر ان ما رآه من الله فيأتمره او لا فيتركه فلما امسى رأى مثل ذلك فعرف انه من الله تعالى فسمي يوم عرفة ثم رأى مثل ذلك في الليلة الثالثة فهم بنحر ولده فسمي يوم النحر انتهى كذا في حواشي نوح افندي وفي الاخير نظر فقد صرح في الورقة ٣٢٥ من المواهب اللدنية ان رؤيا الانبياء كلها صادقة وفي الورقة ٣٢٢ ان رؤيا الانبياء وحي بخلاف غيرهم والوحي لا يدخله خلل لانه محروس بخلاف رؤيا غير الانبياء فانها قد يحضرها الشيطان انتهى وفي السؤال ١٢٨ من اسئلة الحكم ورؤيا الانبياء حق انتهى ونظر فيه ايضا في فتح مسالك الرمز بانه لو كان لما ذكر لكان يوم التروي بتشديد الواو انتهى قلت او يوم الروية بتشديد الياء وكذا لو كان لما قيل من ان آدم رأى حواء فيه لكان يوم الرؤية وكذا لو كان لما قيل من ان جبريل ارى ابراهيم فيه المناسك لكان يوم الاراءة وكذا لو كان لما قيل من ان الامام يعلم الناس فيه مناسك الحج لكان يوم الرواية ثم قال في فتح مسالك الرمز وهذه الاقوال الاربعة شاذة انتهى **خرج** الامام مع الناس من مكة بعد صلاة الفجر كما ذكره القدوري او بعد طلوع الشمس كما في المبسوط من القهستاني وقال في المحيط يستحب ان يتوجه بعد الزوال وهو مقتضى الكنز وقال المرغيناني يخرج بعد ما طلعت الشمس وهو الصحيح المذكور في فتاوى قاضي خان والظهيرية لما روى ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة من فتح مسالك الرمز **الى منى** ونزل بقرب مسجد الخيف **فيقيم** اي يمكث ويبيت **بها** اي في منى وقد مر ان الغالب على منى الصرف والتذكير **الى ان يصلي صلاة فجر يوم عرفة** بغلس كما في المحيط او في وقتها المعروف كما في شرح الطحاوي من القهستاني يعني يصلي خمس صلوات بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء من يوم التروية والفجر من يوم عرفة من غاية البيان وهذا سنة فلو بات بمكة ثم خرج منها بعد فجر عرفة ماشيا الى عرفات جاز الا انه مسيء كما في الاختيار وغيره من القهستاني ولو وافق يوم التروية يوم الجمعة فله ان يخرج ما لم تزل الشمس لعدم وجوب الجمعة عليه في ذلك الوقت وبعده لا يخرج ما لم يصلها لوجوبها عليه فلو خرج قبل ذلك كره وكذا في سائر الازمان ويلبي عند الخروج من مكة ويدعو بما شاء ويهلل ويقول في دعائه اللهم اياك ارجو ولك ادعو واليك ارغب اللهم بلغني صالح عملي واصلح لي في ذريتي فاذا دخل منى قال اللهم هذه منى وهذا ما دللتنا عليه من المناسك فمن علينا بجوامع الخيرات وبما مننت على ابراهيم خليلك ومحمد نبيك وبما مننت به على اوليائك واهل طاعتك فاني عبدك وناصيتي بيدك جئت طالبا مرضاتك من فتح مسالك الرمز **ثم** السنة ان يخرج من منى بعد طلوع الشمس **ويتوجه الى عرفات** هي على ستة اميال عن منى تقريبا كما ان منى على اربعة اميال عن مكة من القهستاني وهذا بيان الاولوية حتى لو دخل منها قبل طلوع الفجر او بعده قبل طلوع الشمس جاز واساء بترك السنة ويستحب ان يقول عند التوجه الى عرفات اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجي مبرورا وارحمني ولا تخيبني وبارك لي في سفري واقض بعرفات حاجتي انك على كل شيء قدير ويلبي ويهلل ويكبر ويسير على طريق ضب وهو طريق في اصل المأزمين على يمين الذاهب الى عرفة وضب اسم الجبل الذي في اصله مسجد الخيف ويعود على طريق المأزمين اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وتكثير الشهود واذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة المسمى بالال بوزن هلال يستحب له ان يقول اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت اللهم اغفر لي وتب علي واعطني سؤلي ووجه لي الخير اينما توجهت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يلبي الى ان يدخل عرفات وينزل مع الناس كذا ذكر في الاصل واختلف في معناه فقيل ان لا ينفرد بمكان لان اجابة الدعاء في الجمع ارجى وقيل ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة مع ما في الانتباذ من ايهام التجبر والحالة حالة تمسكن وتضرع ولانه آمن من اللصوص ونحوهم وكلما قرب من الجبل كان افضل من فتح مسالك الرمز قال ابن الهمام ويسن للامام ان ينزل بنمرة ويشتغل بالدعاء والصلاة والذكر الى ان تزول الشمس ويقدم حوائجه قبل الزوال ويتفرغ من جميع العلائق **فاذا زالت الشمس** اغتسل قبل الصلاة وسيأتي تمامه ثم ذهب الى المسجد المسمى مسجد ابراهيم ولم يضف اليه لكونه بناه بل لكونه يصلي في موضعه هذا قبل ان يبنى ويقال له مسجد عرنة ومسجد نمرة وصعد على المنبر الذي به بعد الزوال **وخطب الامام** بعد الاذان بين يديه قائما قبل الصلاتين ولو خطب قبل الزوال او ترك الخطبة جاز من فتح مسالك الرمز **خطبتين كما في الجمعة** فيجلس بينهما جلسة خفيفة كما في غاية البيان **وعلم فيهما المناسك** وصفتها ان يحمد الله ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويأمرهم بما امر الله به وينهاهم عما نهى الله عنه ويعلمهم المناسك التي الى الخطبة الثالثة في ثاني النحر من الوقوف بعرفة والمزدلفة والافاضة وكيفية الجمع بين الصلاتين بعرفة ومزدلفة وشروط ورمي جمرة العقبة يوم النحر والذبح والحلق وطواف الزيارة ثم دعا الله تعالى ونزل **وصلى بعد الخطبة بالناس** اي معهم جماعة في اول وقت الظهر كما صرح به قاضي خان في الجامع الصغير من فتح مسالك الرمز في آخر وقت الظهر كما في النظم والاطلاق مشير الى استواء كونهم مسافرين او مقيمين وكون الامام مسافرا والقوم مقيمين وبالعكس والاكتفاء

مشعر بانه لا يقصر الامام ولا القوم للموافقة كما في المحيط من القهستاني **الظهر والعصر** مخفيا القراءة فيهما لانهما صلاتا نهار بخلاف الجمعة من فتح مسالك الرمز **معا** اى جامعا بينهما في الاداء وفيه رمز الى انه لا يتطوع بينهما والا فيؤذن ثانيا قبل العصر خلافا لمحمد ويكره التطوع كما في قاضيخان وهي شاملة لسنة الظهر وغيرها كما في الكرماني لكن في المحيط لو تنفل سوى سنة الظهر يؤذن ثانيا الا في رواية شاذة عن محمد من القهستاني **باذان** واحد بعد جلوس الامام على المنبر من القهستاني في ظاهر المذهب عن اصحابنا الثلاثة وفي الهداية وغيره الصحيح ما في ظاهر الرواية وفي العناية عن ابي يوسف انه يؤذن بعد الخطبة وقال بعض الشارحين وهذا اصح عندي وان كان على خلاف ظاهر الرواية والاظهر ان ابا يوسف معهم **و** انما اقتصر فيهما على اذان واحد لان الاذان للاعلام بدخول الوقت وقد وجدتا في وقت واحد فيكفيهما اذان واحد بخلاف الاقامة فانها لبيان الشروع في صلاة اخرى بعد الاولى فلذلك يقيم لهما **اقامتين** من فتح مسالك الرمز قبل كل صلاة اقامة من القهستاني ومعنى الاقامتين انه يقيم للظهر بعد الاذان فيؤديها ثم يقيم للعصر بدون اعادة الاذان لانه يوالي بين الاقامتين كما قد يتوهم وهل يكره صلاة التطوع بعد صلاة العصر في وقت الظهر ذكر في القنية انه ليس له ان يتنفل بعدها وان اتفق يوم عرفة يوم الجمعة لا يصلي الجمعة بها اتفاقا من فتح مسالك الرمز **و** من **شرط صحة الجمع** بين هاتين الصلاتين صلاتهما اى اداؤهما **مع الامام** الاعظم او نائبه يعني بالجماعة الكبرى فيهما فلو كان منفردا في رحله او صلاهما فيه بجماعة لم يجز الجمع بينهما هذا عند ابي حنيفة **خلافا لهما** وكذا لو صلى احداهما منفردا او بجماعة او تقدم رجل بغير اذن الامام مصليا بهما واما اذا احدث الامام بعد الخطبة قبل الشروع في صلاة الظهر وامر رجلا ان يصلي بهم الصلاتين سواء كان ممن شهد الخطبة او لم يكن فانه يجوز عنده وان لم يأمر الامام احدا فتقدم رجل من عرض الناس ليس بذي سلطان وصلى بهم لم يجز عنده بخلاف ما اذا كان ذا سلطان كالقاضي وصاحب الشرط فانه يجوز بلا خلاف وكما ان الجماعة شرط لصحة الجمع بالنسبة الى القوم هي شرط ايضا بالنسبة للامام فلو نفروا قبل شروعه فعنده لا يجوز له الجمع خلافا لهما وروى عنه الجواز ايضا وان نفروا بعد شروعه جاز **و** كذا يشترط لصحة الجمع عند ابي حنيفة **كونه محرما فيهما** بالحج وقال ابو يوسف ومحمد وزفر لا يشترط الاحرام الا في العصر فلو صلى الظهر حلالا ثم احرم لم يجز له ان يصلي العصر الا في وقتها عنده خلافا لاصحابه الثلاثة ثم الصحيح انه يكفي تقديم الاحرام على الصلاتين وان كان بعد الزوال وقيل لا بد من كونه قبل الزوال من فتح مسالك الرمز وفي التبيين من شرط الجمع ايضا كون الظهر صحيحا حتى لو تبين فساده بعد صلاتهما اعادهما جميعا من شرح الوقاية ثم هذا الجمع صرح المتأخرون باستحبابه وبعضهم بسنيته ولا يشترط الخطبة للجمع ولا تقديمها ولا ايقاعها بعد الزوال بل ذلك كله سنة ولو ادرك شيئا من كل واحدة منهما مع الامام جاز الجمع اجماعا من فتح مسالك الرمز **ثم** بعد الفراغ من الصلاتين يذهب الامام مع الناس الى الموقف الشريف بلا تأخير ويكره التأخير **ويقف** الحاج حال كونه **راكبا** وهو الافضل ويليه القيام ثم القعود **مع الامام** وان تخلف احد لحاجة لا بأس به ولكن الافضل ان يروح مع الامام حال كونه **متلبسا بوضوء او غسل وهو** اى الغسل **السنة** وظاهر كلامه انه للوقوف وهو الظاهر وقيل لليوم فلو اغتسل قبل دخول وقت الوقوف ولم يحدث الى ان وقف كان آتيا بالسنة على القولين ولو احدث قبل دخول وقت الوقوف كان آتيا بالسنة على قول من يراه لليوم دون قول من يراه للوقوف ثم ظاهر كلامه انه للوقوف فقط حتى لو اغتسل بعد الصلاة كان مؤديا للسنة وذكر في الخزانة انه اذا زالت الشمس يتوضأ والغسل افضل ثم يصلي الظهر والعصر وهو صريح في ان الاغتسال يكون قبل الصلاة من فتح مسالك الرمز **قرب جبل الرحمة** اى في قربه عند الصخرات السود الكبار باسفل الجبل وهو الجبل الذي بوسط ارض عرفات يقال له الال على وزن هلال من الاصلاح والايضاح وجبل الرحمة على ربعة فراسخ من مكة يسمى الموقف الاعظم والافضل ان يكون راكبا قريبا من الامام داعيا بعد الحمد والصلاة والتهليل والتكبير كما في المحيط من القهستاني وافضل المواقف موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على ما قيل الصخرات السود الكبار المفترشة عند جبل الصغار التي كانها الروابي الصغار عند جبل الرحمة وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بطن ناقته الى الصخرات وجبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة وكان موقفه عند الناب وهو الشرة التي خلف موقف الامام فان ظفرت بموقف النبي صلى الله عليه وسلم فالزمه ولا تفارقه وان خفي عليك فقف ما بين الجبل والبناء المربع عن يساره على جميع الصخرات والاماكن التي بينهما على سهلها تارة وعلى جبلها تارة لعلك تصادف الموقف النبوي ثم الافضل الوقوف من وراء الامام والا فعن يمينه بحذاءه او شماله وكلما كان الى الامام اقرب كان افضل ثم في منسك الشيخ رشيد الدين ما نصه قال الشيخ تقي الدين ولا نعلم في فضل هذا الجبل الذي يسميه الناس خبرا ثابتا ولا غير ثابت وما يخصه به الناس من الحرص على الوقوف عليه دون موقف النبي صلى الله عليه وسلم ودون مواقف عرفة ووقوفهم عليه قبل وقت الوقوف وايقادهم النيران عليه ليلة عرفة فبدع تستلزم محظورات من اختلاط النساء بالرجال وغيره وانما احدث ذلك عند انقراض العلماء الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر واستيلاء الجهل على الناس واخذهم الامور بالقياس من فتح مسالك الرمز **وعرفات** وحده ما بين الجبل المشرف على بطن عرنة الى الجبال المقابلة لعرفة مما يلي حوائط بني عامر وطريق الحضر وما جاوز ذلك فليس منها ومسجد ابراهيم آخره في عرفة وصدره في وادي عرنة لا في عرفات حتى لو وقع جداره الغربي لوقع في بطن عرنة فمن وقف في بطن عرنة فمن وقف في صدره فليس واقفا في عرفة ويتميز حد عرفة بصخرات هناك من فتح مسالك الرمز

كلها موقف اى جميع مواضع عرفات يصلح لاداء فرض الوقوف **الا** للاستثناء المنقطع لان **بطن عرنة** بضم العين المهملة وفتح الراء واد بحذاء عرفات كما في الكرماني وغيره من القهستاني وقيل في تعيينه انه الوادي الذي بين العلمين اللذين هما حداء عرفة والعلمين اللذين هما حد الحرم من هذه الجهة قال ابن الهمام ظاهر كلامهم ان بطن عرنة ليس مكان الوقوف فلو وقف به لا يجزيه كما لو وقف بمنى سواء قلنا ان عرنة من عرفة او لا وقال في البحر ومقتضى كلام البدائع انه يجزيه الوقوف ببطن عرنة قال وهذا قول غريب لم اطلع عليه في كتب الاصحاب انتهى من فتح مسالك الرمز قيل ان المعنى في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى فيها الشيطان فنهى عن الوقوف فيها وقيل ان بعضهم كانوا يتكبرون وينزلون معتزلين عن الناس في بطن عرنة فامر الشرع بمخالفتهم ردا عليهم من غاية البيان **ويستقبل** الواقف في عرفة **القبلة** حال كونه **رافعا يديه بسطا** اى حال كونهما مبسوطتين قال في شرح المجمع كالمستطعم المسكين انتهى جاعلا بطن كفيه نحو السماء قال في المحيط والمستحب في دعاء الرغبة ان يجعل بطن كفيه نحو السماء وفي دعاء الرهبة ان يجعل بطن كفيه نحو صدره كانه يدفع البلاء عن نفسه انتهى **حامدا** لله تعالى على ما اولاه من النعم **مكبرا له مهللا ملبيا** ويلبي في الموقف ساعة بعد ساعة من الاختيار **مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا بحاجته** من مهم اموره ساعة بعد ساعة من فتح مسالك الرمز **يجهد** بفتح الجيم الجد والمبالغة من حاشية اخي ولا ينبغي ان يستظل عن الشمس في الموقف اذا لم يشغله ذلك عن دعائه وليجتهد الواقف في ان يقطر من عينيه قطرات من الدموع فان ذلك دليل الاجابة وليكن على طهارة وليتباعد عن الحرام في ماكله ومشربه وملبسه ومركبه ونظره وكلامه وليحذر كل الحذر من المخاصمة والمشاتمة والمنافرة ومن كل قبيح ولا يفرط في الجهر بصوته ويكرر ما يدعو ثلاثا وكان النبي صلى الله عليه وسلم يجتهد في الدعاء في هذا الموقف حتى روي انه صلى الله عليه وسلم دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ثم اعاد الدعاء بالمزدلفة فاجيب حتى في الدماء والمظالم اخرجه ابن ماجه وروي عنه عليه السلام انه قال خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وقيل لابن عيينة هذا ثناء فلم سماه النبي صلى الله عليه وسلم دعاء فقال الثناء على الكريم دعاء فهو من اقوى التعريض وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يقف عشية يوم عرفة بالموقف مستقبلا بوجهه ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير مائة مرة ثم يقرأ قل هو الله احد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وعلينا معهم مائة مرة الا قال الله تعالى يا ملائكتي ما جزاء عبدي هذا سبحني وهللني وكبرني وعظمني وعرفني واثنى علي وصلى على نبيي اشهدوا يا ملائكتي اني قد غفرت له وشفعته في نفسه ولو سألني عبدي هذا لشفعته في اهل الموقف رواه البيهقي من فتح مسالك الرمز وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل دعائي ودعاء الانبياء قبلي بعرفات لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري كذا في البسوط من النهاية واعلم ان الاحاديث كثيرة في فضيلة يوم عرفة واجابة الدعاء فيه فينبغي ان يجتهد فيه بالدعاء ويدعو بدعاء يحفظه وان لم يقدر على الحفظ يقرأ المكتوب ويستحب ان يقرأ عقيب صلوته الفاتحة والاخلاص عشر مرات ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم يا رفيع الدرجات يا منزل البركات يا فاطر الارضين والسموات ضجت لك الاصوات بصنوف اللغات تسألك الحاجات وحاجتي ان ترحمني في دار البلى اذا نسيني اهل الدنيا اسألك ان توفقني لما افترضت علي وتعينني على طاعتك واداء حقك وقضاء المناسك التي اريتها خليلك ودللت عليها محمدا حبيبك اللهم لكل متضرع اليك اجابة ولكل مسكين لديك رأفة وقد جئتك متضرعا اليك مسكينا لديك فاقض حاجتي واغفر ذنوبي ولا تجعلني اخيب من رفدك قلت وصدقت انك لا تخلف الميعاد ادعوني استجب لكم وقد دعوتك متضرعا سائلا فاجب دعائي واعتقني من النار واغفر لوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات برحمتك يا ارحم الراحمين من الاختيار **ويقف الناس وراء الامام بقربه** ويستحب للامام ان يقف على راحلته متوجها الى القبلة ويعلم الناس المناسك كما في الجوهرة وينبغي ان يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة كما في الهداية فقوله **مستقبلين** معناه القبلة كما في الدر المختار **سامعين لقوله** من تعليمه المناسك من الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار والنحر وطواف الزيارة من شرح الوقاية عن طلحة بن عبيد الله انه عليه السلام قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة رواه رزين بن معاوية في تجريد الصحاح قاله الزيلعي وكذا نقله في معراج الدراية بقوله وقد صح عن رسول الله عليه السلام انه قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطأ انتهى من حاشية الشرنبلالي **ثم** اذا غربت الشمس من يوم عرفة يفيض الامام **و يفيضون معه** افاضوا من عرفات اذا دفعوا بكثرة من المغرب ويمشي على هينة واذا وجد فرجة اسرع من فتح مسالك الرمز وينبغي ان يدفع مع الامام ولا يتقدم عليه الا اذا تأخر الامام عن غروب الشمس فيدفع الناس قبله لدخول الوقت ولو مكث **بعد الغروب** واقامة الامام قليلا لخوف الزحمة جاز من الاختيار **بعد الغروب** ويستحب ان يقول عند الغروب قبل الافاضة اللهم لا تجعله آخر العهد بهذا الموقف وارزقنيه

ما ابقيتني واجعلني اليوم مفلحا وحوما مستجابا دعائي مغفورا ذنوبي يا ارحم الراحمين من الاختيار **الى مزدلفة** الزلفة والزلفى القربة وازلفه قربه وازدلف اليه اقترب ومنه المزدلفة للموضع الذي ازدلف فيه آدم الى حواء ولذا سمي جمعا من المغرب وينبغي ان يدفع اليها على طريق المازمين بين العلمين دون ضب وان سلك غيره جاز وهي المشعر الحرام على قول من فتح مسالك الرمز **وينزل بقرب جبل قزح** بضم القاف وفتح الزاي وبالمهملة في آخره من قزح اذا ارتفع سمي بذلك لارتفاعه وهو غير منصرف للعلمية والعدل التقديري وهو الجبل الذي عليه الميقدة وهو المشعر الحرام قال ابن عمر رضي الله عنهما ولو كان المشعر الحرام المزدلفة كلها لقال فاذكروا الله في المشعر الحرام ولم يقل عند المشعر الحرام ويقول عند دخول مزدلفة اللهم هذه جمع اسالك ان ترزقني جوامع الخير كله فانه لا يعطيها غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب زمزم والمقام ورب البيت الحرام والمعجزات العظام اسالك ان تبلغ روح محمد سيدنا افضل الصلاة والسلام وان تصلح لي ذريتي وديني وتشرح صدري وتطهر قلبي وترزقني الخير الذي سالتك ان تجمعه لي في قلبي وان تقيني جوامع الشر فانك ولي ذلك والقادر عليه من فتح مسالك الرمز **ويصلي المغرب والعشاء باذان واقامة** في وقت العشاء **ومن صلى المغرب في الطريق** اي في طريق مزدلفة وحده وكذلك لو صلى العشاء في الطريق بعد دخول وقتها من العناية **او بعرفات فعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر** عندهما **خلافا لابي يوسف** فعنده لا يعيدها ويستحب ان يقول اذا نزل بمزدلفة اللهم هذه مزدلفة وجمع اسالك ان ترزقني جوامع الخير واجعلني ممن سالك فاعطيته ودعاك فاجبته وتوكل عليك فكفيته وآمن بك فهديته واذا فرغ من الصلاتين يقول اللهم حرم لحمي وشعري ودمي وعظمي وجميع جوارحي على النار يا ارحم الراحمين من الاختيار **ويبيت بمزدلفة** وهذه البيتوتة سنة ويسأل الله تعالى ارضاء الخصوم فان الله وعد ذلك لمن طلبه في هذه الليلة من الاختيار **فاذا طلع الفجر** من يوم النحر **صلى** الامام بالناس **الفجر بغلس** هو ظلمة آخر الليل وفي بعض الشروح ناقلا عن الديوان آخر ظلمة الليل وهو اوفق لما نحن فيه من العناية **ووقف بالمشعر الحرام وصنع كما في عرفة** من الاستقبال الى الدعاء بجهد ويستحب ان يقف بعد صلاة الفجر مع الامام يدعو ويستحب ان يكبر ويهلل ويلبي ويقول اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اليه الهي لكل وفد جائزة وقرى فاجعل جائزتي وقراي في هذا المقام ان تتقبل توبتي وتجاوز عن خطيئتي وتجمع على الهدى امري وتجعل اليقين من الدنيا همي اللهم ارحمني واجرني من النار ووسع علي الرزق الحلال اللهم لا تجعل آخر العهد بهذا الموقف وارزقنيه ابدا ما احييتني برحمتك يا ارحم الراحمين من الاختيار **ومزدلفة كلها** اي جميع مواضع مزدلفة **موقف** اي صالح لاداء الوقوف الواجب غير ان المستحب هو الوقوف وراء الامام بقرب جبل يقال له قزح **الا** للاستثناء المنقطع فان **وادي محسر** بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشي منه سريعا فكانه تعب نفسه والتحسير الاتعاب من الفتح قال ابن الهمام ظاهر كلامهم ان محسرا ليس مكان الوقوف فلو وقف به لا يجزيه كما لو وقف بمنى سواء ان محسرا من مزدلفة اولا من فتح مسالك الرمز **فاذا اسفر** اي اضاء النهار **نفر قبل طلوع الشمس الى منى** على ثلاثة اميال من مزدلفة من الفتح ويمشي بالسكينة فاذا بلغ بطن محسر اسرع مقدار رمية حجر ماشيا كان او راكبا من الاختيار ويقول اللهم اليك افضنا ومن عذابك اشفقنا واليك رغبت ومنك رهبت فاقبل نسكي وعظم اجري وارحم تضرعي واقبل توبتي واستجب دعوتي ويلبي في اثناء ذلك من فتح مسالك الرمز **فيبدأ فيها** اي في منى **برمي جمرة العقبة** بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة من الفتح وهي اول جمرة تلحقها اذا جئت من مكة وآخر جمرة تلحقها اذا جئت من عرفة وهي الجمرة الكبرى من فتح مسالك الرمز وفيه رمز الى انه لا يرمي الجمرة الاولى والوسطى في هذا اليوم من الفتح الكلام في الرمي في اثني عشر موضعا احدها في وقته اتفق العلماء على ان وقت الرمي يوم النحر والثاني فيما يرمى به فانه يرمى بكل ما كان من جنس الارض نحو الحصاة والمدر والثالث في مقدار ما يرمى به فيرمى بالصغار مثل حصى الخذف والرابع في سنة الرمي ينبغي ان يكون الحصاة مغسولة وينبغي ان يكون ماخوذة من قوارع الطريق لا من موضع الرمي الخامس في كيفية الرمي وقد اختلف المشايخ قال بعضهم يأخذ الحصاة بطرفي ابهامه وسبابته كانه عاقد ثلاثين ويرميها وقال بعضهم يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد عشرة والاصح الاول والسادس في صفة الرامي قال اصحابنا يجوز الرمي راكبا وماشيا والسابع في محل الرمي فمحل الرمي الجمار الثلاث مسجد الخيف والوسطى والاخيرة وهي جمرة العقبة والثامن من اي موضع يرمى فيرمى في بطن الوادي يعني من اسفله الى اعلاه والتاسع في موضع وقوع الحصاة فينبغي ان تقع الحصاة عند الجمرة او قريبا منها حتى لو وقع بعيدا منها لم يجزه والعاشر في عدد الحصاة فيرمي كل جمرة بسبع حصيات والحادي عشر انه يكبر عند كل حصاة فيقول بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا والثاني عشر انه في اليوم الاول يرمي جمرة العقبة فقط وفي بقية الايام يرمي الجمار كلها كذا في المحيط وفي فتاوى الامام الولوالجي وذكر في المغرب الجمار هي الصغار من الاحجار جمع جمرة وبها سموا المواضع التي ترمى جمارا وجمرات لما بينهما من المناسبة وقيل لتجمع ما هنالك من الحصى من تجمر القوم اذا تجمعوا وفي مسلم في الاسلام انما سمي جمرة لان ابراهيم عليه السلام لما امر بذبح الولد جاءه الشيطان يوسوسه فكان ابراهيم عليه السلام يرمي اليه الاحجار طردا له وكان يجمر بين يديه اي يسرع في المشي والاجمار الاسراع في المشي من النهاية اتفق العلماء ان وقت الرمي يوم النحر وثلاثة

ايام بعده

ايام بعده اما وقته في اليوم الاول فمن حين طلوع الفجر الى طلوع الفجر اليوم الثاني والمستحب بعد طلوع الشمس قبل الزوال فقبل طلوع الشمس وبعد الزوال الى آخر الليل يجوز مع الكراهة ولا شيء عليه ووقته في اليوم الثاني والثالث ما بعد الزوال الى آخر الليل وقبل الزوال لا يجوز ووقته في اليوم الرابع بعد الزوال ويجوز قبل الزوال عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز من الحقايق **من بطن الوادي** اي من اسفله الى اعلاه واذا وقف للرمي جعل منى عن يمينه والكعبة عن يساره ويرمي من حيث يرى موقع الحصاة كذا في المحيط من النهاية وينبغي ان يكون بين الرامي والمرمى قدر خمسة اذرع فصاعدا لان ما دون ذلك وضع فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفة السنة من الفتح ولو طرح الحصاة جاز لانه رمى وكان تاركا للسنة ولو وضعها لم يجز لعدم الرمي من فتح مسالك الرمز **بسبع حصيات** جمع حصاة **كحصى الخذف** في المقدار والخذف ان ترمي بحصاة او نواة او نحوها تأخذها بين سبابتيك وقيل هو ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة وفعله من باب ضرب من المغرب والخذف ان يضع الحصاة على رأس السبابة ويضع ابهامه عليها ويرمي بها او اختلفوا في مقدارها والمختار قدر الباقلا ولو رمى بحجر اكبر او اصغر جاز لحصول المقصود ويقول عند الرمي بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه ويجوز الرمي بكل ما هو من جنس الارض ولا يجوز بما ليس من جنسها ومن اي موضع اخذ جاز الا الحصى المرمي بها فانه يكره لانه حصى من لم يقبل حجه فقد جاء في الحديث من قبل حجه رفع حصاه ولانه رمي به مرة فاشبه الماء المستعمل وكيف ما يرمي جاز وعدد حصى الجمار سبعون جمرة العقبة يوم النحر سبعة وثلاث جمرات في ثلاثة ايام بعده كل منها احد وعشرون وقد استحب بعضهم غسل الحصى ليكون طاهرا بيقين من الاختيار **يكبر مع كل حصاة** كما مر اي يقول الله ونحوه فانه لو سبح مكانه جاز من الفتح ولو سبح مكان التكبير او هلل او حمد اجزأه من فتح مسالك الرمز **ويقطع التلبية باولها** اي برمي الفرد السابق من الحصيات السبع على الصحيح كما في قاضي خان وعن الطرفين انه لا يقطع التلبية الا بعد الزوال كما في المحيط من الفتح **ولا يقف عندها** اي عند جمرة العقبة للدعاء بل يأتي منزله من الفتح لانه ما عندها من الجموم ودد هكذا جاء في الاثر فيشاهر ولا يتبرك وبيانه في حديث سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما ما بال الجمار ترمى من وقت الخليل عليه السلام ولم تصر هضابا تسد الافق قال اما علمت ان من تقبلت حجته رفعت جمرته ومن لم تتقبل حجته لم ترفع جمرته حتى قال مجاهد لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصاتي علامة ثم توسطت الجمرة فرميت من كل جانب ثم طلبت فلم اجد بتلك العلامة شيئا من الحصاة من النهاية **ثم يذبح ان احب** وتعليق الذبح بالمحبة باعتبار ان الدم على المفرد مستحب لا واجب والكلام في المفرد لان القارن والمتمتع فان الدم على كل واحد منهما واجب من غاية البيان ولانه مسافر ولا اضحية عليه من شرح الوقاية قال في شرح مختصر الكرخي قال في الاصل ولا يجب الاضحية على الحاج وانما اراد بذلك الحاج المسافر فاما اهل مكة فيجب عليهم الاضحية وان حجوا من الاضحية غاية البيان **ثم يحلق وهو افضل او يقصر** وانما لم يعلق الحلق او التقصير لان احدهما على الحجم واجب سواء كان مفردا او قارنا او متمتعا من غاية البيان **وقد حل له** كل شيء من محظورات الاحرام **غير النساء** فان وطأهن ودواعيه لم يحل له وفي الخانية الصحيح ان الطيب لا يحل له لانه من دواعي الجماع من شرح الوقاية **ثم يذهب** من منى لاداء فرض طواف الزيارة **من يومه** اي في يومه الذي هو اليوم العاشر واول ايام النحر **او الغد** وهو اليوم الحادي عشر وثاني ايام النحر **او بعده الى مكة** اي بعد الغد وهو اليوم الثاني عشر وآخر ايام النحر **فيطوف للزيارة بلا رمل** في الاشواط الثلاثة الاول **ولا سعي** بين الصفا والمروة **ان كان قد قدمها** في طواف القدوم **والا رمل فيه** اي في طواف الزيارة **وسعى بعده** يعني ان كان رمل في طواف القدوم وسعى بين الصفا والمروة عقيبه لم يرمل ولم يسع في طواف الزيارة لانهما لا يتكرران وان لم يكن رمل في طواف القدوم ولم يسع بعده بين الصفا والمروة رمل في طواف الزيارة وسعى بعده من شرح المجمع **وقد حل له النساء** **ووقته** اي وقت طواف الزيارة **بعد طلوع فجر يوم النحر** وهو العاشر من ذي الحجة **وهو** اي الطواف **فيه** اي في يوم النحر يعني في اليوم الاول من ايام النحر **افضل وكره تأخيره** اي تأخير طواف الزيارة **عن ايام النحر** وحاصله ان الامور الاربعة وهي الرمي والذبح والحلق والطواف تفعل في اول ايام النحر على الترتيب وضابطه رذحط من النهاية **ثم** بعد طواف الزيارة **يعود** يرجع **الى منى** لانه بقي عليه نسك وهو الرمي وموضعه منى **فيرمي الجمار الثلث** المراد بها المواضع التي ترمى كما مر **في اليوم الثاني** من ايام النحر وهو الحادي عشر من ذي الحجة اول ايام التشريق المسمى بيوم القر بفتح القاف وبالراء في آخره وهو يوم الخطبة الثالثة من خطب الحج فيخطبهم الامام خطبة واحدة بعد صلاة الظهر لا يجلس فيها يفتتحها بالتكبير والتحميد ويشكر الله تعالى على ما وفق من قضاء مناسك الحج ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويحذر الناس عن السيئات ويحثهم على الحسنات ويعلمهم احكام الرمي والنفر وما بقي من امور المناسك وهي سنة قال الشيخ في منسكه وقد تركها اهل هذا الزمان حتى صارت كالشريعة المنسوخة قلت لكن في زمننا وهو البادي القرن الحادي عشر صارت تقام على ما كان سابقا والله الموفق من فتح مسالك الرمز **بعد الزوال يبدأ بالجمرة التي تلي المسجد** اي مسجد الخيف وهو في ذيل جبل منى من شرح الوقاية ويكثر من الصلاة فيه امام المنارة القديمة المتصلة بالقبة فيصلي في محرابها فانه بني في موضع احجار كانت هناك وكان يصلي عندها النبي صلى الله عليه وسلم وهو موضع محراب القبة الآن وفيه قبر آدم وقيل

جمع هضبة وهي الجبل المنبسط من القاموس

وقيل دفن فيه سبعون نبيا وصلى فيه خمسة وسبعون نبيا من فتح مسالك الرمز **فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة**
رماها **ويقف عندها** مستقبل القبلة يرفع يديه حذاء منكبيه بسطا يذكر الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويدعو الله تعالى بحاجته وعن ابي يوسف انه يقول اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت
واليك رغبت ومنك رهبت فاقبل نسكي وعظم اجري وارحم تضرعي واقبل توبتي واستجب دعوتي واعطني سؤلي من الاختيار **ثم يبدأ**
بالجمرة التي تليها اي جمرة العقبة وهي الجمرة الوسطى **كذلك** اي يرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها **ثم يختم**
بجمرة العقبة كذلك الا انه لا يقف عندها للدعاء المأثور ولو لم يقف عند الجمرتين لا شيء عليه لانه للدعاء من الاختيار **ثم**
يفعل في اليوم الثالث من ايام النحر وهو الثاني عشر من ذي الحجة ثاني ايام التشريق **كذلك** من رمي الجمار الثلاث بعد الزوال
على الترتيب المذكور **ثم ان شاء نفر الى مكة** في اليوم الثالث **ولزم ذلك قبل طلوع فجر اليوم الرابع** وهو اليوم الثالث عشر
من ذي الحجة ثالث ايام التشريق **لا بعده حتى يرمي** يعني ان اراد النفر اي الرجوع من منى الى مكة في اليوم الثالث بعد ما رمى الجمار
الثلاث بعد الزوال فله ذلك ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يجز له ان ينفر حتى يرمي عندنا من غاية البيان **وان**
شاء اي ان اراد ان يقيم بمنى في اليوم الرابع **اقام بمنى فرمى الجمار الثلاث بعد الزوال** في اليوم الرابع **كما تقدم** من
غاية البيان **وهو** اي الاقامة بمنى في اليوم الرابع ورمي الجمار فيه **احب وان رمى فيه** اي في اليوم الرابع من يوم النحر
وهو الثالث عشر من ذي الحجة وآخر ايام التشريق كما في غاية البيان **قبل الزوال جاز** عند ابي حنيفة **خلافا لهما** فلا يجوز
الا بعد الزوال كما لا يجوز في اليوم الثاني والثالث الا بعد الزوال وله ان الرمي اذا جاز تركه في اليوم الرابع تخفيفا فلان يجوز
قبل الزوال اولى بخلاف اليوم الثاني والثالث لانه ترك الرمي لا يجوز فيهما من شرح الوقاية **وجاز الرمي** في الجمار الثلاث **راكبا**
والرمي راجلا افضل في غير جمرة العقبة وهي الاولى والوسطى واما في جمرة العقبة فالرمي راكبا افضل **ويبيت ليالي الرمي**
بمنى وهي الليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من شرح المجمع وكره ان لا يبيت بمنى لياليه من الاصلاح ولو بات في غيره عمدا
لا يجب شيء من المسكين **وكره** تنزيها **تقديم ثقله** بفتح المثلثة والقاف وهو ما معه من المتاع والحوائج **الى مكة قبل**
نفره من منى اي مقيم بمنى لاجل الرمي لما فيه من شغل القلب المانع من تمام سنة الرمي وكان عمر رضي الله عنه يمنع من ذلك ويؤدب عليه
ومن هنا علم انه يكره للانسان ان يجعل شيئا من حوائجه خلفه ويصلي لما فيه من شغل القلب المانع عن اداء العبادة على وجهها
لان قلبه حيث ما عُد من فتح مسالك الرمز **فاذا نفر** اي اراد الخروج من منى والذهاب **الى مكة خرج ونزل بالمحصب** وهو الابطح
ويسمى البطحاء **ولو ساعة** وهذا النزول سنة عندنا في الاصح فلو تركه بلا عذر كان مسيئا قال ابن الهمام ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب
والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة وهذا صريح في انه ينفر من منى قبل اداء صلاة الظهر من فتح مسالك الرمز **فاذا اراد الظعن**
اي الارتحال في المصباح ظعن ارتحل **عنها** اي عن مكة ويدخل مكة ويقيم بها ويكثر فيها من افعال الخير كالطواف والصلاة والصدقة
والتلاوة وذكر الله تعالى والدعاء ويجتنب انشاد الشعر وحديث الخش وما لا يعنيه ففي الحديث النبوي ان الحسنة فيها تضاعف الى مائة
الف وكذلك السيئة ولهذا كره ابو حنيفة المجاورة خوفا من الوقوع فيما لا يجوز فيتضاعف عليه العقاب بتضاعف السيئات حتى لو كان
ممن يثق على نفسه ويملكها عما لا ينبغي من الافعال والاقوال فالمجاورة افضل بالاجماع من الاختيار مجاورة المسجد الحرام تكره لان كثرة
المشاهدة تقلل الحرمة عادة وقال في المبطو وعندهما هو افضل وعليه عمل الناس اليوم من الحقايق **طاف للصدر** يسمى طواف
الصدر لانه يصدر عن البيت اي يرجع وطواف الوداع ايضا من شرح المجمع **سبعة اشواط بلا رمل** في الطواف **ولا سعي** في
المسعى **وهو واجب الا على المقيم بمكة** ومن وراء الميقات وكذلك من اتخذ مكة دارا ثم بدا له الخروج لا يلزمه طواف الصدر
وذكر في التحفة وليس على المعتمرين من اهل الآفاق طواف الصدر وكذلك ليس على حائض ونفساء طواف الصدر من النهاية **ثم يستقي**
بنفسه **من زمزم ويشرب** من مائها ويصب منه على جسده ويقول اللهم اني اسالك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء
برحمتك يا ارحم الراحمين كذا في المحيط من النهاية ويستحب ان يتنفس في الشرب ثلاث مرات وينظر الى البيت في كل مرة ويقول بسم الله
والحمد لله والصلاة على رسول الله ويقول في المرة الاخيرة اللهم اني اسالك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء
وسقم يا ارحم الراحمين ثم يمسح به وجهه ورأسه من الاختيار ويصب على وجهه ورأسه وسائر جسده فانه شفاء من كل داء ودواء
لكل داء على ما قال ابو حنيفة كذا في الظهيرية وغيره وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له وهذا حديث رجاله موثوقون
الا انه اختلف في وصله وارساله وهو الاصح كما في فتح الباري وزمزم بئر في المسجد على بعد ثلاثة وثلاثين ذراعا من البيت عرض رأسها
اربعة اذرع في اربعة وعمقها تسعة وتسعون ذراعا سمي به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير من القهستاني **ثم يأتي الباب ويقبل**
العتبة اي عتبة الكعبة المرتفعة عن الارض من القهستاني **ويضع صدره وبطنه وخده الايمن على الملتزم بين الباب**
والحجر الاسود ويتشبث بالاستار اي يتعلق باستار الكعبة جمع ستر **ساعة ويدعو مجتهدا** مجدا في دعائه **ويبكي**

على فراق

على فراق الكعبة وليس في ذلك دعاء موقت من غاية البيان فيكبر ويهلل ويحمد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو كما في قاضي خان
من القهستاني **ويرجع القهقرى** اي يتصرف وهو يمشي وراءه وبصره الى البيت متباكيا متحسرا على فراق الكعبة من شرح الوقاية وقيل
في صفة يمشي ويلتفت الى البيت كالمتحزن على فراقه من فتح مسالك **حتى يخرج من المسجد** الحرام وفي النوازل يقول اذا رجع آئبون
تائبون عابدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله اللهم فكما هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعله آخر العهد بنا وارزقنا العود اليه حتى ترضى عنا برحمتك يا ارحم
الراحمين والحائض تقف عند باب المسجد وتدعو وتمضي من فتح مسالك الرمز ويستحب ان يقول عند الوداع اللهم هذا بيتك الذي
جعلته مباركا وهدى للعالمين فيه آيات بينات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي
لولا ان هدانا الله اللهم فكما هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعله آخر العهد من بيتك الحرام وارزقني العود اليه حتى ترضى عني يا ارحم
الراحمين من الاختيار وينبغي ان لا يخرج من مكة حتى يختم بها القرآن فان ذلك مستحب في المساجد الثلاثة واذا خرج من مكة
يخرج من الثنية السفلى من اسفل مكة وهي ثنية كدا بالضم والقصر المشتهرة في زماننا بالشبيكة وقد خرج منها النبي صلى الله عليه وسلم
من فتح مسالك الرمز **فصل ان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفة ووقف بها سقط عنه طواف القدوم ولا**
شيء عليه لتركه لانه سنة **ومن وقف او اجتاز بعرفة ساعة ما بين زوال الشمس من يوم عرفة وبين طلوع الفجر**
من يوم النحر فقد ادرك الحج ولو نائما او مغمى عليه او لم يعلم انها عرفة ومن فاته ذلك **فقد فاته الحج فيطوف و**
يسعى ويتحلل ويقضي من قابل اي يقضي في اشهر حج حاصلة من عام مستقبل من شرح الوقاية **ولا دم عليه ولو امر رفيقه ان**
يحرم عنه عند اغمائه ففعل صح وكذا ان فعل الرفيق الاحرام عنه **بلا امر** عند ابي حنيفة **خلافا لهما** اذا اغمي عليه قبل الاحرام
فلبى عنه رفيقه نيابة بلا امر منه بعد ما احرم لنفسه اصالة جاز عند ابي حنيفة فصار المنوب في حكم المحرم وقالا لا يجوز قيد بالاحرام
عن المغمى عليه لانه لو اغمي عليه بعد الاحرام فطافوا به او وقفوا او رموا الجمار على يديه ورموا بها يجزيه اتفاقا لان هذه اعانة ولو طاف وهو حامل
لغيره بامره يجزيه عنهما لان المقصود من الطواف حاصل لهما قيد ناهو لنا بلا امر منه لانه لو امر انسانا بان يحرم عنه اذا نام او اغمي
جاز اتفاقا من شرحي الوقاية والمجمع قيد برفيقه لانه لو احرم عنه من ليس رفيقه لا يجزيه وقيل يجزيه لانه وجد الاذن دلالة لانه
انفق مالا عظيما فالظاهر انه يكون اذنا لكل احد بالاحرام عنه كمن اشترى شاة للاضحية فذبحها غيره جاز لوجود الاذن دلالة
كذا في المنتقى فعلى هذا قيد الرفيق باعتبار الغالب من شرح الوقاية **والمرأة في جميع ذلك** اي المذكور من افعال الحج **كالرجل**
الا انها تكشف وجهها لا رأسها لانه عورة **ولو سدلت** اي ارسلت **على وجهها شيئا** وفي بعض النسخ اسدلت
كما في بعض نسخ الهداية وهو لغة كسدل كما في القاموس فهذا ليس بخطأ كما قال المطرزي من القهستاني **وجافته** اي باعدت ذلك
الشيء عن وجهها **جاز** ذلك السدل وفيه اشعار بان الاولى كشف وجهها كما في شرح الطحاوي لكن في النهاية ان السدل واجب
من القهستاني **ولا تجهر بالتلبية** دفعا للفتنة **ولا ترمل في الطواف ولا تسعى** اي لا تسرع **بين الميلين ولا تحلق بل**
تقصر وتلبس المخيط ولا تقرب الحجر الاسود اذا كان عنده رجال ولو حاضت عند الاحرام اغتسلت واتت
بجميع المناسك الا الطواف لانه في المسجد الحرام ولا يجوز دخول الحائض من الدرر **وان حاضت بعد طواف**
الزيارة سقط عنها طواف الصدر وهو طواف الوداع **ولا شيء عليها لتركه** اي ترك طواف الصدر **كما يسقط** اي طواف
الصدر **عمن اقام بمكة** ولو كانت الاقامة **بعد النفر** عند ابي يوسف وعند محمد **لا يسقط بالاقامة بعده** اذا نوى
الحاج الاقامة بمكة بعد النفر الاول وهو الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر وقبل النفر الثاني وهو الرجوع اليها في آخر
ايام التشريق قال ابو يوسف يسقط عنه طواف الصدر وقال محمد لا يسقط قيد بقوله بعد النفر لانه لو نوى الاقامة قبل ان يحل النفر
الاول يسقط عنه طواف الصدر اتفاقا من شرح المجمع **ومن قلد بدنة تطوع** اي علق بعنقها قطعة نعل او مزادة ليعلم انها
هدي كما في المغرب والهدي ما يهدى الى الحرم كما في الحقايق **او** قلد بدنة **نذر** بان نذر ان يهديها الى مكة **او** بدنة **جزاء صيد**
بان قتل المحرم صيدا فوجب عليه قيمته فاشترى بها بدنة في سنة اخرى وقلدها او قتل الحلال صيد الحرم فاشترى بقيمته بدنة **او نحوه**
كدم المتعة والقران والدماء الواجبة بسبب الجناية كالحلق وغيره **وتوجه الى مكة معها** اي مع البدنة المقلدة وهو يريد الحج
فقد احرم اي صار محرما بمجرد ذلك **وان لم يلب** كما يصير محرما بالتلبية **فان قلدها وبعث بها ولم يتوجه معها ثم توجه**
الى مكة بعد بعثها **فلا** يصير محرما **حتى يلحقها** اي الى ان يلحق البدنة المبعوثة ويدركها فاذا لحقها صار محرما **الا في بدنة المتعة**
فانه يكون محرما من حين توجه قبل ان يلحقها هذا في التقليد **فان لم يقلد البدنة بل جللها** اي القى الجل على ظهرها لا يكون محرما
وان توجه معها **او اشعرها** عطف على جللها اي شق سنامها ليعلم انها هدي لا يكون محرما وان توجه معها ايضا **او لم يقلد بدنة بل**
قلد شاة وتوجه معها **لا يكون محرما** في الصور الثلاث واصل ذلك ان الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية عندنا خلافا
للشافعي ما لم يأت بالتلبية او بفعل ... وهو تقليد البدنة مع التوجه كما في الصلاة والصوم لا يحصل الشروع

وبها بمجرد النية ما لم يقصدها لنيته فعلا وهو التحريمة في الصلاة والامساك في الصوم ثم اذا قلد البدنة ولم يتوجه معها لا يصير محرما
وان نوى الحج لان التقليد مجمل واذا توجه معها بعد تقليدها يصير محرما اذا نوى الحج لان التقليد بالتوجه تعين انه من شعائر الحج
بخلاف التجليل فان نفسها من شعائر الحج فلا حاجة الى سوق الهدي والدليل على ان مجرد التقليد ليس من خصائص الحج بدون السوق
ان الانسان قد يبعث هديا الى مكة ويقلدها ولا يذهب الى الحج واما تجليل البدنة فليس من خصائص الحج فلا يكون به محرما الا ترى انه قد
يكون للزينة ولدفع الحر او البرد او دفع الذباب وكذا لا يكون محرما بالاشعار اما عند ابي حنيفة فظاهر لانه بدعة عنده فلا يكون
نسكا وعندهما وان كان سنة لكنه مجمل ربما يكون للسنة وربما يكون للمعالجة فلم يكن فعلا من خصايص الحج واما تقليد الشاة
فانه ليس من خصايص الاحرام فان المحرمين لا يقلدون الشاة وهو ليس بمسنون ايضا من غاية البيان **والبدن** بضم الباء وسكون الدال
جمع البدنة سميت بها لضخامتها من بَدُن بدانة اذا ضخم وتقع على الذكر والانثى وهي في اللغة من الابل خاصة وفي الشريعة **من الابل**
والبقر لقوله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة كذا في المغرب واما عند الشافعي فالبدنة من الابل فقط كما في صدر الشريعة

باب القران والتمتع

القران هو ان يجمع المحرم بين العمرة والحج في احرامه بان يقول لبيك بحجة وعمرة ويأتي بافعال العمرة اولا ثم بافعال
الحج من غير ان يحل بينهما والتمتع هو ان يحرم بالعمرة ويأتي بها في اشهر الحج ويحج من عامه ذلك قبل ان يلم باهله الماما صحيحا سواء حل
في عمرته اولا والافراد هنا ان يفرد كل واحد من الحج والعمرة باحرام والمام صحيح بينهما من شرح المجمع والحاصل ان المحرمين انواع اربعة مفرد
بالحج ومفرد بالعمرة وقارن ومتمتع فالمفرد بالحج من يحرم بالحج لا غير ثم يأتي بافعال الحج والركن فيه شيئان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة
والمفرد بالعمرة من يحرم بالعمرة لا غير سواء احرم للعمرة من الميقات او قبل الميقات في اشهر الحج او في غيرها ويذكر العمرة بلسانه عند التلبية مع
القصد بالقلب فيقول لبيك بعمرة ثم يأتي بافعال العمرة وافعالها اربعة اثنان منها ركنها وهما الطواف والسعي واثنان شرطها
وهما الاحرام والحلق والاحرام شرط ادائها والحلق او التقصير شرط للخروج وما ذكرنا من الشرائط في وجوب الحج شرط في العمرة وما هو محظور
في احرام الحج محظور في احرام العمرة ووقتها السنة كلها ولا تكره الا خمسة ايام يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لكون الحاج مشغولا
باداء الحج الا اذا قصد القران او التمتع فلا بأس به بل يكون افضل في حق الآفاقي كذا في التحفة واما القارن فهو من يجمع بين الحج والعمرة
في الاحرام فيقول لبيك بحجة وعمرة ويأتي بافعال العمرة اولا ثم بافعال الحج من غير ان يحل بينهما وكذلك لو احرم بعمرة فلم يطف
او طاف لها اقل من اربعة اشواط ثم احرم بالحج كان قارنا لان الاكثر قائم مقام الكل ولو احرم بالحج فلم يطف حتى اهل بعمرة كان
قارنا ايضا لانه جمع بين احرامين قبل اداء احدهما وقد اساء في ذلك لان السنة ان يجمع بينهما في الاحرام او يبني احرام الحجة على احرام
العمرة ولو احرم بالحج وطاف له شوطا ثم احرم بالعمرة فانه يرفض العمرة وعليه قضاؤها وعليه دم لاجل الرفض لانه عجز عن الاداء
على وجه السنة وهو ترتيب افعال الحج على افعال العمرة فيرفض العمرة لانها ايسر بخلاف ما اذا اهل بالعمرة قبل ان يطوف للحج حيث يلزمه
الجمع بينهما لانه لم يعجز عن الاداء على وجه السنة واما المتمتع فهو من يأتي بالعمرة على وصف الصحة قبل ان يلم باهله الماما صحيحا
سواء حل من عمرته بالحلق او بالتقصير ثم احرم بالحج او احرم للحج قبل ان يحل من عمرته فيكون احرام عمرته كوفيا واحرام حجته مكيا
كذا في شرح الطحاوي والجامع الصغير لقاضيخان من الكفاية **القران افضل مطلقا** اي من التمتع والافراد من صدر الشريعة
وهو ان يهل اي يلبي فان الاهلال رفع الصوت بالتلبية في المغرب اهل المحرم بالحج رفع صوته بالتلبية **بالعمرة والحج معا**
من الميقات المذكور في اول كتاب الحج **ويقول بعد الصلاة** اي بعد الشفع الذي يصليه مريد الاحرام **اللهم اني اريد**
الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني واشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد
ما خرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا وهو افضل من ان لا يلبي في اشهر الحج او قبلها كذا في كافي من الدرر وكذا
كونهما معا ليس بشرط من الايضاح وقد علم تمام هذا في الوجيز ويذكر العمرة اولا ثم الحجة انتهى ويستحب تقديم العمرة على الحج
في الذكر عند الاهلال ودعاء التيسير وان اخرها فيما جاز كما في البحر من حاشية الشرنبلالي **فاذا دخل القارن مكة ابتدأ** عندنا
بطواف العمرة وطاف لها سبعة اشواط مع الرمل في الثلاثة الاول منها **وسعى** بين الصفا والمروة مع الهرولة بين الميلين
من اشواط السعي السبعة بلا حلق **ثم شرع في افعال الحج وطاف للحج طواف القدوم وسعى** بين الصفا والمروة
فلو طاف لهما اي للعمرة والحج **طوافين** اي اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم **وسعى لهما سعيين**
كذلك جاز واساء لانه اخر سعي العمرة وقدم طواف القدوم من صدر الشريعة **ثم حج** مرتبط بقوله ثم طاف للحج طواف القدوم وسعى
اي بعد ذلك يفعل جميع افعال الحج **كما مر** بيانه للمفرد بالحج **فاذا رمى جمرة العقبة يوم النحر ذبح دم القران شاة او بدنة**
او سبع بدنة فان عجز عنه اي الذبح **صام ثلاثة ايام قبل يوم النحر والافضل كون آخرها يوم عرفة** بان يصوم
السابع والثامن والتاسع من ذي الحجة **وسبعة ايام اذا فرغ** بعد ايام التشريق **ان شاء ولو بمكة فان لم يصم الثلاثة**
قبل يوم النحر تعين الدم لانه لا يجوز الصوم ثلاثة ايام بعده فلا يجوز ان يؤدى بصوم ايام التشريق لانه منهي عنه وكذا لا يجوز
ان يؤدى بصوم ما بعدها لانه بدل **وان وقف القارن بعرفة قبل طوافه للعمرة** بان لم

القران مصدر قرن بين الحج والعمرة اذا جمع بينهما وهو قارن من القِران

لم يدخل مكة بل توجه الى عرفات **فقد رفضها** اي ترك العمرة وبطل قرانه كما في المختار **فعليه دم لرفضها** لانه ترك العمرة و
تحلل من احرامه بغير طواف فصار كالمحصر من شرح الوقاية **وقضاها** وعليه قضاء العمرة للزومها عليه بالشروع **وسقط عنه دم**
القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يوفق لاداء النسكين من شرح الوقاية **والتمتع افضل من الافراد وهو ان يأتي بالعمرة**
في اشهر الحج هذا القيد ليس للاحتراز اذ لو وجد احرامه قبل اشهر الحج وعمرته فيها يكون متمتعا والمسألة هكذا مذكورة في المنظومة ولعله
يكون لبيان الاولوية من شرح المجمع **ثم يحج من عامه** بالنصب عطفا على يأتي وهنا تعريف التمتع ثم ابتدأ بتفسير كيفيته فقال **فيحرم** بالنزع
بها اي بالعمرة **من الميقات** المذكور في اول كتاب الحج **ويطوف لها** اي للعمرة **ويسعى** لها وانما لم يسن طواف القدوم في العمرة
لان المعتمر متمكن من اداء تحية حين وصل الى البيت واما الحاج فغير متمكن من طواف الزيارة لعدم وقته فسن له طواف القدوم الى ان يجيء
وقته وكذا لم يسن له طواف الصدر لان الطواف ركن معظم في العمرة فلا يتكرر كما لا يتكرر الوقوف في الحج من شرح المجمع **ويتحلل منها**
بالحلق او التقصير **ان لم يسق المتمتع الهدي ويقطع التلبية باول الطواف** ثم اذا جاء اوان الحج **يحرم بالحج من الحرم**
اي حرم مكة ولم يقل من المسجد كما قال القدوري لئلا يتوهم انه مخصوص بالمسجد من شرح المجمع **يوم التروية ولكن احرامه قبله**
اي قبل يوم التروية **افضل** سواء ساق المتمتع هديا او لم يسق من شرح المجمع **ويحج** اي يفعل افعال الحج **ويذبح** دم التمتع وهذا
الدم واجب من شرح المجمع **كالقارن** شاة او بدنة بعد رمي جمرة العقبة يوم النحر على ما مر **فان عجز** المتمتع عن الذبح **فحكمه** في ذلك
كحكمه اي مثل حكم القارن يعني يصوم ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا فرغ على ما مر **وجاز صوم الثلاثة قبل طوافها** اي العمرة
ولو في شوال لكن **بعد الاحرام بها** اي بالعمرة **لا قبله** اي الاحرام **فان شاء** مرتبط بقوله ان لم يسق الهدي اي فان شاء المتمتع
سوق الهدي وهو اي والحال ان سوق الهدي **افضل** من تركه المذكور فيما مر **احرم وساقه وهو** اي سوق الهدي **اولى**
من قوده اي قود الهدي والهدْي بسكون الدال جمع هدية وهي ما يهدى الى الحرم من النعم ويجوز تشديد الياء فيكون جمع هديّة
وقرئ حتى يبلغ الهدي محله بالتخفيف والتشديد كذا في الصحاح من شرح المجمع **وان كان** الهدي غير البدنة لا يقلدها كما مر وان
كان **بدنة** وهي ناقة او بقرة **قلدها بمزادة او نعل** اي جعل قطعة من مزادة او نعل قلادة لها من شرح المجمع **وهو** اي التقليد
اولى من التجليل وهو الباس الجل من الغاية **والاشعار** اشعر البدنة اعلم انه هدي من المغرب واشعار البدنة اعلامها
بشيء ليعلم انها هدي من الشعار وهو العلامة من الغاية اشعرها اي شق سنامها ليعلم انها هدي من صدر الشريعة **جائز** مباح
وليس بسنة ولا مكروه **عندهما** وعند الشافعي سنة من الحقائق **وهو** اي الاشعار لغة الادماء بالجرح وصفته شرعا **شق سنامها**
اي ان يشق سنام البدنة بان يطعن في اسفل سنامها وموضع الخلاف الابل اذ الغنم والبقر لا يشعر عندهم من الحقائق لا من الجانب
الايمن بل **من جانبها الايسر وهو** اي كون الشق من الجانب الايسر **الاشبه** بفعله صلى الله عليه وسلم قال علماؤنا المتأخرون
مثل فخر الاسلام وغيره ان الاشبه الى الصواب هو الجانب الايسر من غاية البيان [illegible] **من الجانب الايمن ويكره الاشعار عند الامام**
ابو حنيفة قال القدوري واشعر البدنة عندهما ولا يشعر عند ابي حنيفة ويكره وانما قدم قولهما على قول ابي حنيفة لانه قد صح عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه اشعر الهدايا بنفسه فاختار القدوري قولهما لهذا المعنى من غاية البيان قال رئيس اهل السنة ابو منصور الماتريدي
رحمه الله يحتمل ان ابا حنيفة رضي الله عنه انما كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم في البضع على وجه يخاف منه السراية اما ما لم يجاوز الحد كما كان
يفعل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حسن من الحقائق وابو حنيفة انما كره اشعار اهل زمانه لا مطلق الاشعار من غاية
البيان **واعلم** بان ما يفعل بالهدايا ثلثة اشياء تقليد وتجليل واشعار والغنم بمعزل عن الكل عندهم والابل والبقر تقلدان اجماعا
والتقليد سنة والتجليل حسن والخلاف في الاشعار من الحقائق **ثم يعتمر** مرتبط بقوله احرم وساقه اي بعد احرامه وسوقه الهدي
يفعل افعال العمرة **كما تقدم** فيما اذا لم يسق الهدي **ولكن لا يتحلل** حتى يحج كما كان يتحلل اذا كان لم يسق الهدي من شرح المجمع ويبقى
على احرام للعمرة الى ان يجيء وقت الحج **فيحرم بالحج كما مر** فيما اذا لم يسق الهدي **فاذا حلق يوم النحر حل من احراميه** اي احرامي
العمرة والحج جميعا الا في حق النساء فان كلا الاحرامين فيه حق باق الى الطواف الزيارة حتى لو جامع القارن بعد الحلق قبل الطواف
يجب عليه دمان من شرح المجمع **ولا تمتع ولا قران لاهل مكة ولمن هو داخل المواقيت** اي مواضع الاحرام المذكورة في اول
كتاب الحج **فان عاد المتمتع** الافاقي **الى اهله** بعد اداء العمرة **ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه** لانه اذا رجع الى اهله نزل
بهم لا يكون مؤديا في سفر واحد النسكين لان سفر عمرته انتهى بالعود ويكون حجه بسفر آخر من شرح الوقاية **وان كان قد ساقه**
لا يبطل تمتعه لان سوق الهدي يمنعه من التحلل فكان حكم السفر الاول قائما لاستحقاق العود الى مكة فصار كانه لم يلم باهله من شرح
الوقاية فاذا عاد الى مكة وحج من عامه لا يكون متمتعا في الصورة الاولى ويكون متمتعا في الثانية **ومن طاف للعمرة قبل اشهر الحج**
اقل من اربعة اشواط واتم اشواط طوافه عمرته **بعد دخولها** اي اشهر الحج **وحج من عامه كان متمتعا** لان المعتبر في التمتع
اداء توجد اركان العمرة كالطواف في اشهر الحج ووجود اكثر الاشواط فيها كوجود كلها من شرح الوقاية **وان كان طاف قبل اشهر الحج**
اربعة من اشواط طواف العمرة وهو اكثرها واتم عمرته بعد دخول اشهر الحج وحج من عامه **فلا يكون متمتعا** لانه اذا وجد الاكثر قبل

الاشهر وجد الكل قبلها فلا يكون جامعا بين العمرة والحج في اشهره كذا في شرح الوقاية ولو اعتمر اي فعل افعال العمرة كوفي مثلا
في اشهر الحج وتحلل من احرام عمرته واقام بمكة وحج من عامه صح تمتعه اتفاقا وكذا يصح تمتعه اتفاقا لو اقام
بغير كوفة كبصرة مثلا وهذا قول الجصاص وقد صوبه فخر الاسلام البزدوي من غاية البيان وقيل القائل الطحاوي وقد ذهب
صاحب المنظومة والمختلف من غاية البيان لا يصح عندهما كوفي دخل مكة بنية التمتع واعتمر في اشهر الحج وحل بعد فراغه من عمرته
وسكن بمكة او بصرة بنية الاقامة خمسة عشر يوما وعاد الى مكة وحج من عامه صار متمتعا عند ابي حنيفة خلافا لهما قيد بالكوفي
واراد به من كان آفاقيا احترازا عن اهل مكة لانه لا تمتع لهم اتفاقا وقيد بقوله في اشهر الحج لانه لو اعتمر في غير اشهر الحج لا يكون
متمتعا اتفاقا وقيد بالبصرة لانه لو اقام بمكة حتى يحج من عامه ذلك كان متمتعا اتفاقا ولو عاد الى الكوفة حلالا ثم حج من عامه
ذلك لا يكون متمتعا اتفاقا كذا في المصفى اقول على هذا قوله بمكة يكون سهوا وقيد بقوله واقام فيها لانه لو لم ينو الاقامة فيها
يكون متمتعا اتفاقا لبقاء سفره الاول وقيدنا بقولنا من عامه لانه اذا لم يحج في تلك السنة لا يكون متمتعا اتفاقا من شرح الوقاية
ولو افسد المعتمر المذكور عمرته وخرج من مكة واقام ببصرة ثم رجع منها الى مكة وقضاها اي عمرته التي افسدها ثم
احرم بالحج وحج من عامه ذلك لا يصح تمتعه ولا يكون متمتعا عند ابي حنيفة الا ان يعود الى اهله ويأتي الكوفة ثم
يعود الى مكة ويأتي بهما اي العمرة والحج بان قضى العمرة وحج من عامه ذلك فح يكون متمتعا لانه الم باهله بعد افساد العمرة وخرج
من ان يكون في حكم المكي وعندهما يصح تمتعه ويكون متمتعا وان لم يعد الى اهله والحاصل ان عنده الخروج من الميقات
من غير ان يعود الى اهله كالاقامة بمكة وعندهما كالرجوع الى وطنه هذا اذا خرج من الميقات في اشهر الحج واما اذا خرج قبلها
وقضى العمرة في اشهر الحج وحج من عامه ذلك كان متمتعا اتفاقا من شرح الوقاية وان بقي المعتمر المذكور بعد الافساد بمكة
وقضى عمرته وحج من عامه من غير عود الى اهله لا يصح تمتعه اتفاقا لان عمرته تكون مكية والواجب في التمتع ان
يكون عمرته ميقاتية وحجته مكية من شرح المجمع وما افسده المتمتع من عمرته او حجه مضى فيه اي اتى بافعال ما افسده
من النسكين لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط عنه دم التمتع لانه لم يترفق باداء النسكين في سفر
واحد من شرح الوقاية ومن تمتع فضحى لا يجزيه عن دم المتعة اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر اربع عمرات
وحج حجة واحدة وهي حجة الوداع في السنة التي قبض فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي السنة العاشرة من الهجرة واعتمر عمرة
من الحديبية ومن العام المقبل ومن الجعرانة حيث قسم غنائم حنين وعمرة مع حجته كذا ذكر صاحب الصحيح من غاية البيان في باب الاحرام
والحديبية بصيغة التصغير وتخفيف الياء والجعرانة بكسر الجيم وسكون العين موضعان وعن ابن المديني العراقيون يثقلون الجعرانة
والحديبية والحجازيون يخففونهما واخذ به المحدثون وتمام ذلك في المصباح المنير **باب الجنايات** ذكر الامام
السرخسي في المبسوط اعلم ان الجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بالمال او النفس ولكن في لسان الفقهاء يراد باطلاق اسم الجناية الفعل
في النفوس والاطراف فانهم خصوا الفعل في المال باسم وهو الغصب وللعرف عبرة في الاسامي من النهاية والمراد هنا ما تكون حرمته
بسبب الاحرام او الحرم ولا فرق في وجوب الجزاء بين ان يكون عامدا او مخطئا ذاكرا او ناسيا عالما او جاهلا طائعا او مكرها
مستيقظا او نائما مغمى عليه او مفيقا موسرا او معسرا وسواء باشر المحظور بنفسه او فعل به غيره بامره او لا ففي هذه الصور جميعها يجب
الجزاء بلا خلاف عندنا غايته انه مع العمد يجب الجزاء وعليه الاثم ومع غيره يجب الجزاء ولا اثم عليه والواجب في ذلك اما دم او صدقة
ثم في كل موضع اطلق الدم يجزي فيه الشاة الا في موضعين الجماع بعد الوقوف وطواف الزيارة جنبا او حائضا او نفساء وكل موضع
اطلق فيه الصدقة فهي نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير الا ما يجب بقتل قملة او جرادة او بازالة شعرات قليلة من رأس
او عضو آخر من اعضائه ثم في الجناية العمد هل يخرجه الكفارة عن الاثم او لا نقل العز بن جماعة عن الائمة الاربعة انه لا يخرجه
ذلك عن الاثم وقد صرح اصحابنا قبل بمثل ذلك في الحدود فقالوا ان الحد لا يكون طهرة من الذنوب ولا يعمل في سقوط الاثم
بل لا بد من التوبة فان تاب كان الحد طهرة له وسقطت عنه العقوبة الاخروية بالاجماع والا فلا من فتح مسالك الرمز ان طيب
المحرم البالغ اذ فعل الصبي لا يكون جناية عضوا كاملا اتفاقا او اكثره عند ابي يوسف والمراد بالعضو الكامل ما كان كالرأس
والفخذ والساق فلو طيب اقل عضو فعليه صدقة لقصور الجناية وقال محمد يجب فيه بقدره من الدم يعني ان كان نصف العضو
فنصف الدم او ربعه فربعه والاول هو الصحيح من فتح مسالك الرمز وفي المحيط الشارب عضو كامل وقدره من اللحية والرأس
والاصبع عضو كامل فلو خضبه فعليه دم من شرح الوقاية لزمه دم اي ذبح شاة تطييب المحرم عبارة عن صيرورته طيبا
بطيب وهو بلصوق الطيب ببدنه او بعضو منه والطيب عبارة عن عين له رائحة طيبة وبهذين المعنيين وقع الاحتراز عن شم
الطيب فانه لا جزاء فيه عندنا خلافا للشافعي لما انه لم يلتصق بعضو منه وما حصل له شم رائحة والرائحة ليست بعين كذا
ذكره الاسبيجابي من النهاية فتطييب المحرم عضوه جعله طيبا بالصاق عين له رائحة مستلذة كالزعفران والمسك والكافور
والعنبر وكذا لو ادهن المحرم بزيت او بدهن سمسم لزمه دم عند ابي حنيفة وعندهما لزمه صدقة قيد بالزيت لانه

لو ادهن بالشحم او السمن لا شيء عليه اتفاقا والخلاف فيما اذا لم يكن الزيت مطبوخا وان كان مطبوخا فعليه دم اتفاقا وفيما
اذا كان الزيت خالصا فانه كان مطيبا فعليه دم اتفاقا وهذا اذا استعمله على وجه التطيب فان استعمله على وجه التداوي فلا شيء
عليه بخلاف ما اذا تداوى بالمسك او العنبر فعليه دم لانه طيب بنفسه كذا في التبيين من شرح الوقاية غسل رأسه او لحيته بالخطمي
فعلى هذا الخلاف وقيل الاختلاف في خطمي العراق لان له رائحة طيبة اكل الزعفران وحده او طيبا آخر فعليه دم وفي القليل صدقة وعن
ابي يوسف ومحمد انه لا شيء عليه بالاكل والكثير ان يلتزق بكل فمه او اكثره وان جعل الزعفران في الطعام وطبخ فاكله لا شيء عليه
من الحقائق وان اكل طيبا كثيرا يجب الدم عند ابي حنيفة وقالا لا يجب شيء باكل الطيب قل او كثر لانه لم يستعمله استعمال الطيب
وله انه اذا اكل كثيرا التزق باكثر فمه او كله وهو عضو كامل فيجب الدم او دون ذلك فصدقة ومحل الخلاف فيما اذا اكله صرفا
اما اذا خلطه بطعام فانه يصير تبعا له وسقط حكمه سواء مسته النار او لا وسواء وجدت منه رائحة ام لا وان خلطه بما يؤكل بلا
طبخ كالملح وغيره فالعبرة للغلبة فان كان غالبا فهو كالخالص او مغلوبا فهو تابع لما فيه وان خلطه بمشروب فان كان غالبا فدم او
مغلوبا فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم كذا في الفتح وغيره وان خلطه بما يستعمل في البدن كالاشنان ونحوه فحكمه كحكم المخلوط بمشروب
من فتح مسالك الرمز ولو خضب رأسه بحناء هذا اذا كان مائعا وان كان ملبدا فعليه دمان دم للتطيب ودم للتغطية
من شرح الوقاية او ستره يوما كاملا فعليه دم وكذا لو لبس مخيطا يوما كاملا ولو احرم وهو لابس مخيط فتركه
عليه يوما او اكثر فعليه كفارة واحدة لان تركه عليه بمنزلة لبسه ولو لبس المخيط اياما او لبس في يوم انواعا كالقلنسوة والقباء
والخفين يلزمه دم واحد لانه جنس واحد وفي المحيط لو كان به حمى غب فلبس الثوب يوما للاحتياج اليه ويوما لم يلبسه فانه يتم
على ذلك فعليه كفارة واحدة من شرح الوقاية او حلق ربع رأسه او ربع لحيته او حلق رقبته او ابطيه او واحدهما او عانته
وكذا لو حلق محاجمه عند ابي حنيفة وعندهما في حلق المحاجم صدقة المحاجم جمع محجمة بكسر الميم وهي قارورة الحجام والمراد
منها مواضع المحاجم من شرح الوقاية وفي المغرب المحاجم مواضع الحجامة من البدن جمع محجم بالفتح انتهى لهما ان المحجم انما يحلق للحجامة لا لكونه
مقصودا في نفسه والحجامة ليست من محظورات الاحرام فكذا ما يكون وسيلة لها وله ان حلقه مقصود لمن يحتجم وكونه وسيلة لا ينافي
كونه مقصودا كالايمان فانه وسيلة لصحة العبادات مع انه اعظم المقاصد والمحجم عضو كامل في حق الحجامة وقد ازال عنه التفث فيجب به
الدم من شرح المجمع وان قص اظافير جمع اظفار جمع ظفر ويجوز جمع الجمع في جموع القلة وهي افعل وافعال وافعلة وفعلة من غاية
البيان يديه ورجليه في مجلس واحد فعليه دم وكذا لو قص اظافير يد واحدة او رجل واحدة وان قص اظافير يديه
ورجليه في اربعة مجالس فعليه اربعة دماء عندهما وعند محمد دم واحد وان طيب اقل من عضو الظاهر اقل عضو او ستر
رأسه او لبس المخيط اقل من يوم فعليه صدقة وكذا لو حلق اقل من ربع رأسه او اقل من ربع لحيته او حلق بعض
رقبته او بعض عانته او بعض احد ابطيه او حلق رأس غيره او قص اقل من خمسة اظفار او قص خمسة متفرقة
او خمسة اظفار من يديه ورجليه عندهما وعند محمد في الاظفار الخمسة المتفرقة دم وان طيب او لبس او حلق لعذر
خير ان شاء ذبح وان شاء تصدق بثلاثة اصوع على ستة مساكين وان شاء صام ثلاثة ايام ثم الصوم يجزيه في اي
موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذا الصدقة عندنا واما الشاة فمختصة بالحرم بالاتفاق من الزيلعي ولو ارتدى بالقميص
اي لبسه كالرداء او اتشح بالقميص اي ادخله تحت يده اليمنى والقى طرفيه على منكبه الايسر كما يفعل المحرم كذا في المغرب او اتزر
بالسراويل اي اشتمل به مثل ما يشتمل بالفوطة من غاية البيان وقولهم اتزر عامي والصواب ائتزر افتعل من الازار واصله ائتزر بهمزتين
من المغرب فلا بأس به وكذا لو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في كميه ولو لبس المحرم اللباس كله من القميص والسراويل
والقباء والخفين يوما كاملا لزمه دم واحد وكذا لو دام اياما او كان ينزعه في الليل ما لم يعزم على تركه كذا ذكره الولوالجي
والتمرتاشي من النهاية **فصل** وان طاف للقدوم او للصدر جنبا فعليه دم وكذا لو طاف للركن وهو
طواف الزيارة محدثا او ترك طواف الصدر او ترك اربعة اشواط منه او ترك دون اربعة اشواط من الركن
او افاض من عرفة قبل الامام او ترك السعي في المسعى او ترك الوقوف بمزدلفة او ترك رمي الجمار كلها
في الايام الاربعة لانه ترك الواجب المتحد الجنس فاكتفى بدم واحد من شرح الوقاية او ترك رمي يوم واحد او ترك رمي جمرة
العقبة يوم النحر او ترك اكثره اي اكثر جمرة العقبة وهو الاربعة ولو طاف للقدوم او الصدر محدثا فعليه صدقة
وكذا لو ترك دون اربعة اشواط من طواف الصدر وهو الثلاثة فعليه ان يتصدق لكل شوط نصف صاع من بر من شرح
الوقاية او ترك رمي احدى الجمار الثلاث قيد به لانه لو ترك اكثر الجمار فعليه دم لان للاكثر حكم الكل من شرح الوقاية
اي لو ترك رمي احدى الجمار الثلاث من يوم فعليه صدقة وذلك لان الجمار الثلاث من يوم واحد نسك واحد فيجب بترك اقلها
صدقة وهي احدى الجمار وهي سبع حصيات فعليه لكل حصاة نصف صاع من بر من غاية البيان ولو ترك طواف الركن او ترك
اربعة اشواط منه اي من طواف الركن بقي محرما ابدا في حق النساء لانه بالحلق حل له كل شيء سوى النساء ولم يجزه الدم من غاية

حتى يطوف فيها اى الاشواط الاربعة فى الصور تين لان المفترض فى طواف الركن اربعة اشواط وما زاد عليها واجب يجبر بالدم
وهو التميم نص عليه محمد فى المبسوط ثم اذا كان المذهب عندنا ان للاكثر حكم الكل فلو طاف اربعة اشواط وقد حلق ثم جامع لاشئ
عليه لانه كذا فى فتح مسالك الرمز فى باب المفرد بالحج وان طاف جنبا فعليه بدنة والافضل ان يعيد مادام بمكة
وكذا اذا طاف اكثره جنبا او محدثا والاصح انه يؤمر بالاعادة فى الحدث استحبابا وفى الجنابة ايجابا من الزيلعى ويسقط الدم
ثم اذا اعاده وقد طاف محدثا فلا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر وان اعاده وقد طاف جنبا فى ايام النحر فلا شئ عليه ايضا
وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابى حنيفة من الزيلعى ولو طاف للصدر طاهرا فى آخر ايام التشريق بعد ما
طاف للركن محدثا فعليه دم ولو كان طواف للصدر طاهرا فى آخر ايام التشريق بعد ما طاف له جنبا فدمان
عند ابى حنيفة وعندهما دم فقط ايضا وان طاف لعمرته وسعى محدثا على غير وضوء بعدهما وجوبا مادام
بمكة وبعد الاعادة لا شئ فان رجع من مكة الى اهله والحال انه لم يعدهما فعليه دم ولا يؤمر بالعود ولا شئ
عليه من دم او صدقة لو اعاد الطواف فقط ولم يعد السعى كما اذا اعادهما جميعا هو الصحيح من الرواية وهو اختيار شمس
الائمة السرخسى والامام المحبوبى وصاحب الهداية وهو احتراز عما ذكر فى كثير من شروح الجامع الصغير لقاضى خان والتمرتاشى و
الحسامى والفوائد الظهيرية وغيرها حيث قالوا اذا اعاد الطواف ولم يعد السعى كان عليه دم من النهاية وان جامع المحرم
فى احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة ولو ناسيا فسد حجه ويمضى فيه اى يأتى بافعال حجه كما لو لم يفسد لاجل
التحلل ويقضيه من عام قابل وعليه دم وليس عليه ان يفترق عن زوجته فى القضاء اى فى زمن قضاء ما
افسداه وعند مالك يفترق عنها اذا خرجا من بيتهما للقضاء وعند زفر اذا احرما وعند الشافعى اذا بلغا المكان الذى واقعها
فيه من صدر الشريعة وان جامع اى المحرم بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق لا يفسد حجه وعليه بدنة ولو جامع
بعد الوقوف وبعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه دم وكذا يجب دم لو قبل المحرم او لمس بشهوة وان لم
ينزل وكذا الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعى انه يفسد احرامه فى جميع ذلك اذا انزل كما فى الصوم من الزيلعى وكذا وجب
دم لو جامع المعتمر فى عمرته قبل طواف الاكثر وفسدت عمرته وقضاها وان جامع المعتمر فى عمرته بعد طواف
الاكثر لزم الدم ولا تفسد عمرته ولا شئ ان انزل المحرم بنظر ولو كان النظر الى فرج وان اخر الحلق او
طواف الزيارة عن ايام النحر فعليه دم عند ابى حنيفة خلافا لهما وكذا الخلاف لو اخر الرمى اى رمى جمرة العقبة
عن يوم النحر او رمى الجمار من اليوم الثانى الى الثالث او من الثالث الى الرابع او قدم نسكا على نسك هو قبله كالحلق
قبل الرمى سواء كان مفردا وغيره ونحر القارن او المتمتع قبل الرمى وحلق القارن او المتمتع قبل الذبح واما المفرد اذا ذبح قبل الرمى
او حلق قبل الذبح فانه لا شئ عليه لان تأخير النسك لا يتحقق فى حقه هناك لكون الذبح غير واجب عليه من العناية وان حلق
فى غير الحرم لحج او عمرة اى لاجل الخروج من حج او عمرة من الدرر فعليه دم عندهما خلافا لابى يوسف فلو عاد
المعتمر بعد خروجه فقصر فلا دم عليه اجماعا اى اذا خرج المعتمر من الحرم ولم يقصر حتى رجع الى الحرم فقصر فيه لم يكن
عليه شئ لانه اتى بالواجب فى محله فلا يجب الجابر قيد بالمعتمر لان الحاج اذا خرج ثم عاد الى الحرم بعد ايام النحر فحلق او قصر فعليه
دم عند ابى حنيفة من شرح الوقاية وهذا الخلاف مبنى على اصل وهو ان الحلق عند ابى حنيفة موقت بالزمان وهو يوم النحر وبالمكان
وهو الحرم وعند ابى يوسف ليس بموقت بهما وعند محمد موقت بالمكان دون الزمان وعند زفر موقت بالزمان دون المكان
حتى اذا حلق بعد ايام النحر فى الحرم يجب عليه الدم عند ابى حنيفة وزفر خلافا لابى يوسف ومحمد واذا حلق فى ايام النحر خارج الحرم
يجب عليه الدم عند ابى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف وزفر واذا حلق بعد ايام النحر خارج الحرم يجب عليه الدم عند ابى حنيفة
ومحمد وزفر خلافا لابى يوسف ولكن يتحلل فى هذه الصور بالاتفاق من غاية البيان ولو حلق القارن قبل الذبح لزمه
دمان عند ابى حنيفة دم للحلق قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق من شرح الوقاية وعندهما دم واحد هو دم القران
والدم حيث ذكر اى لفظ الدم فى اى محل من هذا المبحث ذكر يراد به شاة تجزئ فى الاضحية والصدقة اى لفظ
الصدقة فى اى محل من هذا المبحث ذكر يراد به ما يجزئ فى الفطرة فصل اعلم ان الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش
فى اصل الخلقة قيد بالممتنع وهو الذى يمنع نفسه عمن قصده اما بقوائمه الاربع او بجناحيه احترازا عن الدجاج والبط الاهلى
وقيد بالمتوحش فى اصل الخلقة ليدخل فيه الحمام المسرول والظبى المستأنس ويخرج الابل والغنم المتوحشة لما ان التوحش
اصل فى الحمام المسرول والظبى والاستيناس عارض وبالعارض لا يتبدل حكم الاصل وفى الابل المتوحشة انعكس الحكم لانعكاس العلة
فان الاستيناس فيها اصل والتوحش عارض فلا يثبت لها حكم الصيد باعتبار العارض كذا فى الايضاح من النهاية وهو على نوعين
برى ومائى فالبرى ما يكون توالده فى البر سواء كان مثواه فى البر او فى الماء والمائى ما يكون توالده فى الماء سواء كان مثواه
فى الماء او فى البر كالضفدع وذلك لان التوالد اصل والكينونة بعد ذلك عارض فيعتبر الاصل دون العارض ثم اعلم ان صيد البر

كله حرام

كله حرام على المحرم والمملوك والمباح وما كول اللحم وغير ما كول اللحم سواء فى ذلك لعموم اسم الصيد الا ما اباح الشرع قتله من الفواسق
الخمس وما فى معناها فلا شئ بقتلها وكذا اذا قتل الصيد ذابا عن نفسه اذا صال عليه لا يجب عليه شئ لان الشرع اذن له فى قتله
فى هذه الحالة بخلاف الجمل اذا صال عليه فقتله حيث تجب عليه قيمته لان صاحب الحق لم يأذن له فى قتله وروى عن ابى يوسف فى شرح
الطحاوى انه لا يضمن فى الجمل وبه اخذ الشافعى اما اذا قتل انسانا حمل عليه بسلاح ذابا عن نفسه فلا شئ عليه بالاجماع من غاية البيان ان قتل
محرم صيدا او دل عليه من قتله بان قال ان فى مكان كذا صيدا فقتله المدلول يجب على الدال الجزاء سواء كان المدلول محرما
او حلالا من غاية البيان فعليه الجزاء ثم الدلالة فى القسمة العقلية اربعة اقسام ان يكون الدال والمدلول حلالين او محرمين او احدهما
حلالا والآخر محرما فالاول ليس مما نحن فيه والثانى على كل واحد منهما جزاء كامل عندنا وفيما كان الدال حلالا والمدلول محرما على المدلول
الجزاء دون الدال وفيما كان الدال محرما والمدلول حلالا على الدال الجزاء دون المدلول كما فى العناية اعلم ان الشرط فى كون الدلالة
موجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد اذ لو علمه يكون قتله بعلمه لا بالدلالة وان يصدق المدلول فى الدلالة وان يبقى
الدال محرما الى ان يقتله وان لا ينفلت الصيد لانه اذا انفلت ووجده المدلول فقتله لا شئ عليه لان ذلك صار كما لو جرح ثم اندمل
كذا فى التبيين وفى المنتقى لو دله على صيد فاذا عنده آخر فقتلهما المدلول فعلى الدال جزاء واحد لانه اعلمه بصيد واحد ولو قال خلفك
صيد فاذا خلفه صيود فاخذهم فعلى الدال فى كل واحد جزاء لانه اعلمه بمكانها كما فى شرح الوقاية وهو قيمة الصيد بتقويم
عدلين فى موضع قتله بالغا ما بلغ ان كان الصيد يباع ويشترى فيه من شرح الوقاية او فى اقرب موضع منه ان لم
يكن له فيه قيمة يعنى اذا قتل الصيد فى بر لا يباع ولا يشترى فيه الصيد يقوم فى موضع قريب من مقتله من شرح الوقاية ثم
القاتل بالخيار ان شاء اشترى بها اى بقيمة الصيد هديا ان بلغت قيمة الصيد قيمة الهدى فذبحه بالحرم وان شاء
اشترى بها طعاما فتصدق به على كل فقير نصف صاع بر او صاع تمر او شعير لا يتصدق باقل من المذكور
وان شاء صام عن طعام كل فقير يوما فان فضل اقل من طعام فقير اى من نصف صاع بر تصدق به او صام
عنه يوما كاملا وكذا اذا لم تبلغ قيمة المقتول نصف صاع بر بان قتل عصفورا من شرح الوقاية وهذا عندهما وعند محمد الجزاء
نظير الصيد فى الجثة فيما له نظير ففى الجزاء فى الظبى شاة وفى الضبع بضم الباء واحد الضباع وهى اجنث السباع
من الغرب شاة وفى الارنب عناق العناق الانثى من اولاد المعز من المغرب وفى اليربوع جفرة اليربوع اسم حيوان
من الحشرات فوق الجراد والذكر والانثى فيه سواء من غاية البيان والجفر من اولاد المعز ما بلغ اربعة اشهر والانثى جفرة من المغرب
وفى النعامة هى انثى الظليم فارسيتها شترمرغ من الطلبة بدنة وفى حمار الوحش بقرة وما لا نظير له فى الجثة من الصيد
فى قول محمد فالجزاء فيه كقولهما وذلك كالحمام والعصفور ونحوهما فيشترى بقيمة المقتول هديا فذبحه بالحرم الى آخر ما قالا كما فى
غاية البيان والعامد والناسى والعائد وهو الذى قتل مرة بعد اخرى من شرح المجمع والمبتدئ وهو الذى قتل مرة من شرح المجمع
فى ذلك اى فى وجوب الجزاء سواء فقوله والناسى دفع لما يتوهم من ظاهر قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم
قال فى شرح المجمع وقوله والعائد دفع لقول من قال لا جزاء على العائد لان الله تعالى قال ومن عاد فينتقم الله منه جعل كل جزائه العائد
الانتقام فى الآخرة فلا تجب الكفارة انتهى وان جرح الصيد او قطع عضوه او نتف شعره ضمن ما نقص من قيمته
لانه حيوان مضمون فيضمن بعضه كما يضمن كله هذا اذا برئ وبقى اثره وان لم يبق لا شئ عليه وان مات بعد الجرح يضمن كله ولو
غاب الصيد ولم يعلم انه مات او برئ ضمن نقصانه لان الموت مشكوك وفى الاستحسان يضمن جميع قيمته احتياطا كذا فى التبيين
من شرح الوقاية وان نتف ريشه او قطع قوائمه فخرج عن حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة وان حلبه فقيمة لبنه
وان كسر بيضه فقيمة البيض وان خرج من البيض فرخ ميت فقيمة الفرخ حيا ان علم انه كان حيا ومات بالكسر وان علم انه كان
ميتا فلا شئ عليه وان لم يعلم فالقياس ان لا يجب الجزاء ولا قيمة البيض وفى الاستحسان يجب قيمة الفرخ احتياطا كذا فى النهاية من شرح الوقاية
ولا شئ بقتل غراب الا الذى ربما يأكل الجيفة فلا يقتل غراب الزرع من شرح الوقاية وحداة الحدأ يفعل بالكسر وقد يفتح طائر يصيد
الجرذان من المغرب وذئب وحية وعقرب وفارة وكلب عقور وبعوض ونمل موذية كالنملة وغير مؤذية لانها ليست بصيد
ولا متولدة من البدن وبرغوث وقراد وسلحفاة وان قتل قملة او جرادة تصدق بما شاء ولو القى القملة على الارض
فهو فى حكم القتل وفى المحيط فى القملة الواحدة وفى القملتين او الثلاث اعطى كفا من حنطة وفى الزيادة على الثلاث نصف صاع من حنطة ولو
القى ثوبه فى الشمس ولم يقصد به قتل القمل فمات القمل من حرها لا شئ عليه ولو تصدق بتمرة مكان جرادة جاز من شرح الوقاية وتمرة
خير من جرادة وهذا قول عمر رضى الله عنه وقصته هذا ان اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا فى احرامهم فجعلوا يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم
فقال عمر رضى الله عنه ارى دراهمكم كثيرة يا اهل حمص تمرة خير من جرادة من النهاية ولا يتجاوز الجزاء شاة بالنصب والفعل بفتح الياء
وهذه عبارة سهلة المأخذ ومثله بضم الياء ورفع الشاة وعبارة القدورى لا يتجاوز بقيمته شاة قال فى الجوهرة بالرفع كما فى قولهم
يزيد فرسخ كذا فى النهاية وعبارة الهداية ولا يجاوز بقيمته شاة قال فى النهاية بالرفع لانه اسند اليها قوله ولا يجاوز ولا يجوز النصب

شاة على انه مفعول ثان ويسند الفعل الى الجار والمجرور لان للمفعول به المتعدى اليه بغير حرف من الفضل على سائره ما ينبغى لمتى
ظفر به فيمتنع ان يسند الى غيره تقول دفع المال الى زيد ويبلغ بعطائك خمسمائة برفع المال وخمسمائة اى لا يجاوز بقيمته قيمة
شاة وقال زفر يجب بالغة ما بلغت وقال الشافعى لا يجب شيء انتهى في قتل ما لا يؤكل لحمه من السبع كالنمر والاسد وان صال
السبع عليه فلا شيء بقتله وان اضطر المحرم الى قتل الصيد اى ان اضطر المحرم الى اكل لحم الصيد وبه صرح في بعض نسخ مختصر
القدورى من غاية البيان فقتله فعليه الجزاء ويجوز للمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاج وبط اهلى لانها ليست
بصيود قيد البط بالاهلى لان البط الذى يطير صيد يجب الجزاء بقتله من شرح الوقاية وصيد سمك لم يذكر السمك في ماخذه السنة
الا في الهداية بقوله اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال انتهى فالاولى وصيد حيوان البحر ويلزمه الجزاء بذبح
حمار مسرول بفتح الواو وما في رجله ريش كانه سراويل من شرح الوقاية او ظبى مستانس ولو ذبح المحرم صيدا فهو ميتة
يحرم اكلها ولو اكل المحرم الذابح منه اى من مذبوحه بعد الجزاء فعليه قيمة ما اكل مع ما اداه من الجزاء عند ابى ح
وقالا ليس عليه ذلك قيدنا بقولنا بعد الجزاء لانه لو اكل منه قبل اداء الجزاء لا يضمن قيمة ما اكل اتفاقا قال الدخول اما اكله فضمان ما قتله
وقيد باكل المحرم لان الحلال لو ذبح صيدا في الحرم فاداه جزاءه ثم اكل منه لا شيء عليه اتفاقا وقيد بقوله منه لان ماكول المحرم
لو كان بيض صيد بعد ما كسره وادى جزاءه لا شيء عليه اتفاقا لان وجوب الجزاء فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر انعدم
هذا المعنى ولان ماكوله لو كان لحم جزاء يضمن قيمة ما اكله اتفاقا بخلاف محرم اخر لم يذبحه واكل منه فانه لا يضمن قيمة
ما اكل اتفاقا من شرح الوقاية ويحل للمحرم لحم صيد صاده حلال وذبحه ان لم يدل له عليه اى ان لم يدل المحرم الحلال
على الصيد ولا امره اى ولا امر المحرم الحلال بصيده اى باصطياده ولا اعانه اى ولا اعان المحرم الحلال على اصطياده ولو اعاره
سكينا ليقتل الصيد ان كان معه سكين لا شيء على المعير لانه يتمكن من قتله لا بالاعارة وان لم يكن سكين فعلى المعير الجزاء لانه
انما تمكن من قتله باعارته من الاختيار ومن دخل الحرم وفي يده صيد فعليه ارساله قيد به لانه لو لم يكن الصيد معه
وكان في رحله لا يجب عليه الارسال من شرح الوقاية فان باعه رد البيع ان كان الصيد باقيا وان فات لزمه الجزاء
يعنى ان باع الصيد بعد ما دخل به الحرم يجب رد بيعه ان بقى في يده وان كان فائتا يجب قيمته لان البيع فاسد لمكان النهى من شرح
الوقاية ومن احرم وفي بيته او قفصه معه صيد لا يلزمه ارساله ولو صاده بعد احرامه يجب الارسال من شرح الوقاية
وان اخذ حلال صيدا ثم احرم فارسله احد ضمن المرسل بخلاف ما اخذه محرم فارسله احد فانه لا يضمن المرسل
يعنى اذا اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره ضمن عند ابى حنيفة وقالا لا يضمن والمراد من يده يده الحقيقية لانه لو ارسله
من يده الحكمية اى من بيته يضمنه اتفاقا لهما ان الارسال كان واجبا عليه فمن ارسل فقد احسن وله ان الواجب عليه ترك التعرض
للصيد لا عين الارسال وكان له ان يرسله الى بيته برسوله فمن ارسله فقد اتلف مال الغير بغير اذنه فيضمن من شرح الوقاية فان قتل ما
اخذه المحرم محرم اخر ضمنا يعنى على كل واحد منهما جزاؤه الكامل من شرح الوقاية ورجع اخذه على قاتله لان جناية
الاخذ كانت على شرف السقوط لامكان ارساله فالقاتل قرر عليه الضمان فيرجع عليه من شرح الوقاية وان قتل الحلال صيد
الحرم فعليه قيمته ويتصدق بها على الفقراء من شرح الوقاية وان حلبه فعليه قيمة لبنه ومن قطع سواء كان القاطع مالكا
او غير مالك حشيش الحرم اى حرم مكة او شجره حال كونه غير منبت بفتح الباء ولا مما ينبته الناس ضمن قيمته ويتصدق
بها على الفقراء الا ما جف من شجر الحرم من الهداية الحشيش من الكلاء اليابس من المغرب اعلم بان شجر الحرم انواع اربعة ثلاثة منها يحل
قطعها والانتفاع بها من غير جزاء وواحد منها لا يحل قطعها ولا الانتفاع بها واذا قطعها احد فعليه الجزاء اما الثلاثة فكل شجر انبته الناس
وهو من جنس ما ينبته الناس وكل شجر انبته الناس وهو ليس من ما ينبته وكل شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس فاما
الواحد فكل شجر نبت بنفسه وهو ليس من جنس ما ينبته الناس ويستوى في هذا الواحد ان يكون مملوكا لاحد بان نبت في ملكه
او لا يكون حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان فقطعها احد فعليه قيمتها لمالكها وعليه قيمة اخرى لحق الشرع بمنزلة ما لو قتل
صيدا مملوكا في الحرم وبعد ما ادى جزاء الشجر يكره للقاطع الانتفاع بها وفي المنتقى عن ابى يوسف لا باس لغيره من محرم او حلال ان
ينتفع بها كذا في المحيط من النهاية والتصدق متعين في هذه الاربعة ذبح صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره من صدر الشريعة
ولا يجزى فيها عن التصدق الصوم كما يجزى في غيرها وحرم رعى حشيشه اى الحرم وقطعه الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء
نبات ذكى الرائحة اذا جف ابيض من المنح الميز نبات كهيئة الكولان ذفر الرائحة والطافة الواحدة اذخرة من المغرب وكل ما
وجب على المفرد به دم وجب على القارن به دمان دم لجنايته على احرام الحج ودم لجنايته على احرام العمرة من غاية البيان
الا ان يجاوز القارن الميقات غير محرم بان جاوز الميقات احد غير محرم ثم احرم ونوى القران فعليه دم واحد لان الواجب
عليه احرام واحد هو الاحرام لتعظيم البقعة وبترك الواجب الواحد لا يجب عليه دمان وكذا لو احرم من الميقات بالعمرة واحرم بالحج
داخل الميقات وجب عليه دم وهو قارن من شرح الوقاية وان قتل محرمان صيدا فعلى كل منهما جزاء كامل لان فعل كل

منها كامل فيجب على كل منهما موجبه الكامل من شرح الوقاية وان قتل حلالان صيد الحرم فعليهما جزاء واحد وهو
القيمة من شرح الوقاية ويبطل بيع المحرم الصيد وشراؤه وقال الناطفى لو اشتراه او باع حال احرامه الصيد نقض الحاكم
البيع وان قبضه المشترى فاستهلكه والبائع محرم والمشترى حلال فعلى البائع قيمة الصيد للكفارة ولا ضمان على المشترى للبائع ان كان
صاده حال احرامه وان كان صاده وهو حلال ثم احرم ثم باعه حال الاحرام فعلى المشترى قيمته للبائع من غاية البيان ومن اخرج ظبية
الحرم فولدت وماتا ضمنهما وان ادى جزاءها ثم ولدت لا يضمن الولد ومن بيع المحرم والحلال فان حكمهما واحد
من النهاية باب مجاوزة الميقات بلا احرام من اراد الحج او العمرة وهو افاقى حتى لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه شيء بالمجاوزة
بلا احرام من صدر الشريعة فجاوز الميقات حال كونه غير محرم ثم احرم فان قلت ما فائدة قوله ثم احرم ولو لم يحرم لزمه دم ايضا
قلت ذكره ليعلم ان الدم لا يسقط عنه بهذا الاحرام بخلاف الاحرام المقترن للعود الى الميقات كما سياتى من شرح الوقاية لزمه دم
فان عاد اليه اى الميقات محرما ملبيا سقط الدم اللازم عند ابى حنيفة وعندهما يسقط بعوده محرما وان لم يلب
وان عاد قبل ان يحرم فاحرم بالحج او بالعمرة منه سقط اتفاقا وكذا سقط الدم لو احرم في داخل الميقات افاقى
جاوزه بلا احرام بعمرة ثم افسدها ومضى على عمرته التى افسدها وقضاها باحرام من الميقات لانه يصير بذلك قاضيا حق
الميقات فيسقط عنه دم وجب عليه بمجاوزته بلا احرام من التوفيق وان عاد بعد ما شرع في الطواف لا يسقط و
ان دخل كوفى اى افاقى البستان اى بستان بنى عامر هو موضع داخل الميقات خارج الحرم لحاجة له فيه بلا احرام
لعدم وجوبه عليه لعدم قصده دخول مكة التحق باهل البستان وصار كانه منهم ويجوز لاهله دخول مكة بلا احرام فله
ايضا دخول مكة غير محرم واذا اراد ذلك الكوفى الحج فميقاته البستان اى جميع الحل الذى بين البستان والحرم
كالبستانى من صدر الشريعة ومن دخل مكة لحاجة بلا احرام من الميقات لزمه حج او عمرة فلو عاد الى الميقات واحرم
بحجة الاسلام في عامه سقط عنه ما لزمه من حج او عمرة بدخول مكة بلا احرام ايضا اى كما يسقط عنه الدم الواجب
عليه بمجاوزة الميقات بلا احرام قال في شرح المجمع قيد بالعود لانه لو احرم بالفرض من عامه ولم يعد الى الميقات لا يسقط عنه الدم
اتفاقا وان سقط عنه ما لزمه بدخول مكة بلا احرام انتهى وان عاد واحرم بحجة الاسلام بعد عامه لا يسقط ما لزمه بالدخول
من احد النسكين وان سقط الدم وان جاوز مكى او متمتع الحرم غير محرم فهو كمن جاوز الميقات ووقف فراى وقوف
كل من المكى والمتمتع المذكورين بعرفة كطواف فراى طواف من جاوز الميقات حتى ان عاد كل منهما الى الحرم بعد ما وقف فاحرم
لا يسقط عنه الدم صورة المسالة ان خرج مكى من الحرم لحج فاحرم من الحل ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة لزمه دم لمجاوزته الميقات
بلا احرام فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الخلاف الذى ذكر في الافاقى وكذا اذا فرغ المتمتع من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم
بالحج من الحل يلزمه دم لترك حرمة الميقات لانه لما دخل مكة واتى بافعال العمرة صار مكيا وميقات المكى لاحرام الحج الحرم وقد
جاوزه بلا احرام فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الخلاف الذى ذكر في الافاقى من التوفيق باب اضافة الاحرام
الى الاحرام مكى طاف لعمرته شوطا مثلا والمراد اقل العمرة فاحرم بالحج رفضه اى عليه رفض الحج وعليه دم وقضاء
حج وعمرة معا عند ابى حنيفة وقالا يرفض العمرة ويقضيها وعليه دم لرفضها كذا في شرح الوقاية وفي شرح المجمع الاولى له عند ابى حنيفة ان
يترك الحج ويقضيه من العام القابل ويتم عمرته والاولى لهما عندهما ان يتم الحج ويترك العمرة ثم يقضيها بعد الفراغ من الحج انتهى قيد بالمكى لان
الافاقى اذا اهل بعمرة وطاف لها ثم اهل بحج كان متمتعا كما في شرح الوقاية ولان الافاقى اذا احرم بحج بعد ما طاف اقل العمرة
يكون قارنا اتفاقا كما في شرح المجمع وقيد بالعمرة لان المكى اذا احرم بحج وطاف له شوطا ثم احرم بالعمرة فانه يرفض العمرة اتفاقا
وقيد بشوط لانه لو لم يطف شيئا يرفض العمرة اتفاقا ولو طاف لها اربعة اشواط يرفض الحج اتفاقا كما في شرح الوقاية وفي شرح المجمع
وقيد بقوله طاف لانه لو لم يطف للعمرة اصلا يرفض العمرة اتفاقا وقيد باقل العمرة لانه طاف اكثرها يترك الحج اتفاقا انتهى ومن احرم
بحج وفرغ منه ثم احرم باخر اى بحج غيره يوم النحر فان كان قد حلق في الحج الاول قبل ان يحرم بالثانى لزمه الحج الثانى
فيقضيه في العام القابل كما في الدرر ولا دم عليه والا اى وان لم يكن قد حلق في الاول لزمه الثانى ايضا وعليه دم سواء
قصر بعد احرام الثانى او لم يقصر عند ابى حنيفة وعندهما ان قصر فعليه دم وان لم يقصر فلا دم عليه ومن فرغ
من عمرته اى اتى بافعالها الا التقصير فاحرم باخرى اى بعمرة غيرها لزمه دم لجمعه بين احرامى العمرة وهو بدعة من شرح الوقاية
ولو احرم افاقى بحج ثم احرم بعمرة لزماه فيكون قارنا ان لم يات بشيء من افعال الحج لكنه يكون مسيئا حيث ادخل العمرة على الحج
وهو غير مسنون من شرح الوقاية فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة فقد رفضها لا لو توجه الى عرفات ولم يقف
فان رجع من الطريق الى مكة فطاف لعمرته وسعى ثم وقف يكون قارنا من شرح الوقاية فان احرم الافاقى بها اى بالعمرة بعد
طوافه للحج يعنى طواف القدوم ندب رفضها اى استحباب رفض عمرته لان احرام الحج قد تاكد بشيء من افعاله وان لم يرفض
عمرته مضى عليهما لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها فان مضى عليهما بان قدم افعال العمرة على افعال الحج كما هو المسنون صح

ولزمه دم وهو دم جبر لا دم كفارة في الصحيح وان اهل الحاج بعمرة يوم النحر او ايام التشريق لزمته العمرة لصحة الشروع فيها ولزمه رفضها لانه قد ادى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا من الدرر ولزمه قضاؤها ودم للرفض فان مضى عليها صح وعليه دم لارتكاب فعل مكروه ومن فاته الحج فاحرم بحج او عمرة لزمه الرفض اي يجب عليه ان يرفض الاحرام ويتحلل بافعال العمرة والقضاء اي وان يقضي ما احرم به لصحة الشروع والدم اي وان يذبح شاة للتحلل قبل اوانه بالرفض كما في صدر الشريعة **باب الاحصار والفوات** يقال احصر الحاج اذا منعه خوف او مرض من الوصول لاتمام حجه او عمرته واذا منعه سلطان او مانع قاهر في حبس او مدينة قيل حصر هذا هو المشهور وقول ابن عباس رضي الله عنهما لا حصر الا حصر العدو وقال الازهري فجعله بغير الف جائزا بمعنى قول الله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي من المغرب ان احصر المحرم اي منع من المضي الى البيت بعدو او مرض او عدم محرم او ضياع نفقة فله ان يبعث شاة تذبح عنه في الحرم في وقت معين ليس المراد بعث عين الشاة البتة فان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث قيمتها حتى يشترى بها شاة فتذبح في الحرم من شرح المجمع ومعنى وقت معين انه عين لمن يباشر الذبح عنه وقتا مخصوصا يذبح عنه فيه ليوافق تحلله ويتحلل بعد ذبحها اي بعد مضي ذلك الوقت من غير حلق ولا تقصير عندهما خلافا لابي يوسف وان كان المحرم المحصر قارنا يبعث دمين دم لحجته ودم لعمرته ويجوز ذبحها قبل يوم النحر فانه لا يتوقف به دم الاحصار عند ابي حنيفة لا يجوز ذبحها في الحل فانه يختص دم الاحصار بالحرم كما في شرح الوقاية وعندهما لا يجوز ذبحها قبل يوم النحر ان كان محصرا بالحج واما دم المحصر بالعمرة فلا يتوقف بالزمان اتفاقا من شرح الوقاية وعلى المحصر بالحج اذا تحلل قضاء حج وعمرة وعلى المعتمر وعلى القارن حجة وعمرتان فان زال الاحصار بعد بعث الدم ففيه اربع صور فان لم يمكنه ادراك كل من الدم والحج لا يلزمه التوجه الى مكة لفوت مقصوده وهو التحلل يحصل بما بعثه من الدم ولم يذكر هذا الوجه لوضوحه وان امكنه ادراكه اي ما بعثه من الدم قبل ذبحه وادراك الحج لا يجوز له التحلل ولزمه المضي والتوجه الى مكة لاداء حجه لزوال العجز ثم له ان يصنع بما بعثه من الدم ما شاء لانه ملكه وان امكنه ادراكه اي الدم المبعوث فقط دون الحج تحلل بذبح الدم لعجزه عن الحج الذي هو الاصل وان امكنه ادراك الحج فقط دون الدم المبعوث جاز التحلل كما سبق استحسانا عندنا وقال زفر لا يتحلل بل يمضي من شرح المجمع ومن منع بمكة عن الركنين اي ركني الحج اللذين هما الوقوف بعرفة وطواف الزيارة فهو محصر اتفاقا وحكمه ما ذكر وان قدر على احدهما اي الركنين فليس بمحصر عندنا فان قدر على الوقوف فقد امن فوات الحج وان قدر على طواف الزيارة فيتحلل به والدم بدل عنه في التحلل كما في الدرر فاذا لم يكن محصرا فلا يتحلل بل ان كان في مكة فان قدر على الطواف دون الوقوف طاف فتحلل فعليه قضاء حجه وان وقف وعجز عن الطواف يكون حاجا ويبقى محرما حتى يطوف وفي قول الشافعي يكون محصرا فيتحلل وعليه دم من شرح المجمع ومن فاته الحج بعد احرامه بالحج بفوات الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فليتحلل بافعال العمرة بان يطوف ويسعى وعليه الحج يقضيه من قابل اي في عام آت ولا دم عليه ولا فوت للعمرة لانها غير موقتة وعليه الاجماع من الزيلعي وهي اي العمرة احرام وطواف وسعي وركنها الطواف والسعي والاحرام شرط كما في الحج من الزيلعي وتجوز العمرة في كل السنة وتكره يوم عرفة والنحر وايام التشريق لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لا تعتمر في خمسة ايام واعتمر فيما قبلها وبعدها وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت حلت العمرة في السنة كلها الا في اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعده رواه الهروي من الزيلعي وتفعل العمرة في جميع ايام السنة لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فانه مطلق عن الوقت وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا شهدتها وما اعتمر الا في ذي القعدة وعن عمران بن الحصين رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر مع طائفة من اهله في عشر ذي الحجة فدل الحديثان على جوازها في اشهر الحج وما روي من نهي عمر رضي الله عنه عن الاعتماد فيها وانه كان يقول الحج في الاشهر والعمرة في غيرها اكمل لحجكم وعمرتكم فمحمول على قصد التوسعة على اهل الحرم لئلا يجتمع الموسمان في وقت واحد من السنة فيضيق المعيشة على اهل الحرم وكان في تفرقهما توسعة عليهم فيها وهذا الحكم انما هو بالنسبة الى الآفاقي واما اهل مكة ومن في معناهم من اهل المواقيت فمن دونها فتكره لهم العمرة في اشهر الحج سواء حجوا من عامهم هذا او لم يحجوا فيه كما حققه العلامة ابن الهمام وتكره العمرة يوم عرفة قبل الزوال وبعده وعن ابي يوسف انه لا تكره فيه قبل الزوال لان دخول وقت الحج انما هو بعد الزوال لا قبله والاظهر الاول ومحل ذلك اذا لم يقصد التمتع او القران اما اذا قصدهما فيفعلهما مباح افضل في حق الآفاقي لما تقرر في افضليتها على الافراد وكذلك تكره يوم النحر وايام التشريق الثلاثة ومع هذه الكراهة لو ادى العمرة في هذه الايام تقع ويبقى محرما بها كبقاء الصلاة بعد دخول الوقت المكروه وهذا محمول على ما اذا اهل فيها بانشاء احرام فيها واما اذا اداها باحرام سابق كما اذا كان قارنا او متمتعا ففاته الحج فاداها في هذه الايام فانه لا يكره له ذلك وهي سنة مؤكدة يستحب الاكثار منها لا سيما في رمضان وقيل هي واجبة كالوتر وصححه الحدادي في السراج الوهاج وقيل فرض كفاية ذكره في المنافع وغيره كذا في فتح مسالك الرمز شرح منسك الكنز ويقطع التلبية فيها اي في العمرة باول الطواف العمرة سنة وينبغي ان يأتي بها عقيب الفراغ من افعال الحج وهي الاحرام والطواف

والسعي

والسعي ثم يحلق او يقصر للتحلل من الاختيار **باب الحج عن الغير** تجوز النيابة في العبادات المالية مطلقا عند العجز وعند القدرة ولا تجوز النيابة في العبادات البدنية بحال لا حال القدرة ولا حال العجز وفي المركب منهما كالحج تجوز النيابة عند العجز لا تجوز النيابة عند القدرة اعلم ان العبادات لا تخلو اما ان تكون مالية كالصدقة او بدنية كالصلاة والصوم او مركبة منهما جميعا كالحج اعني انه بدني له تعلق بالمال اما المالية فتجوز فيها النيابة لان المقصود فيها قطع نفع جزء من المال بايصاله الى الفقير بالنية وذلك يحصل بالمتصدق ونائبه في جميع الاحوال فاما البدنية فلا تجوز فيها النيابة اصلا لان المقصود فيها اتعاب البدن وذلك لا يحصل بفعل النائب واما البدنية التي لا تعلق لها بالمال فلا تجوز فيها النيابة عند القدرة على فعلها لانها تتعلق بالبدن وانما المال شرط وتجوز فيها النيابة عند العجز نظرا الى جانب المال كالزكاة واما الجهاد فلا تجوز فيه النيابة اصلا لان الوقعة اذا حضرت يفترض الجهاد على كل مسلم فبعد ذلك كل ما يفعله يقع عن نفسه لا عن غيره من غاية البيان ويشترط في صحة الحج عن الغير الموت اي كون الغير ميتا او العجز اي عجز الغير عن الحج بنفسه الدائم من وقت الاحجاج الى الموت اي موت الغير فلا يجوز الحج عن الغير الا عن الميت او عن العاجز بنفسه عجزا مستمرا الى موته كما في المختار كالزمانة والعمى حتى لو قدر المحجوج عنه بعد اداء المأمور يحج ثانيا كما في الشيخ الفاني اذا قدر على الصوم بعد اداء الفدية يجب عليه الصوم من غاية البيان وانما شرط العجز اي عجز الغير عن الحج بنفسه في جواز النيابة عنه للحج الفرض لا يشترط ذلك للنفل من الحج فتجوز الانابة في الحج النفل مع القدرة من الزيلعي حتى ان صحيح البدن لو حج رجلا بماله على سبيل التطوع عنه يجوز من الكافي ثم فرع على ما ذكر بقوله فمن عجز عن اداء الحج المفروض عليه بنفسه بان كان زمنا او اعمى فاحج اي امر غيره بان يحج عنه كما في الدرر صح احجاجه ان دام عجزه الى موته والا فلا كما اذا حج من مرضه او طلق من حبسه كما في شرح المجمع ومن عجز عن الحج عجزا لا يزول ابدا مثل الزمانة والعمى والهرم والشيخ الفاني جاز ان يحج عنه غيره بامره وان كان عجزا يزول كالمرض والحبس ان استمر الى الموت يجزيه والا فلا يجزيه من وجيز الرحيق هذا في العاجز الحي واما الميت ففي الوجيز ومن مات وعليه حجة الاسلام ولم يوص بان يحج عنه لم يلزم الوارث ولو حج الوارث عنه رجلا او حج عنه بنفسه سقط عن الميت حجة الاسلام ان شاء الله تعالى انتهى وفي الحاوي القدسي ان اوصى ان يحج عنه حج عنه من بلده ويعتبر من الثلث وان لم يوص لم يلزم الورثة وان تبرعوا بذلك اجزأ عنه فان احب الوارث ان يحج عنه بنفسه حج ويرجى ان يجزئه ذلك انتهى وفي الوجيز ولو اوصى بان يحج عنه وارثه لم يجز الا باجازة سائر الورثة انتهى ويقع الحج عنه اي عن الآمر والدليل عليه انه لا يسقط الحج عن المأمور ويحتاج الى اسناد الاحرام الى الآمر من الخلاصة ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وعن محمد انه يقع عن الحاج من الهداية ثم التصحيح من المذهب فيمن يحج عن غيره ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه وعن محمد ان الحج عن الحاج والصحيح هو الاول اذ فرض الحج لا يسقط به عن الحاج من الكافي والزيلعي وينوي النائب المأمور بالحج عن الغير الحج عنه اي عن الغير الآمر فيقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني عن فلان كما في الدرر ولو لم ينو جاز لان الله تعالى مطلع على السرائر من الاختيار ويذكره الحاج في التلبية كما في الغرر فيقول لبيك بحجة عن فلان ثم ان الحاج عن الغير ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء قال لبيك واكتفى بالنية بمنزلة الحج عن نفسه ان شاء صرح بالحج عند الاحرام وان شاء نوى واكتفى بالنية كذا في المبسوط من النهاية ويجوز احجاج الصرورة هو بصاد مهملة الذي لم يحج من الصر لانه ممتنع كالمصرور من المغرب والصرورة من الصر وهو الشد فكانه ممتنع كالمصرور من الخير فالصرورة هو الذي لم يحج عن نفسه حجة الاسلام اذا حج عن غيره يقع الحج عن الآمر عندنا وعند الشافعي يقع عن الحاج ويرد نفقته اليه من الحقايق والنبي صلى الله عليه وسلم جوز حج الخثعمية عن ابيها من غير ان يسألها هل حجت عن نفسها ام لا ولو لم يجز لسألها تعليما وبيانا من الاختيار والذي يقتضيه النظر ان حج الصرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم من فتح القدير لابن الهمام والحق انها تنزيهية على الآمر تحريمية على الصرورة الذي تحقق الوجوب عليه من حاشية الزيلعي عن البحر واحجاج المرأة والعبد وغيرهم اولى والافضل احجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه من البحر عن البدائع والاولى ان يختار رجلا حرا عاقلا بالغا قد حج عالما بطريق الحج وافعاله ليقع حجه على اكمل الوجوه ويخرج من الخلاف من الاختيار ومن امره رجلان بان يحج عن كل واحد منهما حجة فاحرم بحجة عنهما ضمن نفقتهما والحجة له لانه خالفهما لان كل واحد امره بان يخلص له الحج وان ينويه بعينه عند الاحرام فاذا لم يفعل صار مخالفا ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما اولى من الآخر فوقع عن المأمور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه قد وقع عن نفسه فلا يقدر على جعله لغيره بخلاف ما اذا ادى الحج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه غير مأمور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب حجه له ونيته عنهما لغو لان الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين فبقي له اصل الحج وهو بالثواب فله ان يجعله لاحدهما او لهما ولا كذلك اذا امر بالحج لان المأمور به ايقاع حجة لكل واحد منهما فاذا احرم عنهما بحجة فقد خالف فيضمن النفقة لهما ان انفق من مالهما للتعدي من الزيلعي فان لم يحرم عنهما معا بحجة بل ابهم الاحرام بحجة بان نواها عن احدهما من غير تعيين تم عين احدهما بان جعلها لاحدهما بعينه قبل المضي اي قبل الوقوف وطواف الزيارة

صح تعيينه ووقع الحج عمن عينه منهما عندهما استحسانا خلافا لابي يوسف قال ابو يوسف هو مخالف فيقع الحج عن نفسه
وضمن نفقتهما وهو القياس وان عين احدهما بعده اي بعد المضي لا يصح تعيينه وصار مخالفا بالاتفاق لان احدهما ليس
باولى من الآخر من الزيلعي وشرح المجمع وههنا احتمال ثالث وهو ان يطلق النية ولا ينوي عن احدهما قال في شرح المجمع ولو احرم لا
ينوي احدهما لا نص فيه قالوا ينبغي ان يصح تعيينه اتفاقا من المحيط انتهى ودم المتعة والقران على المأمور لانه وجب
شكرا لله تعالى على ما وفقه من الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه من الدرر تنبيه اذا
اذن الآمر بالقران جاز والا فهو مخالف فيضمن النفقة كما في الدرر ولو امره بالافراد بحجة او عمرة فقرن فهو مخالف ضامن
للنفقة عند ابي حنيفة وعندهما يجوز عن الميت ودم القران على الحاج ولو امره بالحج فاعتمر وحج من مكة فهو مخالف ولو امره
بالعمرة فاعتمر وحج عن نفسه لم يكن مخالفا الا ان النفقة في مقدار اقامته للحج في مال المأمور وان حج اولا ثم اعتمر يصير مخالفا
من وجيز الرحمتي وان امره رجل ان يحرم عنه فدم القران على القارن وكذلك ان امره رجل ان يحج عنه وامره آخر ان يعتمر عنه
واذن له في القران فالدم على المأمور من الحاوي القدسي الحاج عن الميت اذا كان مأمورا بالقران فقرن فدم القران على الحاج
لا في مال الميت من فتاوى قاضيخان المأمور بالحج اذا قرن كان مخالفا عند ابي حنيفة مع ان القران افضل من افراد الحج بالاجماع
من غير خلاف لاحد لا باعتبار ان القران انقص من افراد الحج بل باعتبار ان المأمور بالحج كان مأمورا بانفاق المال في سفر مجرد للحج وسفره
هذا ما تجرد للحج بل وقع للحج والعمرة جميعا فكان مخالفا بهذا الى هذا اشار في المبسوط من النهاية وكذا دم الجناية على المأمور لانه
الجاني فيجب عليه كفارته من الدرر ودم الاحصار على الآمر ان احصر المأمور بالحج فالدم على الآمر لانه هو الذي ادخله
في هذه العهدة فيجب عليه تخليصه ان كان الآمر حيا عندهما من شرح الوقاية خلافا لابي يوسف وقال ابو يوسف على المأمور ايضا
من الحاوي القدسي وان كان الآمر ميتا فدم الاحصار في ماله اي مال الآمر واذا احصر الحاج عن الميت فعلى الورثة ان
يبعثوا شاة من مال الميت فيحلونه بها من الحاوي القدسي وان جامع المأمور قبل الوقوف بعرفة ضمن النفقة وامادم
دم الجماع فعلى المأمور ويضمن النفقة ان كان قبل الوقوف بعرفة من الحاوي القدسي وان مات المأمور بالحج في الطريق
يحج من منزل آمره بثلث ما بقي من جميع ماله عند ابي حنيفة وعندهما يحج من حيث مات المأمور اي من المكان
الذي بلغ المأمور ومات فيه وكذا الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه لو مات الحاج لنفسه في بعض الطريق واوصى بان يحج عنه ولو خرج
تاجرا ثم مات واوصى بان يحج عنه يحج من وطنه اتفاقا كذا في المحيط من شرح المجمع مهمة رجل وجب عليه الحج فمات في طريق الحج ليس عليه
ان يوصي بالحج من وجيز الرحمتي لكن عند ابي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث اي ثلث جميع المال لان محل الوصية الثلث
فما بقي منه وجب تنفيذ الوصية فيه وعند محمد يحج عنه بما بقي من المال المدفوع الى المأمور وان لم يبق شيء بطلت الوصية
لان الوصي قام مقام الموصي فاخراج المال للحج ولو دفع الموصي الفا الى رجل ليحج عنه بها بعد الموت فهلكت بطلت الوصية فكذا هذا من شرح
الوقاية وكذلك اذا سرقت نفقته في الطريق من الزيلعي بيانه اذا مات الرجل وترك اربعة الاف درهم واوصى بان يحج عنه وكان
مقدار الحج الف درهم فاخذ الوصي الفا ودفعها الى الذي يحج عنه فسرق في الطريق يؤخذ عند ابي حنيفة ثلث ما بقي من التركة وهو
الف درهم فان سرق ثانيا يؤخذ ثلث ما بقي مرة اخرى هكذا وعند ابي يوسف يؤخذ مما بقي من ثلث جميع المال وذلك ثلثمائة
وثلثة وثلثون درهما وثلث درهم وذلك لان ثلث اربعة الاف درهم الف وثلثمائة وثلثون درهما وثلث درهم فلما دفع
الوصي من هذا المجموع الف درهم بقي هذا المقدار فيحج عنه به فان سرق ثانيا لم يؤخذ منه مرة اخرى وفي قول محمد اذا
سرقت الالف التي دفعها بطلت الوصية ولا يؤخذ منه مرة اخرى سواء بقي من الثلث الاول شيء او لم يبق وهذا الاختلاف بينهم اذا
هلك المال او سرق في يد النائب حتى لو هلك المال في يد الوصي قبل الدفع الى النائب بعد ما قاسم الورثة يحج عنه من ثلث ما بقي اتفاقا
ثم وثم الى ان يبقى من المال حجة كذا ذكره الامام قاضيخان والامام المحبوبي من النهاية ويرد المأمور بالحج ما فضل من النفقة
الى الوصي او الورثة او الآمر لانه لم يملك ذلك من الاختيار وما فضل في يد الحاج عن الميت بعد النفقة في ذهابه ورجوعه يرده على
الورثة الا اذا وسعوا عليه بان جعلوا الزيادة له من الحاوي القدسي واذا مرض المأمور بالحج في الطريق ليس له دفع المال الى غيره ليحج
ذلك الغير عن الميت الا اذا قيل للمأمور وقت الدفع اصنع ما شئت فح جاز دفعه مرضا او لا لانه صار وكيلا مطلقا من الدرر
فان رجع المأمور وقال منعت وقد انفق في رجوعه من مال الميت فكذبه الوصي او الورثة ضمن الا ان يشهد له الظاهر بان يكون
مشهورا وان ادعى الحج فالقول له وان قامت البينة على انه كان يوم النحر بالكوفة لم تقبل وان قامت على اقراره انه لم يحج قبلت وان
امر غيره الميت بالحج عنه بماله عليه فادعى انه حج لم يقبل الا ببينة من الاختيار ومن اهل احرم متطوعا بحجة عن ابويه ثم
عين احدهما جاز لان الحج له والحج الخيار في هبة ثوابه من شرح الوقاية وقد مر تمامه فيما سبق وللانسان ظاهره يشمل
غير المكلف فللصبي ان يجعل ثواب عمله لغيره وان لم يخرج عن با المال ولم اره صريحا والله اعلم ان يجعل ثواب عمله لغيره
في جميع العبادات عند اهل السنة والجماعة كما في الهداية ويصل ذلك الى الميت وينفعه وقالت المعتزلة ليس له ذلك ولا يصل

فحج عن نفسه ولو المعين بالحج اذا حج ماشيا وهو ضامن للنفقة من الحاوي القدسي

اليه ولا

٩١

اليه ولا ينفعه كما في الزيلعي والحاصل ان عند اهل السنة والجماعة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره حيا كان او ميتا صلاة
كان ذلك العمل او زكاة او صوما او حجا او طوافا او عمرة او صدقة او قراءة قران او ذكرا او غير ذلك من انواع البر من صلى او زكى
او صام او حج وجعل ثوابه لغيره من الاحياء والاموات جاز ويصل ثوابه اليهم وينتفعون به قال الشيخ زين في البحر الظاهر انه لا فرق
بين ان ينوي به عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره لاطلاق كلامهم وظاهر كلامهم انه لا فرق بين الفرض
والنفل فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره فانه يصح لكن لا يعود الفرض في ذمته ولم ار حكم من اخذ شيئا من الدنيا ليجعل
شيئا من عبادته للمعطي وينبغي ان لا يصح ذلك انتهى كذا في حاشية الدرر لنوح افندي اعتق عن ابيه الميت فان الولاء له والاجر للاب ان
شاء الله تعالى من غير ان ينقص من اجر الابن شيء [illegible] من النوافل للوالدين الماضيين فانه يكون له
من الاجر مثل ما يكون لهما من غير ان ينقص من اجورهما شيء من شرح الشرعة ليحيى افندي وروى الطبراني في الاوسط [illegible] للمناوي وابن عساكر
في الجامع الصغير للسيوطي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما على احدكم اذا اراد ان يتصدق صدقة
ان يجعلها لوالديه فيكون لوالديه اجرها ويكون له مثل اجورهما من غير ان ينقص من اجورهما شيء وفي شرح الصدور للسيوطي عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال صلى الله عليه وسلم من حج عن والديه بعد وفاتهما كتب الله له عتقا من النار وكان للمحجوج عنهما اجر حجة تامة من غير ان ينقص من اجورهما شيء
وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم من حج عن ميت فللذي حج عنه مثل اجره انتهى وفي مسالك
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله احد احدى عشرة مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد
الاموات رواه الدارقطني وعن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف عنهم يومئذ
وكان له بعدد من فيها من الاموات حسنات انتهى وفي شرح الشيخ علي القاري وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من دخل المقابر ثم قرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله احد والهاكم التكاثر ثم قال اللهم اني جعلت ثواب ما قرأت من كلامك لاهل
المقابر من المؤمنين والمؤمنات كانوا شفعاء له الى الله تعالى انتهى فثبت بهذا ان من جعل ثواب عمله لغيره لا يبقى بلا ثواب بل يزداد ثوابا
والحالة هذه والله اعلم وقولهم لغيره بظاهر عمومه يتناول جناب الرسالة صلى الله عليه وسلم قلنا ان يجعل ثواب عمله للنبي
صلى الله عليه وسلم لا لاحتياجه صلى الله عليه وسلم الى اعمالنا بل لاحتياجنا الى جنابه وكرم بابه صلى الله عليه وسلم وفي الشرعة وينبغي من وجد
كبشا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لينال منه كرامة وزلفى انتهى وفي حسان المصابيح ان عليا رضي الله عنه ضحى بكبشين وقال ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اوصاني ان اضحي عنه فانا اضحي عنه قال يحيى افندي في شرح الشرعة فدل هذا على استحباب التضحية عنه عليه السلام
انتهى ولا يظهر في ذلك فرق بين التضحية وغيرها وذكر اللقاني في عمدة المريد كراهة اهداء الثواب اليه عليه السلام والمنع من ذلك
لكن في جوار الاخيار في دار القرار للعلامة احمد بن يحيى الشهير بابن ابي حجلة المغربي انه سئل عن ذلك الشيخ نجم الدين البالسي
فقال ما جاز اهداؤه لموتى المسلمين جاز اهداؤه لحبيب رب العالمين صلى الله عليه وسلم وقد روى الخطيب بسنده عن ابن الموفق
انه قال حججت على قدمي ستين حجة منها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثون حجة قال ابو العباس الثقفي فاقتديت بابن الموفق
فحججت عن النبي صلى الله عليه وسلم سبع حجات وضحيت عنه مائة وسبعين اضحية وقرأت القران عنه اثنتي عشرة مرة وجعلت اعمالي كلها
له وعلي بن الموفق احد الشيوخ المشهورين كان اقدم من الجنيد وطبقته وقد ادرك احمد وعمر وعاش بعده وقال صلى الله عليه وسلم
لعمر رضي الله عنه لا تنسنا من دعائك يا اخي وليس في ذلك لاحد منة عليه عليه السلام ولله در من قال اهدي لمجلسه وانا اهدي له
ما حزت من نعمائه كالبحر يمطره السماء وماله فضل عليه لانه من مائه انتهى قال الشيخ عبد الوهاب الشعراني في مشارق الانوار
القدسية اهد ثواب كل عمل عملته الى صحيفة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه حديث كعب بن عجرة اني اجعل لك صلاتي كلها
اي اجعل لك ثواب اعمالي فقال النبي صلى الله عليه وسلم له اذن تكفى همك ويغفر ذنبك وفي رواية اذن يكفيك الله هم دنياك
وآخرتك انتهى وقال في هادي الحائرين الى اخلاق العارفين واخلص لله اعمالك ثم اجعلها في صحائف نبيك محمد صلى
الله عليه وسلم وان كانت له بالاصالة من حيث انه المشرع لها وذلك ليحصل لك الفلاح والفوز وقال فيه ايضا من الادب
افتتاح جميع الاعمال الصالحة على نية جعل ثوابها للرسول صلى الله عليه وسلم بالاصالة ولو كانت الصلاة عليه لانها
من جملة الاعمال الصالحة وان كان مرجعها اليه عليه السلام واياك وان تقول نفس الصلاة عليه لا تحتاج الى جعلها له بل اجعل
ثوابها من كسبك له انتهى وقال في مشارق الانوار القدسية وقال الشيخ ابو المواهب الشاذلي رأيت النبي صلى الله عليه وسلم
فقلت يا رسول الله ما معنى كعب بن عجرة فكم اجعل لك من صلاتي قال ان تصلي علي وتهدي ثواب ذلك الي لا الى نفسك انتهى
وكفى مثل الشعراني في ذلك مقتدى ومعتمدا والحمد لله رب العالمين

باب الهدي

الهدي ما يهدى الى الحرم من شاة
او بقر او بعير الواحدة هدية كما يقال جدي في جدية السرج ويقال بالتشديد على فعيل والواحد هدية كمطية ومطي من المغرب
هو من ابل او بقر او غنم واقله شاة ولا يجب تعريفه اي الذهاب به الى عرفات كما في الزيلعي ويجزئ فيه اي في الهدي
ما يجزئ في الاضحية لا ما لا وتجزئ الشاة في كل موضع الا اذا طاف للزيارة جنبا او جامع بعد الوقوف

وهل جزاء الاحسان الا الاحسان

مطلب في بيان اذا اهدى ثواب الاعمال الى جناب الرسالة عليه السلام

في

عرفة قبل الحلق فلا يجزئ فيها الا البدنة ويأكل المهدي وغيره من الاغنياء من هدى التطوع والمتعة والقران لا من غيرها يعني لا يأكل من دماء الكفارات والنذور وهدي الاحصار لان الواجب التصدق ثم المراد من هدي التطوع والمتعة والقران ما بلغ الحرم واذا لم يبلغه لا يجوز لصاحبه ولا لغيره من الاغنياء ان يأكل منه من شرح الوقاية وخص ذبح هدي المتعة والقران بايام النحر دون غيرها فيذبح في اي وقت كان والتعجيل افضل وخص الكل بالحرم لان الهدي اسم لما يهدى الى مكان ولا مكان له غير الحرم من شرح الوقاية ويجوز ان يتصدق به على فقير الحرم وغيره ويتصدق بجله هو ما يلبس على الدابة وخطامه هو حبل يجعل في عنق البعير ويثنى في خطمه اي انفه من المغرب ولا يعطي اجر الجزار منه ولا يركبه الا عند الضرورة لانه صار حقا لله تعالى فلا يصرف شيئا من عينه ومنافعه الى نفسه الا اذا اضطر من شرح الوقاية فان نقص قيمته بركوبه ضمنه اي قدر نقصانه ويتصدق به لانه بدل جزئها كما في الاختيار ولا يحلبه فان حلبه تصدق به اي بلبنه وان اتلفه فبقيمته كما سيأتي وينضح ضرعه النضح الرش والبل ومن ينضح ضرعها بكسر الضاد من حد ضرب كذا في الديوان والصحاح من النهاية بالماء البارد لينقطع لبنه هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه ويضر ذلك به يحلبه ويتصدق بلبنه وان صرفه الى نفسه يتصدق بمثله او بقيمته من شرح الوقاية فان عطب اي هلك في الطريق الهدي الواجب او تعيب فاحشا يمنع جواز التضحية كذهاب اكثر من ثلث ذنبه او اذنه او عينه كما في شرح الوقاية قال في الخانية الصحيح ان الثلث وما دونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى من الحقايق اقام غيره مقامه وصنع بالمعيب ما شاء وان عطب الهدي المتطوع ع اراد به ما قرب من العطب نحره وصبغ نعله المراد به قلادته لان الغالب ان يكون القلادة قطعة نعل من شرح الوقاية بدمه وضرب به اي بالدم من السكين صفحته صفحة سنامه وفي المسكين صفحة وجهه وجانبه ولا يأكل منه هو ولا غني وليس عليه غيره وتقلد بدنة التطوع وبدنة المتعة والقران لا غيرها من دم الاحصار والكفارة ولا يقلد الغنم من الاختيار

هذه مسائل منثورة بثاء مثلثة من نثرته نثرا من باب قتل وضرب رميت به متفرقا كما في المصباح وفي المغرب نثر اللؤلؤ وغيره معروف انتهى فهي بمعنى متفرقة يدل له هذا قول الكنز هنا مسائل متفرقة من عادة المصنفين ان يذكروا في آخر الكتاب ما شذ وندر من المسائل في الابواب السالفة في فصل على حدة تكثيرا للفائدة ويترجموا عنه بمسائل منثورة او مسائل متفرقة او مسائل شتى لم تدخل في باب من الهداية اذا وقف الناس بعرفات في يوم فجاء قوم وشهدوا ان هذا اليوم الذي وقف فيه يوم النحر وان وقوفهم وقع بعد وقته بطلت شهادتهم لانها شهادة على النفي لان غرضهم نفي صحة حجهم من شرح الوقاية ويجزيهم حجهم وهذا استحسان من الزيلعي ولو شهدوا انه اي اليوم الذي وقف فيه يوم التروية وان وقوفهم وقع قبل وقته صحت شهادتهم وقبلت لامكان التدارك هنا بخلاف في الصورة الاولى وكان الامام السرخسي يحكي عن استاذه الامام الاجل شمس الائمة الحلواني انه كان يقول هذه المسألة من خواص الجامع الصغير وينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة اصلا ويقول للشهود قد تم حج الناس بالوقوف في يوم عرفة عندهم فليس في شهادتكم منفعة للناس وانما فيها افساد الحج على الناس وايقاع الفتنة فانصرفوا لا حاجة بنا الى هذه الشهادة التي تهيج الفتنة كذا في جامع قاضيخان والمحبوبي من النهاية ومن رمى الجمرة الوسطى والثالثة وترك الجمرة الاولى في اليوم الثاني من ايام النحر فان شاء رماها رمى الاولى فقط وجاز لحصول الكل ولو بلا ترتيب لانه ليس بشرط والاولى ان يرمي الكل فان رمى الكل بالترتيب المسنون حسن كما في الدرر ومن نذر ان يحج ماشيا يمشي من بيته حتى يطوف للزيارة وعليه شمس الائمة السرخسي ومال اليه صاحب الهداية وقال لان الظاهر انه هو المراد من الكفاية وهو الاصح من النهاية وقيل انما يمشي من حيث يحرم وعليه فخر الاسلام والامام العتابي وغيرهما وهو الاصح عندي من غاية البيان فان ركب لزمه دم لانه ادخل نقصا فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب من الكفاية والحج راكبا افضل حتى ان من نذر ان يحج ماشيا حج راكبا وكفر من الحاوي القدسي وقوله كفر اي اراق دما وهو دم كفارة حلال اشترى امة محرمة بالاذن متعلق بمحرمة يعني لو احرمت باذن مالكها قيد به لانها لو كانت احرمت بلا اذنه فله ان يحللها بلا شيء او بجماع والاولى تحليلها بنقص شعر او ظفر قبل الجماع ومن اراد ان يحج تطوعا وقد حج حجة الاسلام فالافضل ان يتصدق بنفقته ولا يحج ثانيا ومن اوصى بالف درهم للفقراء والحج وثلث ماله الف والالف لا يكون للحج يضاف من حصة الفقراء الى الحج ليتم وما فضل للفقراء والحج الذي قدم على حق الفقراء هو الذي يتوب عما كان عليه من الحج المفروض ولو كان نفلا لما قدم لان نوافل العبادة المالية افضل من نوافل البدنية لكونها تتعدى واعم منفعة من الحاوي القدسي

النحر

فصل في زيارة قبر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وهي من اعظم القربات وارجى الطاعات واتم المساعي وفي شرح المختار انها افضل المندوبات والمستحبات بل تقرب من درجة الواجبات وفي مناسك الفارسي انها قريبة من الواجب في حق من له سعة وقد حرض صلى الله عليه وسلم على زيارته وبالغ في الندب اليها فقال من زار قبري وجبت له

شفاعتي

شفاعتي وقال من جاءني زائرا لا يهمه حاجة الا زيارتي كان حقا علي ان اكون شفيعا له يوم القيمة كما في منح الغفار وقال من زارني بعد مماتي فكانما زارني في حياتي وقال من وجد سعة ولم يزرني فقد جفاني كما في الاختيار وعن انس لا عذر لمن كان له سعة من امتي ولم يزرني وقال عليه السلام من صلى علي عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا بلغته وقال عليه السلام من حج وزار قبري كان كمن زارني في حياتي وفي الواقعات الاحسن للحاج ان يبدأ بمكة فاذا قضى نسكه بمكة اتى المدينة لان الحج فرض والزيارة تطوع ولو كانت الحجة غير حجة الاسلام يبدأ بايهما شاء ولو بدأ بالمدينة في الوجه الاول جاز واذا نوى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فلينو مع ذلك زيارة مسجده لانه احد المساجد الثلاثة وقد اخبر عليه السلام بان صلاة في مسجده خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام ومثل الصلاة سائر القرب من الاعتكاف وغيره كما في منح الغفار وينبغي لمن قصد زيارة قبره عليه السلام ان يكثر في طريقه من الصلاة عليه والسلام فقد جاء في الحديث انه تبلغه وتصل اليه كما في الاختيار واذا وقع بصره على بناء المدينة المشرفة واشجارها زاد في الصلاة والسلام عليه وسأل الله تعالى ان ينفعه بزيارته في الدنيا والآخرة واستحسن بعض العلماء ان يقول اللهم هذا حرم رسولك صلى الله عليه وسلم فاجعله لي وقاية من النار وامانا من العذاب وسوء الحساب اللهم افتح لي ابواب رحمتك وارزقني من زيارة رسولك صلى الله عليه وسلم ما رزقته اولياءك واهل طاعتك واغفر لي وارحمني يا خير مسؤول وينبغي له ان يغتسل قبل دخوله او يتوضأ كما في دخول مكة ويلبس انظف ثيابه والجديد افضل ويتطيب كما في منح الغفار وفي الاختيار ويغتسل قبل الدخول او بعده ان امكنه ويتطيب ويلبس احسن ثيابه فهو اقرب الى التعظيم انتهى وما يفعله الناس من النزول عن الرواحل عند رؤيتهم المدينة ومشيهم لا بأس به لانه عليه السلام لم ينكر على عبد القيس حين نزلوا عن الرواحل لما رأوه صلى الله عليه وسلم ثم يدخل المدينة المشرفة قائلا بسم الله رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا وليكن خاشعا خاضعا معظما لحرمتها مكثرا من الصلاة والسلام عليه عليه السلام قاصد الحرم الشريف وليحضر في نفسه شرف البقعة وجلالة من شرفها الله به وانها دار اختارها الله تعالى لنبيه وانها مهبط الوحي واصل الاحكام ومنبع الايمان وليكن ممتلئ القلب من هيبته عليه السلام وليمثل في نفسه اذا مشى مواضع اقدامه الكريمة فلعله يمشي في مواضع قدميه الكريمتين ثم يدخل المسجد فيصلي عند منبره عليه السلام ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر بحذاء منكبه الايمن فهو موقفه عليه السلام وهو بين قبره ومنبره وقال صلى الله عليه وسلم بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي ثم يسجد شكرا لله تعالى على ما وفقه ويدعو بما يحب ثم ينهض فيتوجه الى قبره صلى الله عليه وسلم فيقف عند رأسه مستقبل القبلة يدنو منه قدر ثلاثة اذرع او اربعة ولا يدنو منه اكثر من ذلك ولا يضع يده على جدار التربة فهو اهيب واعظم للحرمة ويقف كما يقف في الصلاة ويمثل صورته البهية الكريمة كانه نائم في لحده عالم به يسمع كلامه فانه قال من صلى علي عند قبري سمعته وفي الخزانة وكل بقبره ملك يبلغه سلام من سلم عليه من امته ويقول السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا نبي الله السلام عليك يا صفي الله السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا نبي الرحمة السلام عليك يا شفيع الامة السلام عليك يا سيد المرسلين السلام عليك يا خاتم النبيين السلام عليك يا مزمل السلام عليك يا مدثر السلام عليك يا محمد السلام عليك يا احمد السلام عليك وعلى آلك الطيبين الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ويدعو بادعية مذكورة في شرح المختار من منح الغفار وهي عند تمام ما ذكر جزاك الله عنا افضل ما جزى نبيا عن قومه ورسولا عن امته اشهد انك قد بلغت الرسالة وأديت الامانة ونصحت الامة واوضحت الحجة وجاهدت في سبيل الله وقاتلت على دين الله حتى اتاك اليقين فصلى الله عليك وعلى روحك وجسدك وقبرك صلاة دائمة الى يوم الدين يا رسول الله نحن وفدك وزوار قبرك جئناك من بلاد شاسعة ونواح بعيدة قاصدين قضاء حقك والنظر الى مآثرك والتيمن بزيارتك والاستشفاع بك الى ربنا فان الخطايا قد قصمت ظهورنا والاوزار قد اثقلت كواهلنا وانت الشافع المشفع الموعود بالشفاعة والمقام المحمود وقد قال الله تعالى ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما وقد جئناك ظالمين لانفسنا مستغفرين لذنوبنا فاشفع لنا الى ربك واسأله ان يميتنا على ملتك وان يحشرنا في زمرتك وان يوردنا حوضك وان يسقينا بكأسك غير خزايا ولا نادمين الشفاعة الشفاعة يا رسول الله يقولها ثلاثا ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الآية ويبلغه سلام من اوصاه فيقول السلام عليك يا رسول الله من فلان بن فلان يستشفع بك الى ربك فاشفع له ولجميع المسلمين انتهى ثم يقف عند وجهه مستدبر القبلة ويصلي عليه ما شاء ويتحول قدر ذراع حتى يحاذي رأس الصديق رضي الله عنه ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله من منح الغفار وتمامه على ما في الاختيار السلام عليك يا صاحب رسول الله في الغار السلام عليك يا رفيقه في الاسفار السلام عليك يا امينه على الاسرار جزاك الله عنا افضل ما جزى اماما عن امة نبيه فلقد خلفته باحسن خلف وسلكت طريقه ومنهاجه خير مسلك وقاتلت اهل الردة والبدع ومهدت الاسلام ووصلت الارحام ولم تزل قائلا بالحق ناصرا لاهله حتى اتاك اليقين فالسلام عليك ورحمة الله وبركاته اللهم امتنا على حبه ولا تخيب سعينا في زيارته برحمتك يا ارحم الراحمين انتهى ثم يتحول حتى يحاذي قبر عمر رضي الله عنه فيقول

اللهم صل على محمد وعلى آل محمد واغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك وفضلك اجمعين

قدر ذراع فيجيء بين

السلام عليك يا امير المؤمنين السلام عليك يا مظهر الاسلام من منح الغفار وتمامه كما في الاحيا والسلام عليك يا مكسر
الاصنام جزاك الله عنا افضل الجزاء ورضي عمن استخلفك فلقد نصرت الاسلام والمسلمين حيا وميتا وكفلت الايتام ووصلت
الارحام وقوي بك الاسلام وكنت للاسلام وكنت للمسلمين اماما مرضيا وهاديا مهديا جمعت شملهم واغنيت فقيرهم وجبرت
كسرهم فالسلام عليك ورحمة الله وبركاته ثم يرجع قدر نصف ذراع فيقول السلام عليكما يا ضجيعي رسول الله ورفيقيه ووزيريه
ومشيريه والمعاونين له على القيام في الدين والقائمين بعده بمصالح المسلمين جزاكما الله احسن جزاء جئناكما نتوسل بكما الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ليشفع لنا ويسأل ربنا ان يتقبل سعينا ويحيينا على ملته ويميتنا عليها ويحشرنا في زمرته انتهى ثم يدعو لنفسه
ولوالديه ولمن اوصاه بالدعاء ولجميع المسلمين ثم يقف عند رأسه عليه السلام كالاول ويقول اللهم انك قلت وقولك الحق ولو
انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك الاية وقد جئناك سامعين قولك طائعين امرك مستشفعين بنبيك اليك اللهم ربنا اغفر لنا
ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الاية ربنا آتنا في الدنيا حسنة الاية سبحان ربك رب العزة الى آخر السورة ويزيد في ذلك ما شاء ويبقى
ان شاء ويدعو بما يحضره من الدعاء ويوفق له ان شاء الله تعالى من منح الغفار ويقول عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم اللهم رب
البلد الحرام والركن والمقام والمشعر الحرام بلغ روح محمد صلى الله عليه وسلم منا في هذا اليوم التحية والسلام اللهم اعط محمدا
الدرجة الوسيلة والفضل والفضيلة اللهم اوردنا حوضه واسقنا بكأسه هنيئا مريئا واجعلنا من رفقائه يوم القيامة
البتة ثم يأتي اسطوانة ابي لبابة التي ربط نفسه فيها حتى تاب الله عليه وهي بين القبر والمنبر ويصلي ركعتين ويتوب الى الله ويدعو
بما شاء ثم يأتي الروضة الشريفة وهي كالحوض المربع وفيها يصلي امام المسجد اليوم فيصلي فيها ما شاء ويدعو ويكثر من التسبيح
والثناء على الله تعالى والاستغفار ثم يأتي المنبر فيضع يده على الرمانة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع يده عليها اذا خطب لينال
بركة رسول الله عليه السلام ويصلي عليه ويسأل الله ما شاء ويتعوذ برحمته من سخطه وغضبه ثم يأتي الاسطوانة الحنانة وهي التي
فيها بقية الجذع الذي حن الى النبي صلى الله عليه وسلم حين تركه وخطب على المنبر فنزل واحتضنه فسكن ويجتهد ان يحيي ليلة مدة
مقامه بقراءة القرآن وذكر الله والدعاء عند المنبر والقبر وبينهما سرا وجهرا ويستحب ان يخرج بعد زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
الى البقيع فيأتي المشاهد والمزارات خصوصا قبر سيد الشهداء حمزة رضي الله عنه ويزور في البقيع قبة العباس رضي الله عنه وفيها معه الحسن
ابن علي وزين العابدين وابنه محمد الباقر وابنه جعفر الصادق رضي الله عنهم وفيه امير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه
وفيه ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم وجماعة من ازواج النبي وعمته صفية وكثير من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم اجمعين
ويصلي في مسجد فاطمة بالبقيع ويستحب ان يزور شهداء احد يوم الخميس ويقول سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار سلام
عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون ويقرأ آية الكرسي وسورة الاخلاص ويستحب ان يأتي مسجد قبا يوم
السبت كذا ورد عنه عليه السلام ويدعو يا صريخ المستصرخين ويا غياث المستغيثين يا مفرج كرب المكروبين يا مجيب دعوة
المضطرين صل على محمد وآله واكشف كربي وحزني كما كشفت عن رسولك حزنه وكربه في هذا المقام يا حنان يا منان يا كثير المعروف
ويا دائم الاحسان يا ارحم الراحمين من الاختيار ولا تكره المجاورة بالمدينة من الدر المختار والفتح المبين

كتاب النكاح

اصل النكاح الوطء ثم قيل للتزوج نكاح مجازا لانه سبب للوطء المباح كما في النهاية النكاح في اللغة عبارة عن الوطء ثم قيل للتزوج
نكاح مجازا لانه سبب له وقيل هو مشترك بينهما كما في العناية النكاح للوطء عليه حمل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فحرمت
مزنية الاب لحليلته وحرمة المعقود عليها بلا وطء بالاجماع ولو قال لامته او منكوحته ان نكحتك فعلى الوطء فلو عقد على الامة
بعد اعتاقها او على الزوجة بعد ابانتها لم يحنث كما في كشف الاسرار من الاشباه والنظائر هو حقيقة في الوطء ومجاز في العقد لغة
ذكره المطرزي والازهري وشرعا ذكره قاضيخان وقال الزاهدي في المجتبى في اصطلاح ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء ومجاز في العقد عند
وعند الخصم حقيقة في العقد فاذا قلت فاوجه قوله **هو عقد** قلت هو على عرف الفقهاء فان لفظ النكاح حقيقة في العقد في عرفهم
نص عليه صاحب المجتبى من الاصلاح والايضاح المراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعي بل الاجزاء
المرتبطة نحو زوجت وتزوجت وكذا بعت واشتريت فان الشارع قد جعل بعض المركبات الاخبارية انشاء بحيث اذا وجد وجد
معه معنى شرعي يترتب عليه حكم شرعي مثلا اذا قيل زوجت وتزوجت وجد معنى شرعي هو النكاح يترتب عليه حكم شرعي هو
ملك المتعة وكذا اذا قيل بعت واشتريت وجد معنى شرعي هو البيع يترتب عليه حكم شرعي هو ملك اليمين ولما بين اللفظ الانشائي
ومعناه من العلاقة القوية حيث لا يتخلف عنه المعنى لان الانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه في الوجود سميت الالفاظ الانشائية
باسامي معانيها حيث ذكر النكاح والبيع واريد بهما لفظا الايجاب والقبول ولذا قيل ههنا هو عقد وتمامه في الدرر **يرد** من الورود
اي يقع **على ملك المتعة** وهو عبارة عن معنى يقتضي حل الاستمتاع والوطء من الاصلاح والايضاح والمراد بالمتعة المتعة
المخصوصة وهي الوطء من النهاية **قصدا** اي ورودا قصديا او يرد بالقصد الارادة او حال كون ملك المتعة مقصودا قال
الزيلعي احترز بقوله قصدا عن عقد يرد على ملك المتعة ضمنا كالبيع والهبة ونحوهما لان المقصود فيها ملك الرقبة ويدخل ملك

المتعة فيه ضمنا اذا لم يوجد ما يمنعه انتهى ولهذا يصحان في محل لا يحل الاستمتاع فيه بخلاف النكاح من الاصلاح والايضاح
النكاح شرعا عبارة عن عقد يجري بين الشخصين لارادة استمتاع الرجل من المرأة مقصودا فقولنا عقد يجري بين الشخصين
جنس يدخل تحته البياعات والاجارات والشركات والنكاح وغيرها وكذلك لفظ الشخصين بينا ولا العاقدين سواء كانا رجلين
او امرأتين او احدهما رجلا والآخر امرأة اصليين كانا او نائبين وقولنا لارادة استمتاع الرجل من المرأة فصل يقع به الاحتراز
عن سائر التصرفات سوى النكاح ولكن يتناول شراء الجارية للتسري وقولنا مقصودا احتراز عنه من النهاية **يجب النكاح عند**
التوقان على وزن نزوان قال في المغرب مصدر تاقت نفسه الى كذا اذا اشتاقت اليه من باب طلب وفي المصباح المنير تاقت نفسه
الى الشيء تتوق توقا وتؤوقا وتوقانا اشتاقت ونفس تائقة وتواقة اي مشتاقة انتهى يعني في حال الاشتياق الى الوطء قال نوح افندي
في حاشية الدرر اراد بالوجوب معناه اللغوي وهو اللزوم فيشمل الفرض والواجب الاصطلاحي حتى فانه ان خاف الوقوع في الزنا
بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه الا به كان فرضا وان خاف الوقوع فيه بحيث يمكنه الاحتراز عنه بدونه كان واجبا وبه يحصل التوفيق
بين قول من عبر بالافتراض وبين قول من عبر بالوجوب قال صاحب النهر كذا قالوا لكن قد يحصل ذلك بغير النكاح وهو التسري فح
فلا يلزم وجوبه الا لو فرضنا المسألة بانه ليس قادرا عليه انتهى ثم كل من هذين القسمين مشروط بشرطين الاول ملك المهر والنفقة
فمن خاف الزنا وكان عاجزا عنهما لا يكون آثما بتركه كذا في البدائع والثاني عدم خوف الجور فان خاف الجور اي الظلم فلا يكون
فرضا ولا واجبا بل يكون مكروها وان خاف الوقوع في الزنا لان الجور معصية متعلقة بالعباد والمنع من الزنا من حقوق الله تعالى
وحق العبد مقدم عند التعارض لاحتياجه وغنى المولى تعالى انتهى **ويكره عند خوف الجور** من سوء خلقه اي عدم رعاية
حقوق الزوجية من الدرر والنكاح وان كان سنة مؤكدة لكنه قد يفترض بسببه النفقة والامساك بالمعروف وقد يعجز عن
اقامة هذه الحقوق بسبب تباين الاخلاق فيتركه اذا خاف الوقوع فيما هو حرام لان ترك السنة اهون من ارتكاب الحرام من المستصفى
قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وينبغي تفصيل خوف الجور كتفصيل خوف الزنا فان بلغ مبلغ ما افترض فيه النكاح حرم والا
كره كراهة تحريم انتهى يعني ان خاف الجور بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه حرم لان النكاح انما شرع لمصالح كتحصين النفس ومنعها
من الزنا على سبيل الاحتمال وتحصيل الثواب المحتمل بالولد الذي يعبد الله ويوحده وبالجور يأثم ويرتكب المنهيات المحرمة
فينعدم في حق المصالح لرجحان هذه المفاسد عليها من حاشية الدرر لنوح افندي **ويسن النكاح سنة مؤكدا** او حال كونه
مسنونا مؤكدا وعبارة المختار مؤكدة بالتاء اي سنة مؤكدة **حالة الاعتدال** اي حال اعتدال المزاج بين الاشتياق
الى الوطء وبين الفتور عنه من الدرر فهو سنة مؤكدة على الاصح وهو محمل من عبر بالاستحباب فكثيرا ما يتساهل في اطلاق المستحب
على السنة كذا في فتح القدير ومقتضاه الاثم لو لم يتزوج لان الصحيح ان السنة المؤكدة تركها موجب للاثم واراد بحال الاعتدال
حالة القدرة على الوطء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض والسنن فلو لم يقدر على واحد من الثلاثة
الاول او خاف واحدا من الثلاثة الاخر فليس بمعتدل فلا يكون سنة في حقه كذا في البدائع فههنا نوع آخر وهو الاباحة وهو فيما
اذا خاف العجز عن الايفاء بمواجبه كذا في المجتبى فانواع النكاح ستة فرض وواجب وسنة وحرام ومكروه ومباح من حاشية الدرر لنوح
افندي وعند عدم التوقان النكاح سنة حتى كان الاشتغال به افضل من التخلي للعبادة النفل عندنا خلافا للشافعي من الزيلعي
واما النكاح فقالوا انه اقرب الى العبادات حتى ان الاشتغال به افضل من التخلي لمحض العبادة وهو عند الاعتدال سنة مؤكدة على الصحيح
فيحتاج الى النية لتحصيل الثواب وهي ان يقصد اعفاف نفسه وتحصينها وحصول ولد من الاشباه فان قيل ان الله تعالى مدح يحيى
عليه السلام بكونه سيدا وحصورا وهو من لا يأتي النساء مع القدرة عليه فلو كان الاشتغال به افضل لما استحق المدح بتركه قلنا
لا ننكر فضل التخلي للعبادة واستحقاق المدح ولكن نقول الاشتغال بالنكاح افضل من الزيلعي لكن في شرح المجمع لمصنفه في سنن
الوضوء لا يجوز نسبة ترك الافضل والاولى الى النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ومن التيسير اباحة النظر عند الخطبة وجواز النكاح من غير
نظر فلم يكن فيه خيار رؤية وكون الامر ايجابا فيه وقد وسع الامام ابو حنيفة رضي الله عنه في النكاح بجوازه بلا ولي ومن غير
اشتراط عدالة الشهود ولم يفسده بالشروط المفسدة ولم يخصه بلفظ النكاح والتزويج وصححه بحضور ابني العاقدين وناعسين
وسكارى يذكرونه بعد الصحو وبعبارة النساء وجوز شهادتهن فيه فينعقد بحضرة رجل وامرأتين كل ذلك فعلا للمشقة الزيلعي
وما يترتب عليه ومن هنا قيل عجبت لحنفي يزني من الاشباه **وينعقد** النكاح اي يحصل ويتحقق من الدرر قال المراد من الانعقاد
الحصول والثبوت وضمير ينعقد للنكاح باعتبار حكمه والمعنى يثبت حكم النكاح ليلائم ما مر من تفسير العقد بمجموع الايجاب والقبول
فيها علي [illegible] درر قال نوح افندي قال الباء في قوله **بايجاب وقبول** للملابسة كما في بنيت البيت بالحجر والمدر لا للآلة
كما في كتبت بالقلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء مادية للعقد من الدرر واختار هذا الطريق ابن الهمام في
البيع ينعقد بايجاب اي يتحقق ويحصل شرعا بايجاب وهو شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا سمي به لانه يثبت
على الآخر نعم او لا وقبول هو لفظ صدر عن الآخر ثانيا وفيه اشارة الى ان النكاح عقد وان العقد عبارة عن الايجاب

والقبول مع الارتباط الشرعي ويحتمل ان يكون الباء للآلة فقيدات العقد ارتباط الايجاب بالقبول فهما شرطا العقد كما قال
الاكثرون على ما دل عليه الكرماني وغيره والاول المختار عند المحقق كما ذكره في الشرح فان قلت اكثر اجزاء العقد كلمات لا يتصور
بقاؤها قلت الآن انه غير قادح لان حكمه باق والفسخ يرد على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء وذهب بعضهم
الى ان بقاء ضروري لفسخ العقد من القهستاني قال بعضهم الانعقاد ارتباط كلام احد العاقدين بكلام العاقد الآخر قال الشيخ بدر الدين
النكاح معنى شرعي يثبت في المحل وقولنا زوجت وتزوجت آلة انعقاد ذلك المعنى والى هذا يشير قوله ينعقد بايجاب وقبول
لان الباء تدخل على الآلة كما تقول قطعت بالسكين من المضمرات واختار هذا الطريق ابن الهمام في كتاب النكاح **كلاهما بلفظ**
الماضي لمجرد صفة الايجاب والقبول نحو ان يقول احدهما زوجت والآخر قبلت من النهاية مثل ان تقول المرأة تزوجت ويقول
الرجل قبلت من المحيط او تقول المرأة زوجت نفسي منك ويقول الرجل تزوجتك من تاج الشريعة **او احدهما** بلفظ الماضي والآخر
مستقبل والمراد به الامر **كزوجني** مفعوله مقدر اي بنتك او نفسك كذا في صدر الشريعة لكن على الثاني ينبغي ان يقال زوجيني
تأمل **فقال** اي المخاطب القابل فيشمل الذكر والانثى **زوجت** اي بنتي او نفسي منك قال صدر الشريعة واعلم ان قوله
زوجني لم يكن ايجابا في الحقيقة بل توكيل ثم قوله زوجت ايجاب وقبول فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع فانه لو
قال بعني هذا الشيء فقال بعت لا ينعقد الا ان يقول اشتريت فان الواحد لا يتولى طرفي البيع انتهى ينعقد بايجاب وقبول الفقهاء
ما نحو كزوجت فلانة من فلان فان الواحد يتولى طرفي النكاح في صور كثيرة يأتي بيانها وكتزوجت هذا اذا سبق التوكيل من
احدهما بقوله زوجني او ماضيا كزوجت وتزوجت او مستقبل وماض كتزوجك وتزوجت ذكر في الاصل لو قال اتزوجك
بكذا فقالت فعلت تم النكاح او امر وماض كزوجني وتزوجت اعلم ان قوله زوجني يحتمل التوكيل و ح يكون القول المذكور
شرطا للعقد لا شطره و ح يكون انعقاد النكاح بقوله الآخر تزوجت وحده وهو المراد مما ذكر سابقا بقوله كتزوجت ويحتمل
الايجاب و ح يكون القول المذكور شطرا للعقد ويكون الانعقاد به وبقول الآخر تزوجت جميعا وهو المراد هاهنا وهذا من النكت
التي وفقت لتحصيلها وتفصيلها من الاصلاح والايضاح ويجوز ان يراد بالمستقبل ما يتناول المضارع لما نقل في معراج الدراية
عن الشيخ حميد الدين انه قال نظير الانعقاد بالماضي والمستقبل ان يقول الرجل اتى اتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسي منك
يصح النكاح من الدرر **وان لم يعلما** اي العاقدان **معناهما** اي الايجاب والقبول فالنية ليست شرطا لصحة النكاح حتى قالوا
يصح النكاح مع الهزل من الاشباه هذا اذا لم يكن احد اللفظين مستقبلا او امرا مرادا به الايجاب اذ ح لابد من نية العقد وذلك
يكون بدون العلم ثم ان فيه اختلاف المشايخ ذكره في التجنيس وهو لعدم الرواية فيه عن اصحابنا على ما فهم من الخانية والفتوى على
ما ذكر نص عليه في المضاب من الاصلاح والايضاح رجل تزوج امرأة بالعربية او بلفظ لا تعرف معناه او زوجت المرأة نفسها
بذلك ان علما ان هذا لفظ ينعقد به النكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم يعرفا معنى اللفظ وان لم يعلما ان هذا لفظ
ينعقد به النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق والعتاق والتدبير والنكاح والخلع والابراء عن الحقوق والبيع والتمليك فالطلاق
والعتاق والتدبير واقع في الحكم ذكر في عتاق الاصل في باب التدبير واذا عرف الجواب في الطلاق والعتاق ينبغي ان يكون النكاح
كذلك لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوي فيه الجد والهزل بخلاف البيع ونحو ذلك من فتاوى قاضي خان
ولو قال الخاطب لولي المخطوبة دختر خويشتن بزني بمن **دادي** بمعنى هل اعطيت او اي وقال ولي المخطوبة للخاطب دختر
من بزني **بذيرفتي** بمعنى هل قبلت **فقال** اي ولي المخطوبة في جواب الاول **داد** بمعنى دادم اي اعطيت او اي وقال الخاطب
في جواب الثاني **بذيرفت** بمعنى بذيرفتم اي قبلت **بلا ميم** في كل من داد وبذيرفت فصورة ذلك ان يقول رجل لآخر دختر
خويشتن بزني من دادي ويقول الآخر دادم ثم يقول الآخر للرجل دختر من بذيرفتي فيقول بذيرفت كما يدل عليه تذكير الضمير
في الموضعين وكذا لو قيل للمرأة قال في صدر الشريعة والدرر اذا قيل للمرأة خويشتن بزني بفلان دادي فقالت دادم ثم قيل للرجل
بذيرفتي فقال بذيرفت بلا ميم صح انتهى ولا ينعقد بمجرد قوله داد بعد دادي ولا بمجرد بذيرفت بعد بذيرفتي كما يوهم ظاهر
عبارة الكتاب قال في المضمرات رجل قال بالفارسية دختر خويش مرا دادي فقال الآخر دادم لا ينعقد النكاح ما لم يقل الخاطب
بذيرفتم لان قوله دادي استخبار وليس بامر فلا يثبت التوكيل بخلاف ما لو قال دختر خويش مرا ده فقال دادم يكون نكاحا
لان هذا توكيل انتهى وهكذا نبه عليه في عناية الوقاية غاية الامر ان او الفاصلة بمعنى الواو الواصلة وفاعل قال في الموضعين
مختلف بالنظر الى كل مما بعده كما اشرنا اليه **صح** لجريان العرف به قال في المضمرات ولكن الاحتياط ان يقول بالميم كما سمعت من والدي
سعدي الائمة انتهى وعن نجم الدين النسفي انه كان يقول ينبغي ان يقول الخاطب خويشتن بزني دادي وتقول المرأة خويشتن
بزني دادم لان في انعقاد النكاح بدون ذكر بزني اختلاف المشايخ فلا بد من ذكر هذه الزيادة ليكون المسألة متفقا عليها
كذا في الذخيرة من النهاية والدرر وقولها داد وبذيرفت بعد دادي وبذيرفتي ايجاب وقبول لكان العرف فان جواب
مثل هذا الكلام قد يذكر بالميم وبدونه كزوجت ونحوه في البيع من الاصلاح والايضاح وقد عرفت مما سبق عن المضمرات

ما في قوله

ما في قوله لا يجاب **كبيع وشراء** باللفظ الفارسي فلو قيل للبائع فروختي فقال فروخت ثم قيل للمشتري خريدي فقال
خريد يصح البيع من صدر الشريعة وان لم يقولا فروختم وخريدم لما ذكر من الدرر **ولو قالا** اي رجل وامرأة **عند الشهود**
جمع الشاهد مع كفاية الشاهدين كما يأتي جريا على العادة في النكاح ولا يخفى ان الترك اولى فان الشهادة شرط الكل من القهستاني ولم
يذكره في الاصلاح وقال في الايضاح وانما لم يقل عند الشهود لان الكلام هاهنا فيما ينعقد به النكاح وما لا ينعقد به لا في شروطه فانها
امر من وراء ذلك انتهى **ما** اي نحن **زن وشوييم** اي زوجان ولفظ زن عند الاطلاق الزوجة كما في الذخيرة كما ان شوي مختص
بالزوج من القهستاني **لا ينعقد** النكاح بينهما بمجرد ذلك لان النكاح اثبات وهذا اظهار والاظهار غير الاثبات ذكره في التجنيس وقال
في مختارات النوازل هو المختار من الاصلاح والايضاح قال امرأة زن وشوييم ولم يجر النكاح بينهما لا ينعقد في المختار وكذا لو قال
اين زن منست وقالت اين شوي منست في الصحيح من البزازية وسيأتي ما يتعلق به في مسائل شتى قبيل كتاب الفرائض وفي كتاب الوكالة
وانما يصح النكاح بعد تحقق سائر الشروط **بلفظ نكاح وتزويج** نص عليهما لانهما صريحان وما عداهما كناية من الدرر
المختار وعند الشافعي لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج من المسكين وبه قال احمد من الفتح المبين **وما** اي وبكل لفظ **وضع**
لتمليك العين في الحال كبيع وشراء على الصحيح من القهستاني فلو قالت المرأة بعتك نفسي او قال الاب لابنته بعت ابنتي بكذا
او قال رجل لامرأة اشتريتك بكذا فاجابت بنعم كان ابو القاسم البلخي يقول بانعقاده واليه اشار محمد كذا في الذخيرة من النهاية
وهبة وصدقة لفظ الصدقة ليس بموضوع لتمليك العين ولهذا يصح التصدق حيث لا يوجد تمليك العين فقولهم وما وضع
لتمليك العين في الحال لا يصلح ضابطا من ايضاح ابن الكمال **وتمليك لا** يصح **بلفظ** لم يوضع لتمليك العين بل لتمليك المنفعة نحو
اجارة واعارة ولا بلفظ لم يوضع للتمليك اصلا نحو **اباحة** فالاولى ذكرها متقدما على الاجارة **ولا** بلفظ لم يوضع
لتمليك العين في الحال بل لتمليك العين فيما بعد الموت نحو **وصية** فانها وضعت لتمليك العين بعد الموت حتى لو قال اوصيت
لك ببضع امتي بالف وقبل الآخر او اضاف الى ما بعد الموت وقبل الآخر لم ينعقد ولو اوصى به في الحال انعقد وقال الكرخي لا ينعقد
به مطلقا من القهستاني وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الوصية بما بعد الموت او اطلقت واما اذا قال اوصيت بابنتي فلانة لك الآن
بمحضر من الشهود وقال الرجل قبلت يكون نكاحا وفي التاتارخانية ان كل لفظ موضوع لتمليك العين ينعقد به النكاح ان ذكر المهر
والا فبالنية من الدرر واعلم انه ما لا ينعقد به النكاح ينعقد به شبهته حتى يسقط به الحد كما في الخزانة من القهستاني **وشرط**
لصحة النكاح من القهستاني **سماع كل من العاقدين لفظ الآخر** سواء كانا زوجين او غيرهما من الاصلاح والايضاح
لان العقد ينعقد بكلامهما فلا بد من سماعهما من شرح الوقاية فلو لم يسمع الا احدهما لم يصح كما في سائر العقود الا انه يشكل الاطلاق
بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما سيجيء من القهستاني ذكر هذا الشرط في الخلاصة ولم يذكر في عامة الكتب بل ذكر
في بعضها ما يدل على انه ليس بشرط قال في مختارات النوازل رجل بعث كتابا يخطبها فقالت المرأة بحضر من الشهود زوجت نفسي منه
لا يصح النكاح لان سماع الشهود كلام العاقدين شرط حتى لو قرأت على الشهود ثم قالت اشهدوا اني قد زوجت نفسي منه
يصح لانه قد سمعوا كلام المخاطب باسماعها اياهم قراءة من الاصلاح والايضاح **وشرط حضور حرين عند العقد** ولا يشترط
عند الاجازة في الموقوف ولا عند التوكيل كما في الشارع وذكر في النظم انه ينعقد بلا شهود عند محمد الا انه لا يطيب **او حر**
وحرتين هما في حكم حر ولذا قال **مكلفين** على لفظ المثنى المذكر فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند
الصحو ولا يصح عند صبيين ومجنونين كما في المحيط ولا عند مراهقين كما في الينابيع من القهستاني **مسلمين ان كانت الزوجة**
مسلمة بخلاف ما اذا كانت ذمية كما سيأتي قال الحاكم الشهيد في الكافي ولا يجوز عقد النكاح بين مسلمين بشهادة عبدين او
كافرين او صبيين او معتوهين او نساء ليس معهن رجل فان كان معهم شاهدان حران مسلمان جاز النكاح فان ادرك
الصبيان وعتق العبدان واسلم الكافران ثم شهد وا بذلك عند الحاكم جازت شهادتهم وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي
في تعليل المسألة لان شرائط الاداء انما تعتبر عند الاداء وهو موجود والعتق والاسلام والبلوغ ليس من شرائط التحمل فتحملهم
كان صحيحا لان التحمل ليس بشهادة والبلوغ والحرية والاسلام يعتبر في الشهادة فلهذا جازت شهادتهم من غاية البيان **سامعين**
قد مر قبل اسطر ان سماع الشهود كلام العاقدين شرط وفائدته وقيل الشرط حضورهما لا اسماعهما ولو عقد بحضرة النائمين
جاز على الاصح لا بحضرة الاصمين على المختار وبحضرة السكارى صح اذا فهموا وان لم يذكروا بعد الصحو ولو عقد بحضرة هنديين
لم يفهما كلامهما لم يجز من الزيلعي فهم الشاهدين كلام العاقدين شرط كذا روي عن محمد وفي الذخيرة ان هذا القول هو الظاهر
ذكره الباقاني في شرحه وفي فتح القدير انه عليه الفتوى من حاشية عزمي زاده والمذهب انه يشترط فهم انه نكاح من حاشية سري الدين
لكن في شرح الكنز لملا مسكين انه ليس بشرط وهو الاصح كذا في الخادمي حتى لو عقد بالعربية والشهود لم يحسنوها جاز انتهى
وفي الاشباه ان الفتوى على ذلك **معا** اي مجتمعين عند السماع متفقين على وقت السماع **لفظهما** اي العاقدين وفرع على
قوله معا بقوله **فلا يصح** النكاح بحضورهما عنده وسماعهما كلامهما ان **سمعا** حال كونهما **متفرقين** في السماع بعني ان

وعن ابي ح انه ينعقد بما وضع لتمليك الشيء من قهستاني

سمع احدهما التزويج ولم يسمع الآخر فاعاد التزويج فسمع الآخر دون الاول وهما في المجلس لا يجوز وقيل يجوز استحسانا وهو رواية عن ابي يوسف من شرح الوقاية وان سمع احد الشاهدين فاعيد على الآخر فسمعه دون الاول لم يصح الا في رواية عن ابي يوسف استحسانا اذا اتحد المجلس ولو كان احدهما اصم فاعاد عليه صاحبه حتى سمع لم يجز ولو سمع احدهما قول الزوج والآخر قول المرأة ثم اعيد فسمع الذي كان سمع قول الزوج قول المرأة والذي سمع قول المرأة قول الزوج لا يجوز عند العامة وقال ابو سهل ان اتحد المجلس يجوز من الزيلعي **وجاز كونهما فاسقين** الفسوق الخروج من الاستقامة وقيل للعاصي فاسق لخروجه عما امر به من المغرب **او محدودين في قذف** ولو بلا توبة كما في القهستاني **او اعميين او ابني العاقدين او ابني احدهما** صورته وقعت الفرقة بين الزوجين ثم تزوجا بحضور ابنيهما او ابني احدهما ينعقد النكاح من غاية البيان **ولكن لا يظهر** اي لا يثبت النكاح عند جحد احدهما **ولا يقضى بشهادتهما عند دعوى القريب** يعني اذا وقع التجاحد في النكاح لا تقبل شهادة ابنيه منها لانها شهادة لابيهما او لامهما ولا يظهر بهما النكاح ولو كانا ابنيه من غيرها وادعت تقبل لانها شهادة على ابيهما وان ادعى لا تقبل لانها شهادة لابيهما ولو كانا ابنيها من غيره ان ادعت لا تقبل وان ادعى تقبل لما ذكر كذا في شرح الوقاية ثم الظاهر ان يقال عند دعوى الوالد تغليبا فان القريب كما في وصايا الجوهرة اسم لمن يقرب من الانسان بغيره فالابوان اصل القرابة والولد يقرب بنفسه فلا يتناولهم الاسم ولهذا قالوا من سمى والده قريبا كان ذلك عقوقا منه انتهى **وصح تزوج مسلم ذمية عند ذميين** عندهما خلافا لمحمد **ولا يظهر بشهادتهما ان ادعت** الذمية النكاح لان شهادة الكافر على المسلم لا تقبل وان ادعى المسلم النكاح تقبل له من شرح الوقاية **ومن امر رجلا ان يزوج صغيرته فزوجها عند رجل** واحد صح التزويج **ان كان الاب حاضرا** لان الاب يجعل مباشرا للعقد لاتحاد المجلس ويجعل الوكيل سفيرا وشاهدا **والا لا** اي وان لم يكن الاب حاضرا لا يصح التزويج لعدم نصاب الشهادة لانه لا يمكن ان يجعل الاب مباشرا للعقد لاختلاف المجلس كما في شرح الوقاية **وكذا لو زوج الاب بالغة عند رجل واحد ان حضرت** البالغة مجلس العقد صح هذا التزويج لانها تجعل كانها زوجت نفسها ويبقى الاب مع الرجل شاهدا فيتم نصاب الشهادة **والا فلا** اي وان لم تحضر البالغة مجلس العقد فلا يصح هذا التزويج لانه لا يصح نسبة العقد اليها فيكون الاب مزوجا اياها عند واحد فلا يصح كما في غاية البيان

فصل في المحرمات

اعلم ان المحرمات التي تضمنها كتاب النكاح وكتاب الرضاع على احد وعشرين نوعا سبعة من جهة النسب وسبعة من جهة الرضاع واربعة من جهة المصاهرة واثنان من جهة الجمع وواحد من جهة الكفر اما السبعة من جهة النسب فالامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت واما السبعة من جهة الرضاع فهؤلاء ايضا لقوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واما الاربعة من جهة المصاهرة فام المرأة وابنتها ومنكوحة الاب وحليلة الابن واما الاثنان من جهة الجمع فالجمع بين اكثر من اربع والجمع بين الاختين واما الواحد من جهة الكفر فالمجوسية هكذا في شرح الطحاوي وذكر في التحفة انها تتنوع الى تسعة انواع ما بالقرابة وما بالمصاهرة وما بالرضاع وما بالجمع وما بالتقديم اي تقديم الحرة على الامة وما بسبب حق الغير وما بالشرك وما بسبب ملك اليمين وما بسبب الطلقات الثلاث فعلى هذا تكون المحرمات خمسة وعشرين نوعا وكلها مذكورة في الكتاب كذا في النهاية **يحرم على الرجل امه وجدته** من قبل ابيه او امه **وان علت** الجدة فالجدة القريبة والبعيدة والصحيحة والفاسدة مثل ام اب الام سواء كما في غاية البيان **وبنته وبنت ولده وان سفلت** بنت الولد فلا يحل له ان يتزوج بنت ابنه ولا بنت بنته وان سفلت كما في غاية البيان **واخته** مطلقا **وبنتها وبنت اخيه** مطلقا **وان سفلتا** اي بنت الاخت وبنت الاخ **وعمته** مطلقا وهي اخوات الاب **وخالته** مطلقا وهي اخوات الام وولد العمة والخالة حلال وعمة الاب والام وخالة الاب والام حرام بالاجماع كما في غاية البيان **وام امرأته** اي وتحرم ام زوجته بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا تحرم بمجرد العقد الفاسد كما في النظم والنتف وغيرهما من القهستاني وفي الحاوي القدسي تحرم ام الزوجة وجدتها من قبل الاب او الام وان علت بمجرد عقد النكاح الصحيح دون الفاسد انتهى وفي الجوهرة وانما تحرم بمجرد العقد اذا تزوجها تزوجا صحيحا اما اذا تزوجها تزوجا فاسدا فلا تحرم امها الا اذا اتصل به الدخول او النظر الى الفرج بشهوة او اللمس بشهوة انتهى **مطلقا** فان ام امرأة الرجل حرام عليه دخل بامرأته او لم يدخل **وبنت امرأة دخل بها** الجملة صفة امرأة وضمير بها لها فان بنت امرأة الرجل حرام عليه ان دخل بامرأته ولا تحرم بنفس العقد فان لم يدخل بالام حتى حرمت عليه بالطلاق او ماتت حل له ان يتزوج الربيبة انتهى وضابط ذلك ما يقال نكاح البنات يحرم الامهات ودخول الامهات يحرم البنات كما في غاية البيان فلا يجوز له ان يتزوج ببنات امرأته ولا بنات ابن امرأته اذا دخل بامرأته كما في غاية البيان ايضا **وامرأة ابيه وان علا** الاب فمنكوحة الاب حرام سواء كان الاب من جهة النسب او من جهة الرضاع اذا كان النكاح صحيحا اما اذا كان فاسدا فلا الا اذا وجد الدخول او اللمس بشهوة او النظر الى الفرج الداخل بشهوة وكذا منكوحة الجد وان علا سواء كان صحيحا او فاسدا كما في غاية البيان **وامرأة ابنه وان سفل** الابن فحليلة الابن حرام دخل بها او لم يدخل وكذا حليلة ابن الابن وحليلة ابن البنت وان سفلا كما في غاية البيان سواء كان الابن من النسب او من الرضاع وقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم ذكر فيه الاصلاب لاسقاط

اعتبار التبني لا لاحلال حليلة الابن من الرضاع كما في الزيلعي **ويحرم على الرجل الكل** اي جميع هذه المذكورات من شرح الوقاية وهن السبع الاول من جهة النسب والاربع الاخر من جهة المصاهرة فالكل احدى عشرة امرأة **رضاعا** اي من جهة الرضاع فتحرم عليه امه رضاعا وجدته رضاعا وبنته رضاعا وبنت ولده رضاعا واخته رضاعا وبنت اخته رضاعا وبنت اخيه رضاعا وعمته رضاعا وخالته رضاعا وكذا تحرم عليه ام امرأته رضاعا وبنت امرأته المدخول بها رضاعا وامرأة ابيه رضاعا وامرأة ابنه رضاعا عن ان في امرأة الابن من الرضاع وفي حليلة الابن من الرضاع خلاف الشافعي كما في الزيلعي **ويحرم على الرجل الجمع بين الاختين** مطلقا ولو من رضاع **نكاحا** تمييز او ظرف قيد للجمع والمراد النكاح الصحيح واما الفاسد فلا عبرة به الا اذا دخل فيحرم الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة لانه يجب به العدة ويثبت النسب كما في شرح الوقاية **ولو كان** الجمع بين الاختين نكاحا **في عدة من طلاق بائن** ولو ثلاثا وهذا يفيد ان النكاح اعم من حقيقته واثره فافهم **او في عدة من طلاق رجعي** فاذا طلق امرأته بائنا او رجعيا لا يتزوج باختها حتى تنقضي عدتها من شرح الوقاية ولا يتزوج امرأة في عدة اختها من نكاح فاسد من خزانة الفتاوى ماتت امرأة الرجل فتزوج اختها بعد يوم جاز من الخلاصة ومجمع الفتاوى **او وطأ** عطف على نكاحا فهو مثله **بملك يمين فلو تزوج اخت امته التي وطئها** صح الامتزاج عندنا سواء كانت الاخت امة او حرة وقال مالك هو باطل لكنه بعد تزوج اخت امته الموطوءة **لا يجوز له ان يطأ واحدة منهما** فلا يجوز له وطء المنكوحة حتى لا يلزم الجمع بين الاختين وطأ لان الاخرى موطوءة حقيقة ولا وطء الموطوءة لما ذكر ان المنكوحة بمنزلة الموطوءة بحكم النكاح الصحيح **حتى** اي الى ان **يحرم** بتشديد الراء المكسورة الاخرى الظ احديهما اي الى ان يجعل وطء احديهما محرما عليه باعتاق او بيع او هبة وتسليم او تزويج او ما اشبه ذلك في وطء المنكوحة كذا في غاية البيان او بتطليق المنكوحة في وطء المملوكة والله اعلم اما اذا لم يكن وطئ المملوكة فله ان يطأ المنكوحة بدون تحريم المملوكة لكن ليس له بعد ذلك ان يطأ المملوكة بدون تحريم احديهما كما مر وكذا الحكم فيما اذا تزوج اخت ام ولده كما في غاية البيان **ولو تزوج اختين في عقدين ولم تعلم الاولى** اي ايتهما اولى عقدا ولم يدخل بواحدة منهما وبرهنت كل منهما على سبق نكاحها **فرق بينه وبينهما ولهما نصف مهر** لان كل واحدة منهما ان كانت سابقة فلها نصف المهر وان كانت لاحقة فلا شيء لها فينصف النصف بينهما قيد بقوله في عقدين لانه لو تزوجهما في عقد بطل نكاحهما ولا مهر لهما وقيد بقوله ولم تعلم الاولى لانه لو علم الزوج او عين احديهما قضي بنكاحها لتصادقهما وفرق بينه وبين الاخرى وقيدنا بقولنا ولم يدخل بواحدة منهما لانه لو دخل بهما فلكل منهما مهرا كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء وبقولنا برهنت الخ لانهما لو لم تدعيا السبق وقالتا لا ندري اي النكاحين اول لا يقضى لهما بشيء ما لم تصطلحا على اخذ نصف المهر لان المقضي له مجهول وجهالة المقضي له تمنع صحة القضاء كمن قال لرجلين لاحدكما علي الف درهم لا يقضى لواحد منهما ما لم يصطلحا وفي التبيين هذا اذا كان مهراهما متساويين وهو مسمى في العقد فان كانا مختلفين يقضى لكل واحدة منهما بربع مهرها وان لم يكن المهر مسمى في العقد يجب متعة واحدة لهما بدل نصف مهرهما كذا في شرح الوقاية وكل ما ذكرنا من الاحكام بين الاختين فهو الحكم بين من لا يجوز جمعهما من المحارم من الاصلاح والايضاح **ويحرم على الرجل الجمع** نكاحا وعدة ولو من بائن ووطأ بملك يمين كما في تنوير الابصار **بين امرأتين** ايتهما **لو فرضت** احديهما اية ما كانت **ذكرا تحرم عليه** اي على الذكر ويكون الضمير لاحديهما ذكرا بناء على ان يكون الظ عليها **الاخرى** حرمة مؤبدة كما في الدر المختار وذلك كالجمع بين المرأة وعمتها او خالتها والجمع بين الام والبنت نسبا او رضاعا من منح الغفار ويحرم الجمع بين المرأة وعمتها او خالتها او بنت اختها او بنت اخيها من الجمع ولا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على بنت اخيها ولا على بنت اختها من البحر وكذا يحرم الجمع بين العمتين او الخالتين كما في شرح المجمع صورة العمتين ان يتزوج كل واحد من الرجلين ام الآخر فولدت كل منهما بنتا فتكون كل واحدة من البنتين عمة الاخرى وصورة الخالتين ان يتزوج كل منهما بنت الآخر فولدت منهما بنتا فتكون كل من البنتين خالة الاخرى كما في شرح الوقاية والجمع **بخلاف الجمع بين امرأتين** لو فرضت واحدة منهما ذكرا تحرم عليها الاخرى ولكن لو فرضت الاخرى ذكرا لا تحرم عليها الاولى فانه غير حرام كالجمع **بين امرأة وبنت زوجها** من غيرها لا منها فان بنت الزوج لو فرضت ذكرا تحرم عليه امرأة ابيه ولكن امرأة الاب لو فرضت ذكرا لا تحرم عليه بنت زوجها كما في شرح الوقاية لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع ولا مصاهرة كما في الجوهرة فجاز الجمع بين امرأة وبنت زوجها عند الائمة الاربعة كما في المنح عن البحر وكذا جاز الجمع بين امرأة وامرأة ابنها وكذا بين امة وسيدتها ان قدمت الامة كما في الدر المختار وفي القنية تزوج امة ثم سيدتها لم يجز لان ايتهما فرضت ذكرا حرمت عليه الاخرى وذكر في الجامع والزيادات انه يجوز لان المراد من الحرمة الحرمة المؤبدة وهذه الحرمة تزول بزوال الملك من شرح الوقاية لكن في الدر المختار ان السيدة لو فرضت ذكرا لم تحرم عليه الامة انتهى وانما يحرم نكاحها فافهم **والزنى يوجب حرمة المصاهرة** اعلم ان الوطء الحلال بنكاح او ملك يمين يوجب حرمة المصاهرة بالاتفاق وكذا الزنى عندنا حتى لو زنى بامرأة حرمت عليه امها وبنتها وكذا يحرم الموطوء بها على اصول الزاني وفروعه وقال الشافعي الزنى لا يوجب حرمة المصاهرة ولو وطئ ام امرأته او بنتها حرمت عليه امرأته من غاية البيان ولو وطئ ام امرأته او بنتها فقضى القاضي بجواز النكاح ليس للثاني ابطاله ولو زنى بام امرأته او ابنتها

فرفع الى القاضى ولم يفرق بينه وبين امرأته ثم رفعا الى قاض آخر وهو يرى التفريق لا يفرق من خزانة الفتاوى وحرمة المصاهرة
عبارة عن ثبوت حرمات اربع حرمة الموطوءة على اباء الواطىء وان علوا وحرمتها على اولاده وان سفلوا وحرمة امها تها على الواطىء
وان علون وحرمة بناتها عليه وان سفلن من غاية البيان واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل ولا يصدق
فى تكذيب نفسه كما فى الخلاصة ولا ترفع النكاح ولذا لو وطئها زوجها لم يكن زنا وحرمت على زوج آخر وان مضى عليها سنون كما فى
العمادى وغيره من القهستانى وبحرمة المصاهرة لا يرتفع النكاح حتى لا يحل لها التزوج بزوج آخر الا بعد المتاركة والوطء فيها لا يكون زنا
من القنية والدر المختار والمذهب عندنا ان النكاح لا يرتفع بحرمة المصاهرة والرضاع بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يجب عليه
الحد اشتبه عليه الامر اولم يشتبه نص عليه محمد فى الاصل وقال البزازى وبثبوت حرمة المصاهرة وحرمة الرضاع لا يرتفع بهما النكاح حتى
لا تملك المرأة التزوج بزوج آخر الا بعد المتاركة وان مضى عليها سنون انتهى ولا بد فى النكاح الفاسد من تفريق القاضى او المتاركة
بالقول فى المدخول بها وفى غيرها يكتفى بالمفارقة بالابدان من حاشية اخى افندى فى كتاب الرضاع انت بولد فى النكاح الفاسد يثبت النسب
بغير دعوة من القنية قلت هذا وقولهم الوطء لا يكون زنى يفيد ثبوت نسب بالوطء فى حرمة المصاهرة والله اعلم وانما وضع المسألة
فى الزنا وهو شرعا وطء الرجل المرأة من غير ملك وشبهته لانه لو جامع رجلا رجلا لا يحرم على الفاعل ام المفعول به ولا بنته وكذا لو لاط
بامرأة لا يحرم عليه امها وابنتها بالاجماع ولذا لو وطئها بملك يمين او نكاح صحيح او فاسد او وطء جارية مشتركة او وطء جارية بعد
تزويجها او وطء الاب جارية ابنه يثبت حرمة المصاهرة بلا خلاف من الحقائق **وكذا** اى مثل الزنى فى ايجاب حرمة المصاهرة **المس**
وهو المباشرة باليد من غير حائل فلا يثبت حرمة المصاهرة بالمس بحائل كما فى عيون شرح المجمع وفى الزيلعى وان كان بينهما حائل فان وصل
حرارة البدن الى اليد تثبت الحرمة والا فلا وقيل ان وجد الحجم تثبت انتهى وحكم المس جميع الاعضاء كما فى غاية البيان وفى مس الشعر
روايتان ولا فرق بين ان يكون المس عمدا او خطأ او ناسيا او مكرها كما فى الزيلعى **بشهوة** عند المس فلو مس بلا شهوة ثم اشتهى بعد
الترك لا يتعلق به الحرمة كما فى الزيلعى **من احد الجانبين** هما الماس والممسوس والاقرب انه صفة لشهوة قال الزيلعى ووجود
الشهوة من احدهما يكفى انتهى اى فى ثبوت الحرمة ويجوز ان يجعل قيدا للمس كالشهوة قال فى غاية البيان فلو مسته امرأة بشهوة ثبتت
حرمة المصاهرة عندنا خلافا للشافعى وعلى هذا الخلاف اذا مسها الرجل بشهوة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا مس الرجل امه بشهوة
فلا يجوز له ان يتزوج بنتها عندنا وكذا لو تزوج امرأة فمسها بشهوة ثم ماتت او طلقها لا يحل له نكاح بنتها عندنا خلافا له وعلى
هذا التفصيل انتهى ثم الشهوة فى الرجال ان ينتشر الآلة او تزداد انتشارا معناه ان يتحرك الذكر ان لم يكن متحركا قبل ذلك وان يزداد
شدة ان كان متحركا قبل ذلك هذا هو الصحيح قال فى الخلاصة وبه يفتى واما مجرد الاشتهاء بالقلب فغير معتبر وقيل حد الاشتهاء بالقلب
واما الحركة والانتشار فليس بشرط وعليه الاعتماد قال فى تحفة الفقهاء وهو الاصح كما فى غاية البيان وكذا فى الظهيرية قال الزيلعى
الشهوة المعتبرة هو التحرك والانتشار المذكوران لكن فى الشيخ الكبير والعنين والمجبوب بعينه تحرك القلب انتهى وفى المرأة لا يكون
الا هذا كما فى الاصلاح والايضاح وان انكر الشهوة فالقول له الا ان يوجد الانتشار من الخانية **وكذا** فى ايجاب حرمة المصاهرة
نظره استحسانا وفى القياس لا يثبت به الحرمة وهو قول ابن ابى ليلى والشافعى كما فى غاية البيان **الى فرجها** واما النظر الى غير فرجها
بشهوة فلا يوجب الحرمة اتفاقا كما فى شرح المجمع **الداخل** الذى بمنزلة الدبر احترازا عن الخارج الذى بمنزلة الاليتين ولا يتحقق
ذلك الا اذا كانت متكئة كما فى الزيلعى اما اذا كانت قائمة او قاعدة مستوية فلا يتحقق ولا يثبت الحرمة وفى الخلاصة قال بعضهم
النظر الى الفرج المدور وقال بعضهم الى موضع الحمرة والاصح النظر الى موضع الشق كذا فى غاية البيان **و** كذا فى ايجاب حرمة المصاهرة
نظرها الى ذكره وقوله بشهوة قيد للنظرين اى عند النظر فلو وقع النظر بلا شهوة ثم حصلت لم يوجب الحرمة كما فى الزيلعى والنظر
من وراء الزجاج يوجب الحرمة بخلاف المرآة ولو قعدت على شط فرأى فرجها من الماء لا تثبت الحرمة ولو كانت فى الماء فرأى فرجها فيه
تثبت الحرمة كما فى الزيلعى وبالنظر بشهوة الى موضع الجماع من دبرها لم تثبت الحرمة وكذا بالنظر بشهوة الى موضع الجماع من دبر الغلام
كما فى غاية البيان **و** يشترط فى ثبوت حرمة المصاهرة كون المرأة مشتهاة كما فى الزيلعى وما ليست بمشتهاة لا تصلح سببا للولد فلا يوجب
وطئها حرمة المصاهرة بخلاف العجوز فان وطأها يوجبها لانها تحمل العلوق كزوجة زكريا عليه السلام كما فى شرح الوقاية **و ما دون**
تسع سنين فبنت خمس غير مشتهاة اما بنت ست او سبع او ثمان ان كانت عبلة ضخمة فهى مشتهاة وقيل ما دون التسع **غير**
مشتهاة وبه يفتى وفى الخانية وعليه الفتوى كذا فى الحقائق وبنت تسع او اكثر قد تكون مشتهاة وقد لا باعتبار عظم الجثة
وصغرها كما فى صدر الشريعة لكن فى الزيلعى قال ابو بكر محمد بن الفضل بنت تسع مشتهاة من غير تفصيل انتهى والخنثى شاهد للاول **و** يشترط
ايضا فى ثبوت حرمة المصاهرة بالمس والنظر ان لا ينزل معهما **فلو انزل مع المس** او النظر كما فى الزيلعى **لا يثبت** بالمس ولا بالنظر
الحرمة هو الصحيح وعليه الفتوى كما فى غاية البيان **وصح نكاح الكتابية** لقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اى العفائف
فان قلت اهل الكتاب مشركون قال الله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون وقد
ذكر فى التيسير والكشاف ان اسم اهل الشرك يقع على اهل الكتاب ثم ذكر بعد هذا فى الكتاب ولا يجوز تزوج المجوسيات

ولا الوثنيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات فلم يجز هناك نكاح اهل الشرك لاشراكهم وقد اجاز هنا نكاح اهل الكتاب مع انهم
مشركون فاوجه التوفيق بين الآيتين والروايتين قلت فيه وجهان احدهما ما ذكره فى المبسوط وهو ان اسم المشرك لا يتناول الكتابى
مطلقا فان الله تعالى عطف المشركين على اهل الكتاب فى قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين وغيره فعلم ان معنى الاشراك
صار مغلوبا فيهم ولم يلتفت بوجوده والثانى ما ذكره اهل التفسير فانهم قالوا ولا تنكحوا المشركات الآية منسوخ بقوله والمحصنات
من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فان سورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شىء قط وهو قول ابن عباس والاوزاعى كذا فى التيسير
والكشاف من النهاية **وصح نكاح الصابئة** من صبا اذا خرج من الدين وهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا
الملائكة كذا فى الكشاف من النهاية الصابئة صنفان صنف يقرون بنبوة عيسى عليه السلام ويقرأون الزبور فهم صنف من النصارى
وصنف ينكرون النبوة والكتب اصلا ويعبدون الشمس فهم كعبدة الاوثان لا يحل صيدهم ولا يؤكل ذبيحتهم من ذبائح قاضى خان
المؤمنة بنبى من الانبياء **المقرة بكتاب** من الكتب الالهية صفة كاشفة للصابئة كذا فسرها الامام ابو حنيفة رضى الله عنه
فعلى هذا صح نكاح الصابئة اتفاقا لانها من اهل الكتاب **لا يصح نكاح عابدة كوكب** لا كتاب لها لانها مشركة كذا فسرها صاحباه
فعلى هذا لا يصح نكاحها اتفاقا من شرح الوقاية ويجوز تزوج الصابئات ان كانوا يؤمنون بدين نبى ويقرون بكتاب الله تعالى
لانهم من اهل الكتاب وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم يجز مناكحتهم لانهم مشركون من غاية البيان **وصح نكاح المحرم**
والمحرمة بضم الميم وكسر الراء فيهما قال القهستانى بالحج او العمرة **وصح نكاح الامة المسلمة والامة الكتابية للحر** اذا لم يكن تحته
حرة **ولو كان هذا النكاح مع طول الحرة** اى مع القدرة على مهرها ونفقتها الا انه مكروه كما فى خزانة الفقه ولعل الكراهة
للتنزيه فى المبسوط الاولى ان لا يفعله والطول بالفتح فى الاصل الفضل ويعدى بعلى والى فطول الحرة متسع فيه بحذف الصلة ثم
الاضافة الى المفعول على ما اشار اليه المطرزى من القهستانى **و صح نكاح الحرة على الامة و** نكاح **اربع من النساء فقط** للحر
منها للحر سواء كن حرائر او اماء **وحل للعبد ثنتان** من الحرائر والاماء من شرح الوقاية **و** صح نكاح امرأة **حبلى**
من زنى لغير الزانى عند الطرفين وعليه الفتوى كما فى المحيط **خلافا لابى يوسف** ولو نكحها الزانى صح بالاجماع كما فى الهداية
ولا توطأ اى يحرم وطء غير الزانى الحبلى من الزنا وكذا دواعيه ولا يجب النفقة **حتى تضع** حملها وفى الفوائد عن النوازل
انه يحل الوطء عند الكل وتستحق النفقة عند الكل كما اذا نكحها الزانى كما فى النهاية من القهستانى قيد بحبلى لان نكاح الزانية اذا لم
تكن حبلى جائز اتفاقا وقيد بالزنى لان الحبلى من النكاح يحرم تزوجها اتفاقا وفى التبيين الخلاف فيما اذا تزوجها غير الزانى
وان تزوجها الزانى يجوز اتفاقا من شرح المجمع ويحل له وطؤها عند الكل كما فى النهاية من الدرر وقوله لا توطأ لئلا يسقى ماءه
زرع غيره لا لاحترام الزانى كما فى الدرر ولو زنت امته يكره للمولى وطؤها كراهة تنزيه لا كراهة تحريم وامة حبلت من غير المولى لا يحل
وطؤها من خزانة الفقه **وصح نكاح امة هى موطوءة سيدها** اى يجوز نكاح امة وطئها سيدها ولا يجب على الزوج الاستبراء
كما فى صدر الشريعة ويدخل فيها ام الولد ما لم تكن حبلى ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لمائه كما فى الدرر **او** نكاح امرأة هى موطوءة
زان اى يجوز نكاح من وطئها رجل بالزنا ولا يجب على الزوج الاستبراء كما فى صدر الشريعة حتى لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وله ان
يطأها خلافا لمحمد كما فى الدرر **ولو تزوج امرأتين بعقد واحد واحديهما محرمة عليه** لا يحل له نكاحها بان كانت محرمة
او ذات زوج او معتدة الغير **صح نكاح المرأة الاخرى** التى يحل له نكاحها وبطل نكاح المحرمة **والمهر المسمى** لهما عند العقد
كله لها اى للتى صح نكاحها عند ابى حنيفة **وعندهما يقسم** المسمى **على مهر مثليهما** اى على مهر مثلى المرأتين فما اصاب حصة التى
لا يحل نكاحها سقط وما اصاب حصة التى يحل نكاحها وجب كما فى غاية البيان **ولا يصح** للولى **تزوج امته** اى ان يتزوج امته
لان ملك المتعة ثابت له قبل النكاح فيؤدى الى اثبات الثابت من شرح الوقاية سواء كانت مدبرة او ام ولد او مكاتبة او مشتركة من الدرر
لا يصح للمولى نكاح امته اى لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها
فيصح تزوجها متنزها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وهذا ليس بغريب
سيما اذا تداولت الايدى ولهذا كان الامام الشداد يفعل ذلك كما فى المضمرات والينابيع من القهستانى فاذا عقد على امته على وجه التنزه فهو
حسن لكونه احتياطا فى التزوج فانه اما زوجة او امة كما فى الاشباه والاولى فى هذا الزمان ان يتزوج بجارية نفسه كما فى منية المفتى
وهذا كله ورع وليس بحكم لانه فان الجارية المجهولة الحال المرجع فيها الى صاحب اليد ان كانت صغيرة والى اقرارها ان كانت كبيرة كما فى
الاشباه حرم للمولى نكاح امته للاجماع على بطلانه لا يقال فعلى هذا الاحتياط فى عدم تزوجه شرعيته لظهور الملك فيشكل قولهم لو
امته يتزوجها احتياطا لانا نقول لو صح الملك فصورة التزوج لكان الحرام الذى ارتكبه فعل التزوج وله عذر وهو التحرز عن الزنا
ولو لم يصح الملك فصورة عدم التزوج لكان الذى ارتكبه فعل الزنا ولا عذر له اذ ليس تركه التزوج لانه حرام وعلى تقدير ان يكون
تركه اياه لحرمته فحرمة الزنا اشد منها فالاحتياط فى التزوج لا فى تركه كما لا يخفى من ايضاح ابن الكمال **او** تزوج **سيد تزاى**
لا يصح للعبد ان يتزوج مالكته للتنافى بين المالكين لتنافى مقتضيهما **او** تزوج **مجوسية او وثنية** او مرتدة ولا يجوز

الوطء كما بملك اليمين من القهستاني لانهم ليسوا من اهل الكتاب والوثنية التي تعبد الوثن وهو الصنم قال في المغرب الوثن ما له جثة من خشب
او حجر او فضة او جوهر تنحت وكانت العرب تنصب الاوثان وتعبدها انتهى وفرق ابو المنذر هشام بن محمد الكلبي بين الوثن والصنم
في كتاب الاصنام فقال اذا كان معمولا من خشب او ذهب او من فضة صورة انسان فهو صنم واذا كان من حجارة فهو وثن من غاية البيان
وانما حرم تزوج مجوسية ووثنية لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ومن يعتقد ان الوثن او النار اله يكون مشركا والمشرك
يغاير الكتابي لان الله تعالى عطف المشركين على اهل الكتاب في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين والعطف يقتضي المغايرة
من شرح المجمع المجوس على قول الاكثرين ليسوا من اهل الكتاب ولذا لا تنكح نساؤهم ولا تؤكل ذبائحهم وانما اخذت الجزية منهم لانهم
من العجم لا لانهم من اهل الكتاب قال الطحاوي ويدل على انهم ليسوا منهم قوله تعالى انما انزل الكتاب على طائفتين من قبلنا وحديثهم
في المغرب من المعرب **ولا يصح تزوج خامسة في عدة رابعة ابانها** يعني اذا طلق احدى نسائه الاربع طلاقا بائنا لم يجز
له ان يتزوج خامسة حتى تنقضي عدتها من شرح الوقاية هذا للحر واما العبد فلا يجوز له الثالثة في عدة الثانية من صدر الشريعة وفيه
دلالة على انه لا يجوز له ان يتزوج اكثر من اربع والاحسن للرجال ان يتزوج امراتين فانه تعالى بدأ بالمثنى كما في المضمرات من القهستاني
ولا تزوج امة على حرة وفي القنية طلق زوجته الامة رجعيا ثم تزوج حرة فله ان يراجع الامة من شرح الوقاية **او تزوج امة في
عدتها ولو** في **بائن** فمن ابان زوجته الحرة لا يحل له ان يتزوج في عدتها امة عند ابي حنيفة من شرح الوقاية **خلافا لهما فيما اذا
كانت عدة الحرة عدة الطلاق البائن قيد بعدة الحرة** لان عدة الامة لا تمنع تزوج الحرة اتفاقا وقيد بالبائن لان العدة من طلاق
رجعي يمنع نكاح الامة اتفاقا من شرح الوقاية **ولا تزوج حامل من سبي** يعني ذات بيت الحربية الحامل فاراد السابي ان يتزوجها
لا يجوز ما لم تضع حملها وكذا المهاجرة الى دارنا حاملا من شرح الوقاية **او تزوج حامل ثبت نسب حملها ولو من ام ولد حملت من
سيدها** وانما قال كذلك ومثل هذا الكلام يستعمل في مقام يحتاج الى المبالغة لان الحامل التي يثبت نسب حملها اما منكوحة او معتدة والمنكوحة
هي الفراش القوي فلدفع توهم اختصاص هذا الحكم بالفراش القوي قال ذلك اي الحكم ما ذكر وان كان الفراش غير قوي وايضا قد ذكر ان نكاح
موطوءة السيد صحيح فهذا ربما يوهم صحة نكاح الحامل من السيد فانها موطوءة السيد فلدفع هذا الوهم قال ذلك اي الحكم ما ذكر وان
كانت الحامل موطوءة السيد كذا ذكره صدر الشريعة **ولا يصح نكاح المتعة والنكاح الموقت** صورة نكاح المتعة ان يقول
للمراة خذي هذه العشرة لاتمتع بك او استمتع بك اياما او متعيني نفسك اياما او عشرة ايام او لم يقل اياما والنكاح الموقت ان
يتزوج امراة عشرة ايام والفرق بينهما هو ان يذكر لفظ التزويج او النكاح في الموقت مع ذكر التوقيت ولفظ المتعة في نكاح المتعة
من النهاية ولا فرق بين ما اذا طالت المدة كالف سنة او قصرت وكثير من مشايخنا لم يجوز في الاول اجماعا ويبطل الشرط كما لو تزوج
الى قيام الساعة او خروج الدجال او نزول عيسى عليه السلام من الحقايق **باب الاولياء والاكفاء** اعلم ان الولي من كان
اهلا للميراث وهو عاقل بالغ حتى لا تثبت للصبي والمجنون ولاية وكذلك الكافر لا ولاية له على المسلم اصلا لانه لا يرث منه والمسلم
لا ولاية له على الكافر ايضا لانه لا يرث منه ايضا وكذا العبد لا ولاية له ايضا لانه لا يرث من احد كذا في شرح الطحاوي من غاية البيان الكفو
النظير من المغرب **نفذ نكاح حرة مكلفة** اي عاقلة بالغة من الدرر اي ضد ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث
وغيرها الا انه يمكن رفعه قالنا فذا اعم من اللازم وهو ما يكون بحيث لا يمكن رفعه واخص من المنعقد والصحيح فان نكاح الفضولي
منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه في فصول الفقه والحرة اعم من البكر والثيب وانما قيد بها لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها
كنكاح الصغيرة والمجنونة على اذن الولي ولذا قال مكلفة من القهستاني **بلا اذن ولي** سواء كان الزوج كفوا لها او غير كفو في ظاهر الرواية
من النهاية **ولكن له** اي للولي **الاعتراض** بان يطلب من الحاكم التفريق بينهما **في غير الكفو** للحوق العار بمصاهرة غير الكفو وليس
هذا التفريق طلاقا بل هو فسخ لاصل النكاح ولهذا لا يجب عليه شيء اذا لم يدخل بها ولو سكت الولي لا يكون رضى ولو خاصم لنفقتها او لقبض
مهرها كان رضى من الشمني فللولي الاعتراض اي حق الفسخ اذا تزوجت غير كفو ما لم تلد من الزوج كذا في الخانية والخلاصة فاما اذا ولدت
منه فليس له حق الفسخ لئلا يضيع الولد ولكن ذكر في مبسوط شيخ الاسلام اذا زوجت المراة نفسها من غير كفو فعلم الولي بذلك فسكت
حتى ولدت اولادا ثم بدا له ان يخاصم في ذلك فله ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضى في النكاح في حق البكر نصا بخلاف القياس
كذا كان مكتوبا بخط شيخي رحمه الله من النهاية **وروى الحسن** بن زياد اللؤلؤي **عن الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه **عدم
جوازه** اي النكاح من غير كفو من صدر الشريعة **وعليه** اي على عدم الجواز في غير الكفو **فتوى الامام قاضي خان** وعن ابي
حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز في غير الكفو جعل في فتاوى قاضي خان هذا القول اصح قال والمختار في زماننا للفتوى رواية الحسن وما
روى الحسن عن ابي يوسف انه يجوز النكاح ان كان كفوا وان لم يكن كفوا لا يجوز اصلا من النهاية وقوله وعن ابي حنيفة وابي يوسف
انه لا يجوز في غير الكفو يعني لدفع ضرر العار عن الاولياء قال شمس الائمة وهذا اقرب الى الاحتياط فليس كل ولي يحسن المرافعة الى
القاضي ولا كل قاضي يعدل وهو معنى قوله الا ترى كم من واقع لا يرفع من الغاية **وعند محمد ينعقد** نكاح الحرة المكلفة بلا ولي
انعقادا غير لازم بل انعقادا **موقوفا** على اذن الولي واجازته **ولو كان هذا النكاح من كفو** فان اجازه الولي جاز وان

وان تزوج حاملا من سبي فالنكاح فاسد
وان زوج ام ولده وهي حامل منه فالنكاح باطل بداية

مطلب فرق نكاح المتعة والموقت

وان ابطل بطل الا انه اذا كان الزوج كفوا لها ينبغي للقاضي ان يجدد العقد اذا ابى الولي ان يزوجها منه من النهاية وفي المحيط لو زوجها
الولي من غير كفو ثم فارقته ثم زوجت نفسها منه فللولي ان يفرق بينهما لان حق الفسخ يتجدد بتجدد النكاح من شرح الوقاية
ولا يجبر ولي بالغة على النكاح ولو كانت بكرا اعلم ان ولاية الاجبار ثابتة على الصغيرة دون البالغة وعند الشافعي
ثابتة على البكر دون الثيب فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا لا الثيب البالغة اتفاقا والبكر البالغة لا تجبر عندنا وتجبر عنده والثيب الصغيرة
تجبر عندنا لا عنده ثم ان عندنا كل ولي فله ولاية الاجبار وعند الشافعي الولي المجبر ليس الا الاب والجد من صدر الشريعة قيد بقوله
بالغة لانه يجبر غير البالغة ولو ثيبا كما قاله الشمني **فان استاذن الولي** الاقرب **البكر البالغة فسكتت** وفي التبيين اذا كان
المهر اقل من مهر مثلها لا يكون سكوتها رضى وكذا لو زوجها من غير كفو فسكتت لا يكون رضى من شرح الوقاية **او ضحكت** لا
كالمستهزئة بما سمعت والا فلا وان تبسمت فهو رضى هو الصحيح من المذهب ذكره شمس الائمة الحلواني **او بكت بلا صوت فهو**
اي كل واحد من هذه الثلاثة **اذن** منها بالنكاح **والبكاء مع الصوت رد** منها للنكاح ومنهم من قال ان كان مع صياحا رد
فالبكاء رد وان كان باردا فهو رضى كذا في المحيط من النهاية **وكذا** سكوت البالغة وضحكها وبكاؤها بلا صوت اذن ومع صوت
رد **لو زوجها** الولي الاقرب عند غيبتها **فبلغها الخبر** اي خبر التزويج فسكتت او ضحكت وبكت عند ذلك **وشرط** لكون
ما ذكر رضى واذنا **فيهما** اي في الاستيذان وبلوغ الخبر **تسمية الزوج** حتى لو قال اريد ان ازوجك من رجل فسكتت لا يكون رضى
لعدم العلم **لا** يشترط لذلك فيهما تسمية **المهر** وهو اي كون تسمية الزوج شرطا وعدم كون تسمية المهر شرطا **الصحيح** وقيل لا بد من
تسمية المهر ايضا لان رغبتها تختلف باختلافهما والصحيح انه ان كان الولي ابا او جدا يكفي تسمية الزوج وان كان غيرهما فلا بد من تسمية
المهر كذا في الكفاية من شرح الوقاية **ولو استاذنها** اي البكر البالغة **غير الولي الاقرب** اما اجنبي او قريب ليس بولي
كالكافر او عبد او مكاتب او ولي غيره اولى منه بان استاذنها الاخ مع وجود الاب **فلا بد** في الاذن **من القول** فلا يكون
منها رضى بلا كلام وهو الاصح من النهاية **وكذا** لا بد من القول في تحقق الرضى ولا يكون السكوت ونحوه رضى واذنا **لو استاذن**
الولي الاقرب فيه بلا كلام **الثيب** البالغة بان تقول رضيت او بارك الله لك او لنا او تطلب مهرها او نفقتها من الشمني **ومن زالت
بكارتها** بالفتح كما في المصباح المنير والاحترى **بوثبة** هي الوثوب من فوق والطفرة الى فوق **او حيضة او جراحة** بالكسر الجرح
بالضم كما في المصباح **او تعنيس** عنست المراة تعنس من باب ضرب وفي لغة عنست عنوسا من باب قعد والاسم العناس بالكسر اذا طال
مكثها في منزل اهلها بعد ادراكها ولم تتزوج حتى خرجت من عداد الابكار فان تزوجت مرة فلا يقال عنست وهي عانس بغير هاء
وعنس الرجل اذا اسن ولم يتزوج فهو عانس وعنس وعنست بالتثقيل مبالغة وتاكيد وانكر الاصمعي الثلاثي وقال انما يقال رباعي
متعد فيقال عنسها اهلها وقال الليث عنسها اهلها امسكوها عن التزوج وسئل بعض التابعين عن الرجل يتزوج المراة على انها
بكر فاذا هي لا عذرة لها فقال ان العذرة يذهبها التعنيس والحيضة من المصباح المنير وجمع عانس عنس بوزن قفل وعنس بوزن سكر
قال ابو زيد عنست الجارية تعنيسا كعنست عنسا وعناسا وقال الاصمعي لا يقال عنست ولكن عنست على ما لم يسم فاعله وعنسها اهلها
بعد بلوغها من شرح الوقاية **فهي بكر** فسكوتها ونحوه رضى **وكذا** بكر فان سكوتها ونحوه رضى **لو زالت البكارة بزنى
خفي** عند ابي حنيفة **خلافا لهما** فانها كالثيب عندهما فلا بد من القول في رضاها ولا يكتفى بسكوتها ونحوه واما لو اشتهر زناها
فلا يكتفى بسكوتها من الكهاية يعني بالاتفاق فلو صار الفجور عادة لها او اقيم عليها الحد يشترط نطقها بالاتفاق هو الصحيح وانما
قال بزنى لان الموطوءة بشبهة او نكاح فاسد يشترط نطقها بالاتفاق من الحقايق **ولو قال لها** اي للبكر البالغة من القهستاني **الزوج**
اذا بلغك خبر النكاح **سكتت** بكسر التاء المشددة فرضيت به **وقالت** البكر البالغة بل **رددت** النكاح اذا بلغني خبره **ولا
بينة له فالقول لها** وانما قيد بالبالغة لانها اذا كانت صغيرة وزوجها الولي ثم ادركت وادعت رد النكاح حين بلغت وكذبها
الزوج كان القول قوله وذكر الامام التمرتاشي انهما ان اقاما البينة فبينتها اولى من حاشية يعقوب باشا وتقبل بينته على سكوتها
من الوقاية **وتحلف** هي عند عدم بينة الزوج على سكوتها **عندهما** وفي هذا التقديم اشعار بان قولهما هو الارجح **لا تحلف عند
الامام** ابي حنيفة وذكر الامام التمرتاشي فاذا اقاما البينة فبينتها اولى من شرح الوقاية **ويجوز للولي انكاح المجنونة والصغير والصغيرة**
اي تزويجهم بلا رضاهم **ولو كانت الصغيرة ثيبا** احتراز عن قول الشافعي كما مر من صدر الشريعة **فان كان الولي المزوج ابا
او جدا** عند عدم الاب ولم يكن لهما في ذلك سوء الاختيار اما لو عرف من الاب سوء الاختيار لسفهه او لطمعه فلا يجوز عقده اتفاقا
من شرح المجمع **لزم النكاح** فلا خيار لهما بعد بلوغهما كما اذا باشراها برضاهما بعد البلوغ من شرح الوقاية **وان كان الولي المزوج
غيرهما** اي غير الاب والجد جاز النكاح ولكن لا يلزم **فلهما الخيار اذا بلغا او** اذا **علما بالنكاح بعد البلوغ** ظرف للعلم هذا
عندهما **خلافا لابي يوسف** وقال ابو يوسف لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد من الهداية واما حكم التزويج بالغبن الفاحش
او من غير الكفو فسياتي في باب المهر وقوله وان كان غيرهما يتناول القاضي والامام فلو زوجهما القاضي والامام يثبت الخيار هو
الصحيح كما في الكافي القاضي رواية عن ابي حنيفة يعني اذا زوجهما القاضي يكون العقد لازما ولا خيار لهما بعد البلوغ والخيار

هو المختار كما افتى به يعني المختار للفتوى ان خيار البلوغ ثابت في تزويج القاضي كما افتى به محمد من شرح المجمع **وسكوت البكر** وقت البلوغ مع العلم بالنكاح او وقت العلم به بعد البلوغ **رضى** يعني اذا بلغت الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو رضى وكذا اذا بلغت ولا تعلم النكاح فعلمت به فسكتت كما في شرح الوقاية **ولا يمتد خيارها** اي خيار البكر بعد البلوغ **الى آخر المجلس وان جهلت ان لها الخيار** فيبطل خيارها بالسكوت وينبغي ان تختار نفسها مع رؤية الدم وقت البلوغ وان رأته بالليل تختار بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد عليه اذا اصبحت وتقول رأيت الدم الآن من شرح الوقاية ولو لم تقل بلسانها لزمها النكاح من شرح المجمع ولو سألت اسم الزوج او عن المهر او سلمت الشهود بطل خيارها واذا اجتمع خيار البلوغ مع الشفعة تقول اطلب الحقين ثم تبتدئ بخيار البلوغ من شرح الوقاية ثم الفسخ ان وجد بعد الدخول فلها المهر كاملا وهذا لا يكون طلاقا ولو وجد قبل الدخول لا يجب نصف المسمى من شرح المجمع ويجوز الكذب لدفع ظلم الظالم واحياء الحق كما في خيار البلوغ تقول في النهار بلغت الان وفسخت النكاح مع انها بلغت بالليل من الطريقة المحمدية في الكذب **بخلاف المعتقة** اذا اعتقت الامة المنكوحة يثبت لها خيار فسخ النكاح اذا كان زوجها عبدا بالاتفاق وكذا اذا كان زوجها حرا عندنا وعند الشافعي لا يثبت لها الخيار من كشف البزدوي في باب المعارضة ولا يبطل خيارها بالسكوت ويمتد الى آخر المجلس فان لم تعلم ان لها الخيار فجهلها عذر لانها مشغولة بخدمة المولى فلم تتمكن من التعلم بخلاف الحرة لانها تتمكن من التعلم وانما جهلت من تقصيرها من شرح الوقاية **وخيار بلوغ الغلام** اي الصغير **والثيب** اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ فبلغت **لا يبطل ولو قاما عن المجلس** اي مجلس البلوغ او العلم بالنكاح **ما لم يرضيا** بالنكاح **صريحا** بان يقولا رضيت بالنكاح **او دلالة** بان يفعلا ما يدل على الرضى كالقبلة واعطاء المهر وكطلب المهر او النفقة **وشرط القضاء للفسخ** اي لصحة فسخ النكاح **في خيار البلوغ** للغلام والجارية والبكر والثيب فلا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغائب وكذا في كل فرقة تحتاج الى القضاء واما فرقة المخيرة فلا تحتاج الى القضاء لانها طلاق كما في العمادي **لا** يشترط القضاء للفسخ **في خيار العتق** بل يقع الفرقة بينهما بمجرد قولها اخترت نفسي ولا يشترط علم الزوج باختيارها لنفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره كما في العمادي كذا في القهستاني **فان مات احدهما قبل التفريق ورثه الآخر بلغا** اي الغلام والثيب **او لا** يعني سواء مات احدهما قبل البلوغ او بعده ويجب المهر كاملا في شرح الوقاية لا يخفى ما في قوله بلغا او لا من التفكيك مع عدم الحاجة الى ذكره **والولي** في النكاح لا التصرف في مال الصغير فانه للاب ثم لابيه ثم لوصيهما ثم [illegible] من الدرر والولي في تزويج الصغير والصغيرة قيد بهما لان الولي لا يتولى البالغ والبالغة بل ولاية الانكاح لهما من شرح المجمع **هو العصبة بنفسه** وهو ذكر يتصل بالموتى بلا توسط انثى فلا ولاية للعصبة بغيره كالبنت اذا صارت عصبة بالابن لا ولاية لها على امها المجنونة وكذا العصبة مع غيره كالاخت اذا صارت عصبة مع البنت لا ولاية لها على اختها المجنونة كما في الدرر وصدر الشريعة **نسبا** اي من جهة النسب **او سببا** اي من جهة السبب وهو مولى العتاقة وعصبته الذكور **على ترتيب الارث** فالترتيب بين العصبات في ولاية الانكاح كالترتيب بينهم في الارث والابعد محجوب بالاقرب كما في غاية البيان فالولاية للابن ثم ابن الابن وان سفل ولكن لا يتصور هذا الا في المعتوه والمعتوهة لا في الصغار كما في الزيلعي ثم الاب ثم الجد ابو الاب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب وان سفل ثم العم لاب وام ثم العم لاب وكذلك اولادهما ثم عم الاب لاب وام ثم عم الاب لاب وكذلك اولادهما ثم عم الجد لاب وام ثم عم الجد لاب وكذلك اولادهما وان لم يكن واحد منهم فمولى العتاقة الرجل والمرأة فيه سواء من غاية البيان **وابن المجنونة مقدم على ابيها عندهما خلافا لمحمد ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون ولا كافر على ولده المسلم** وللكافر ولاية على مثله وكذا لا ولاية لمسلم على كافرة وينبغي ان يقال الا ان يكون المسلم سيد الامة الكافرة او سلطانا كما في الزيلعي **فان لم تكن** اي لم توجد **عصبة** نسبية ولا سببية **فالولاية** في الانكاح **للام ثم للبنت** ثم لبنت الابن ثم لبنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت كما في النهاية **ثم للاخت لابوين** اي لاب وام **ثم للاخت لاب ثم لولد الام** اي الاخ والاخت لام **ثم لذوي الارحام** خبر مقدم مبتداه قوله الآتي التزويج والمراد بذوي الارحام في عبارة الملتقى ما هو المصطلح في الفرائض من ان ذا الرحم قريب ليس بذي سهم ولا عصبة لان اصحاب الفرائض مذكورون فيما قبلهم غير ان البنت وبنت الابن مرادون بين الام والاخوات مطوي ذكرهما لفظا **الاقرب فالاقرب** اي مقدما اقربهم فان لم يوجد فقريبا فيه **التزويج عند الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه وهذا استحسان **خلافا لمحمد** وعند محمد ليس لذوي الارحام ولاية التزويج كما في غاية البيان وقال محمد اذا لم يكن عصبة فالانكاح الى القاضي وهو القياس كما في الزيلعي وهو رواية عن ابي حنيفة كما في الهداية وقول ابي يوسف في ذلك مضطرب **وابو يوسف مع محمد في الاشهر** كما في الهداية **ثم** ولاية الانكاح **لمولى الموالاة** وسيأتي بيانه في كتاب الولاء ثم للسلطان من النهاية **ثم لقاض في منشوره ذلك** اي كتب في منشوره ان له ولاية التزويج من صدر الشريعة اي كتب في مكتوبه المعطى من قبل السلطان تزويج من لا ولي لها من الدرر والمنشور ما كتب فيه السلطان اني جعلت فلانا قاضيا البلدة كذا وانما سمي به لان القاضي ينشره وقت قراءته على الناس من القهستاني ثم القاضي او من نصبه

القاضي

القاضي لان القاضي ولي من لا ولي له من غاية البيان اذا شرط تزويج الصغار والصغائر في عهده واذا لم يشترط فلا ولاية له ثم انما يحتاج الى الولي في الصغير والصغيرة والمجنون والمجنونة واذا زال الصغر والجنون تزول الولاية عندنا كذا في المحيط وقاضي خان من النهاية وليس للوصي ان يزوج الايتام الا ان يفوض اليه الموصي ذلك من الزيلعي **ويجوز للابعد** اي للولي الابعد **التزويج اذا كان الولي الاقرب غائبا بحيث لا ينتظر الكفو الخاطب** اي طالب نكاح المرأة **جوابه** اي جواب الاقرب عليه الاكثر اي اكثر مشايخنا من شرح الوقاية واختاره صاحب الهداية والمختار **وقيل** القائل صاحب الكنز للابعد التزويج اذا كان الاقرب غائبا **مسافة السفر** وهو مروي عن محمد وعليه الفتوى كذا ذكره صاحب الكافي من شرح الوقاية **وقيل** القائل القدوري للابعد التزويج اذا كان الاقرب غائبا **بحيث لا تصل القوافل اليه** اي الاقرب **في السنة الا مرة** ذهابا وايابا وهو اختيار القدوري من شرح الوقاية **ولا يبطل تزويج الابعد بعوده** اي عود الاقرب بعد تزويج الابعد لانه حصل عن ولاية تامة كما في الزيلعي وان بطلت ولاية الابعد بعود الاقرب كما في شرح الوقاية **ولو زوجها وليان متساويان فالعبرة للاسبق وان كانا** اي التزويجان من الوليين المتساويين **معا بطلا** لتعذر الجمع وعدم اولوية احدهما من الاخبار **ويصح كون المرأة وكيلة في النكاح** وعبارة النساء معتبرة في النكاح حتى لو زوجت الحرة البالغة العاقلة نفسها جاز وكذلك لو زوجت غيرها بالوكالة او الولاية من المختار

فصل تعتبر الكفاءة بالفتح والمد بمعنى الكفو وهي لغة المساواة وشرعا مساواة الرجل المرأة في الامور الآتية من القهستاني والمراد هنا مساواة مخصوصة او كون المرأة ادنى من الدر المختار فلا تعتبر منها بها كما في تنوير الابصار وهي حق الاولياء لا حقها كما في التنوير ايضا **في النكاح** اي في لزومه حتى لو انعدم الكفاءة كان للاولياء الاعتراض في التفريق من شرح الوقاية وانما تعتبر ابتداء حتى لو زالت الكفاءة بعد العقد لا يفسخ النكاح لاجلها من الشمني وشرح المجمع **نسبا** اي من جهة النسب من المسكين في العرب فان العجم ضيعوا انسابهم من الكنز **فقريش** اسم قبيلة وهم اولاد نضر بن كنانة من الاصلاح والايضاح **بعضهم اكفاء لبعض** ولا عبرة لفضل بعض البطون على بعض حتى ان الهاشمية لو زوجت نفسها من قرشي غير هاشمي لا يكون للاولياء حق الاعتراض مع ان الهاشمي افضل من غيره من شرح الوقاية وفي الملتقط افضل الناس نسبا بنو هاشم ثم قريش ثم العرب لما روي عن محمد بن علي عنه عليه السلام ان الله تعالى اختار من الناس العرب ومن العرب قريشا واختار منهم بني هاشم واختارني من بني هاشم ولا فخر من الزيلعي **وغيرهم من العرب ليسوا اكفوا لهم** اي لقريش بل بعضهم **اكفاء لبعض** الا العجم الا ان يكون عالما او وجيها فانه يكون كفوا لهم كما في المضمرات من القهستاني وقال الشيخ الامام الزاهد علي بن محمد البزدوي الفقيه يكون كفوا للعلوية لان شرف الحسب فوق شرف النسب من الكافية **وبنو باهلة ليسوا اكفوا غيرهم من العرب** لانهم معروفون بالخساسة من الهداية لانهم كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية ولانهم كانوا يأخذون عظام الميتة فيطبخون ويأخذون الدسومة كما قيل ولا ينفع الاصل من هاشم اذا كانت النفس من باهلة وقيل اذا قيل للكلب يا باهلي عوى الكلب من لؤم هذا النسب من النهاية **وتعتبر الكفاءة** في النكاح **في العجم** جمع عجمي خلاف عربي وان كان فصيحا من العرب **اسلاما وحرية** اي من جهة اسلام الاصل وحريته كما في المسكين فان العجم لما ضيعوا انسابهم كان مفاخرتهم بالاسلام والحرية فهذان مختصان بالعجم وسيأتي تمامه **فمسلم بنفسه او حر كذلك ابوه كافر** الجملة صفة مسلم **او ابوه رقيق** عطف على كافر والجملة الثانية صفة حر **غير كفو لمن لها اب في الاسلام** اي هي مسلمة ابوها مسلم **او لمن لها اب في الحرية** اي هي حرة ابوها حر هذا بالاتفاق **ومن له اب واحد فيه** اي في الاسلام **او له اب واحد فيها** اي في الحرية **غير كفو لمن لها ابوان فيه او فيها** اي هي مسلمة وابوها وجدها مسلمان او هي حرة وابوها وجدها حران **خلافا لابي يوسف** قال ابو يوسف من كان له اب مسلم او حر يكون كفوا لمن ابوها وجدها مسلمان او حران وفي الكافي هذا الخلاف في العجم لان مفاخرتهم بالاسلام والحرية لا بالانساب واما العرب فمن اسلم منهم بنفسه يكون كفوا لامرأة لها ابوان في الاسلام لان مفاخرتهم بالانساب من شرح المجمع واما الرق فلا يتصور في العرب فكلهم احرار اذ لم يقبل منهم الا الاسلام او السيف فافهم ذلك **ومن له ابوان في الاسلام او الحرية** اي من ابوه وجده مسلمان او حران **كفو لمن لها آباء فيه او فيها** اي لمن ابوها واجداده مسلمون او احرار لان اصل النسب في التعريف الى الاب والجد فلا يشترط اكثر من ذلك من الزيلعي **وتعتبر الكفاءة في النكاح ديانة** وهذا يعم الزوجين عند الشيخين وهو الصحيح من الاصلاح والايضاح والديانة هي التقوى والصلاح والحسب من الهداية واعتبار الكفاءة في الديانة مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لان التفاخر يكون بالدين بل هو من اعلى المفاخر ولا اعتبار لها **خلافا لمحمد** وقال محمد الديانة من امور الآخرة فلا تعتبر الكفاءة في النكاح لانه من امور الدنيا الا اذا كان الفسق شيئا فاحشا كرجل يخرج الى السوق سكران ويلعب به الصبيان او يصفع ويسخر منه فيكون للاولياء حق الرد دفعا للضرر العار من غاية البيان الفاسق كفو للصالحة عند محمد الا اذا كان يصفع ويسخر منه ويخرج الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان قال في الملتقط وعليه الفتوى من الحقائق **فليس فاسق كفوا لصالحة** كما في الدرر وان لم يعلن عندهما على المختار وعن ابي يوسف قال للذي يشرب المسكر فان كان يشرب سرا ولا يخرج سكران كان كفوا وان كان يعلن ذلك لم يكن كفوا لامرأة صالحة من اهل البيوتات لان الشين في الاعلان كذا في [illegible]

ونسب العرب كلهم شريف لاتصاله بابراهيم عليه السلام من شرح المجمع

والايضاح من غاية البيان وقال ابو يوسف ان كان معلنا لا يكون كفوا للصالحة وان كان مسرا كان كفوا من الحقايق فتولى لبنت
رجل صالح بناء على ان بنات الصالحين صالحات ولا يجوز ان تكون بنت فاسقة فيكون الفاسق كفوا لها كما صرح به في الفتاوى
والعبارة الظاهرة ما اختاره في المجمع وهي ان الفاسق لا يكون كفوا للصالحة كما في حاشية اخي چلبي وان لم يعلن فسق في اختيار
الفضلى بفتح الفاء وسكون الضاد المعجمة نسبة الى الجد والمعروف بذلك متعدد قال عبد القادر في انسابه لا ادرى من هو المعنى
بالفضلي من هولاء انتهى واعل المعنى بالمطلق هو المشهور الذى هو الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل والله اعلم وعند بعض المشايخ
الفاسق اذا لم يعلن يكون كفوا لبنت الرجل الصالح من صدر الشريعة **وتعتبر** الكفاءة في النكاح **مالا** اى من حيث المال وفى
شرح الوقاية في المال بان يكون مالكا للمهر والنفقة **فالعاجز عن المهر المعجل** ففى الهداية المراد بالمهر قدر ما تعارفوا تعجيله
فان ما وراءه مؤجل عرفا **او عن النفقة** اليومية كما في الكافي وقيل السنوية وقيل الشهرية كما في حاشية يعقوب باشا فالعاجز
عنهما او عن احدهما **غير كفو للفقيرة** كما في الهداية وكذا للغنية بالاولى كما في صدر الشريعة وانما قال للفقيرة دفعا لتوهم ان الفقير
العاجز عن نفقتها يكون كفوا للفقيرة كما في شرح الوقاية **والقادر عليهما كفو لامرأة ذات اموال عظام** بكسر العين جمع عظيم
كما نبه عليه في القاموس **عند ابى يوسف** هو الصحيح من الوقاية لان المال غاد ورائح لا تعتبر بعدمه سوى قدر اداء الواجب الذى هو
المهر والنفقة كما في صدر الشريعة **خلافا لهما** وعندهما لا يكون كفوا لها والاصح ان الكفاءة في كثرة المال ليست بمعتبرة لان التفاخر
به مذموم من غاية البيان **وتعتبر** الكفاءة في النكاح **حرفة** اى من حيث الحرفة وهي اسم من الاحتراف اى الاكتساب من الصناعة
عندهما وعن الامام روايتان في اعتبار الكفاءة في الحرفة **فحائك او حجام او كناس ودباغ** او حلاق او بيطار
او حداد او صفار من اهل الصناعة **غير كفو لعطار او بزاز او صراف** بر نفى احتراز عما روى عن ابى حنيفة من عدم الكفاءة
في الحرف حتى يكون البيطار كفوا للعطار من شرح الوقاية والخفاف ليس بكفو للبزاز والعطار كما في الكافي واخس كلهم خادم الظلمة
وان كان ذا مال كثير لانه من اكلى دماء الناس واموالهم كما في المحيط من اهل الصناعة وقيد **ولو تزوجت غير كفو فللولى ان يفرق**
عين ما ذكره في اول الباب بقوله وللاعتراض في غير الكفو فهو مغن عن هذا ولهذا اكتفى في الوقاية بالاول وفى القدورى والمختار
والكنز بالثانى الا ان يقال اعاد ما ذكره توطئة لقوله **وكذا لو نقصت عن مهر مثلها كان له** اى للولى **ان** يعترض ويرفع
الى القاضى **ويفرق** اى يطلب من القاضى التفريق بينهما ان لم يتم الزوج مهر مثلها عند ابى حنيفة **خلافا لهما** فلا اعتراض له عندهما
ذلك **وقبضه** اى قبض الولى في المسئلة الاولى المهر او تجهيزه او طلبه بالنفقة **رضى لا سكوته** فلو علم الولى بالنكاح و
لا يكون رضى وان طال ما لم تلد من المسكين الا اذا سكت الى ان تلد فيكون رضى دلالة من الزيلعى **وان رضى احد الاولياء
فليس لغيره الاعتراض** وان رضى احد الاولياء فليس لغيره ممن هو في درجته واسفل منه الاعتراض فان كان اقرب منه فله ذلك
من الاختيار وبهذا ينبغى ان يقيد اطلاق الملتقى **فصل ووقف** اى جعل موقوفا **تزوج فضولى** واحد من
احد الجانبين كما اذا زوج امرأة بغير رضاها او رجلا بغير رضاه من شرح الوقاية كما قال فضولى زوجت فلانة منك وهى
غائبة وقبل المخاطب او قالت زوجت نفسى من فلان وهو غائب فقبل عنه فضولى والفضولى في اصطلاح الفقهاء من ليس بوكيل
من المغرب الفضولى هو الذى يتصرف في حق الغير بلا اجازة من غاية البيان **او تزوج فضوليين** من الجانبين بان يكون من جانب
الزوج فضولى ومن جانب المرأة فضولى آخر من شرح الوقاية كما لو قال فضولى زوجت فلانة من فلان وهما غائبان وقبل عنه فضولى
آخر **على الاجازة** اى اجازة من لم يوكل يعنى ان هذا النكاح منعقد غير لازم بل موقوف على اجازة من لم يوكل عند الائمة الثلاثة
فاذا بلغه خبر النكاح فاجازه لزم عندهم خلافا للشافعى فانه لا ينعقد اصلا عنده **ويتولى** اى يباشر من تولى الامر اذا فعل
بنفسه كما في الحقايق **طرفى النكاح** الايجاب والقبول بخلاف طرفى البيع **واحد غير فضولى بان كان الواحد وليا
من الجانبين** الزوج والزوجة فيقول الولى زوجت فلانة من فلان كاف في صحة العقد بقيامه مقام القبول ومن ذلك تزويج
بنت ابنه من ابن ابنه الآخر كما في شرح المجمع وتزويج امته من عبده كما في الاختيار **او كان وكيلا منهما** اى من الجانبين كرجل وكله
رجل بان يزوجها امرأة ووكلته امرأة بتزويجها فقال اشهدوا انى زوجت فلانة من فلان فانه ينعقد وينفذ كما في غاية البيان
او كان وليا من جانب المرأة **واصيلا** من جانب نفسه كابن العم تزوج بنت عمه الصغيرة من الدرر فقال ابن العم تزوجت
فلانة من شرح المجمع **او كان وليا** من جانب المرأة **ووكيلا** من جانب الرجل او بالعكس بان وكله رجل بان يزوجه بنته الصغيرة
فيقول زوجت بنتى فلانة من فلان او وكلته امرأة بان يزوجها من ابنه الصغير كما في الاختيار **او كان وكيلا** من جانب المرأة
واصيلا من جانب نفسه كما اذا وكلت رجلا بان يزوجها من نفسه من الدرر اعلم ان المرأة اذا وكلت رجلا وقالت زوجنى
او قالت زوجنى من رجل فزوجها من نفسه لا يصح وكذا اذا بلغها الخبر فاجازت لا يجوز عند ابى حنيفة ومحمد لانه فضولى من
جانبها ولو قالت زوجنى من نفسك فقال عند الشهود انى قد زوجتها من نفسى جاز في قولهم جميعا لانه وكيل واصيل كما في
غاية البيان **ولا يتولاهما** اى لا يباشر طرفى النكاح واحد **فضولى ولو كان** فضوليا **من جانب** عندهما كما في هذه المسئلة

مطلب في بيان الفضلي

خلافا لابي يوسف

خلافا لابى يوسف فان عنده ينعقد موقوفا على الاجازة وقوله ولو من جانب يفيد عدم جواز تولى فضولى من
الجانبين الطرفين عندهما بالطريق الاولى فاذا قال فضولى زوجت فلانة من فلان بغير امرهما وهما غائبان لا ينعقد اصلا عندهما
وقال ابو يوسف ينعقد موقوفا على اجازتهما كما في الاختيار **ولو امره بان يزوجه امرأة فزوجه امة لغيره لا يصح
عندهما وهو الاستحسان وعند الامام** ابى حنيفة **يصح** وذكر الامام الاسبيجابى ان قولهما احسن للفتوى وبه اخذ الفقيه
ابو الليث من النهاية ولو زوجه امة نفسه لا ينفذ عليه اجماعا لانه متهم فيه وعلى هذا الخلاف لو زوجه حرة عمياء او مقطوعة
اليدين او مفلوجة او مجنونة يجوز عنده خلافا لهما ولو زوجه صغيرة لا يجامع مثلها جاز اتفاقا من شرح الوقاية **ولو زوجه
امرأتين في عقدة** بفتح العين مرة العقد فالتاء للوحدة اى في عقد واحد **لا يلزم** الآمر نكاح **واحدة منهما** وفى المسئلة
قيود الاول انه امره بان يزوجه امرأة فزوجه امرأتين فلو امره بان يزوجه امرأتين في عقدة فزوجه واحدة جاز الا اذا قال لا تزوجنى
الا امرأتين في عقدة فلا يجوز والثانى امره بان يزوجه امرأة ولم يعينها فلو عينها فزوجها واخرى معها تلزمه المعينة والثالث
زوجه الوكيل اثنتين في عقدة لانه لو زوجهما في عقدتين تلزمه الاولى ونكاح الثانية موقوف على الاجازة لانه فضولى فيه والرابع
قال لا يلزمه واحدة منهما ولم يقل لم يجز النكاح لانه جائز لكنه غير نافذ لانه نكاح فضولى لمخالفة الامر كذا في غاية البيان **ولو
زوج الاب او الجد** عند عدم الاب **الصغير او الصغيرة بغبن فاحش** وهو ما لا يتغابن الناس فيه من شرح المجمع **في المهر**
بان زوج ابنه وزاد على مهر امرأته او زوج بنته ونقص من مهرها كما في الزيلعى كما اذا زوج ابنه امرأة بالف درهم ومهر مثلها مائة درهم
او زوج بنته بمائة درهم ومهر مثلها الف درهم كما في شرح المجمع **او زوج من غير كفو** بان زوج ابنه امة او زوج بنته عبدا **جاز**
التزويج في الصورتين عند ابى حنيفة **خلافا لهما** وقالا لا يجوز ان يزوجهما غير كفو ولا يجوز الحط والزيادة الا بما يتغابن فيه
ومعنى هذا الكلام ان هذا العقد لا يجوز عندهما وقال بعضهم يجوز العقد ويبطل الحط والزيادة والاصح انه لا يجوز العقد عندهما
كما اذا زوجهما بغير كفو من الزيلعى وفى مجموع النوازل الخلاف فيما اذا كان الاب صاحيا فلو كان سكران لا يصح بالاتفاق وكذا
لو عرف من الاب سوء الاختيار لسفهه او لطمعه لا يجوز عنده اتفاقا قيد بالغبن الفاحش لان اليسير لا يمنع الجواز اتفاقا من شرح
المجمع **وليس ذلك** اى تزويج الصغير والصغيرة بغبن فاحش في المهر او من غير الكفو **لغير الاب والجد** من الاولياء بالاتفاق

باب المهر مهر المرأة اعطاها المهر وامهرها سمى لها مهرا او تزوجها به من المغرب **يصح النكاح بلا ذكره** بان لم يسم فيه مهر
ويصح ايضا **مع نفيه** بان يتزوجها على ان لا مهر لها كما في شرح الوقاية **واقله** اى المهر **عشرة دراهم** سواء كانت مضروبة او
غير مضروبة حتى يجوز وزن عشرة تبرا وان كانت قيمته اقل بخلاف نصاب السرقة من الزيلعى **فلو سمى دونها** اى اقل من العشرة
لزمته العشرة وان سماها اى العشرة **او سمى اكثر منها لزمه** المهر **المسمى بالدخول** او الخلوة الصحيحة كما في شرح
الباقانى **او بموت احدهما** لتأكده بانتهاء النكاح فيتقرر بما يكون تقرره كالمهر والارث والعدة والنسب كما في شرح الباقانى
ولزمه نصفه اى نصف المسمى **بالطلاق قبل الدخول وقبل الخلوة وان سكت عنه** اى عن ذكر المهر **او نفاه لزمه
مهر المثل بالدخول** والخلوة الصحيحة لانها في حكمه **او الموت** اى موت احدهما **و بالطلاق قبل الدخول وقبل الخلوة**
الصحيحة تلزمه **متعة** في صورتى السكوت والنفى وكذا اذا وقعت الفرقة من جهته كما في الايلاء واللعان والجب والعنة وردته
وابائه عن الاسلام وتقبيل امها او بنتها ولا يلزمه المتعة ان جاءت الفرقة من جهتها كردتها وابائها الاسلام وهى مجوسية او وثنية
وتقبيلها ابن الزوج بشهوة والرضاع وخيار البلوغ والعتق كما في شرح الوقاية عن التبيين **وهى معتبرة بحاله** اى بحال الزوج
يسارا واعسارا لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره اى على الغنى بقدر حاله وعلى المقل بقدر حاله من شرح الوقاية
في الصحيح احترازا عما قال الكرخى المتعة الواجبة تعتبر بحالها من شرح الوقاية **لا تنقص** بيناء المجهول من نقص المتعدى اى
لا تنقص المتعة **عن خمسة دراهم** وهى نصف العشرة وان كان معسرا كما لا يكون المهر اقل من عشرة **ولا تزاد** اى المتعة **على
نصف مهر المثل** وان كان موسرا **وهى** اى المتعة **درع** وهو ما يستر البدن **وخمار** وهو ما يستر الرأس **وملحفة**
للخروج اذا احتاجت اليه من شرح الوقاية درع المرأة ما تلبسه فوق القميص وهو مذكر والخمار ما تغطى به المرأة رأسها والملحفة الملاءة
وهى ما تلتحف به المرأة من المغرب وفى مبسوط فخر الاسلام وفى ديارنا ينبغى ان يزاد على هذا ازار ومكعب كما في النهاية **وكذا الحكم**
وهو لزوم مهر المثل بالدخول او الموت والمتعة بالطلاق قبل الدخول والخلوة كما نص عليه في الاصلاح والايضاح وغيره **لو تزوجها
بخمر او خنزير او بهذا الدن من الخل فاذا** بلا تنوين لانها للمفاجأة **هو** اى ما سماه خلا **خمر** الدن بالفتح واحد
الدنان بالكسر اى الحباب من المغرب الدن كهيئة الحب والجمع دنان مثل سهم وسهام من المصباح وفى المغنى اذا على وجهين احدهما
ان تكون للمفاجأة فتختص بالجمل الاسمية ولا تحتاج الى جواب ولا تقع في الابتداء ومعناها الحال لا الاستقبال نحو فاذا هى حية تسعى
واذا الفجائية حرف عند الاخفش وظرف مكان عند المبرد وظرف زمان عند الزجاج وهو مختار الزمخشرى انتهى فتنويشه من غلط
الطلبة وما ذكر عند ابى حنيفة **خلافا لهما** وعندهما يلزم وزنها خلا وقيمة الخنزير **او تزوجها بهذا العبد فاذا هو حر**

في الصورة المذكورة

مطلب في بيان استعمال اذا

عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وعنده يجب القيمة او تزوجها بثوب او بدابة لم يبين جنسهما
اي نوعها وياتي في باب الوكالة بالبيع ولو بين جنسهما فحكمه ما ياتي عند قوله وان تزوجها على فرس الخ وذلك لجهالة المسمى
ح لاختلاف اصول الثياب من القطن والكتان وغيرهما وكذا الدابة تقع على الخيل والبغال والحمير كما في شرح الوقاية او تزوجها
بتعليم القرآن او بخدمة الزوج الحر لها سنة قيد بالزوج لانه لو تزوجها على ان يخدمها حر آخر فالصحيح انها تستحق
فيرجع على الزوج بقيمة خدمته ولو تزوجها على رعي الغنم او الزراعة فالاوجه انه يجوز ويسلم لها لانه من باب القيام بامور
الزوجية ولا باس به وانما الحرام الخدمة لما فيه من الهوان كذا في الكافي من شرح الوقاية وسيجيء بيان مفهوم قيد الحر منا وعند محمد
لها قيمة الخدمة وكذا يجب مهر المثل بالدخول او الموت والمتعة بطلاق قبل الدخول والخلوة كما نص عليه في الاصلاح ولا
وعنه في الشغار بالكسر هو ان يشاغر الرجل الرجل اي يزوج حريمته على ان يزوجه الآخر حريمته ولا مهر الا هذا من المغرب شغر
البلد شغورا اذا خلا من حافظ يمنعه وشغر الكلب شغر رفع احدى رجليه ليبول وشغرت المرأة رفعت رجليها للنكاح وشغرها
فعلت بها ذلك يتعدى ولا يتعدى وقد يتعدى بالهمزة فيقال اشغرتها وشاغر الرجل الرجل شغارا من باب قاتل زوج كل
صاحبه حريمته على ان بضع كل صداق الاخرى ولا مهر سوى ذلك وكان سائغا في الجاهلية قيل ماخوذ من شغر البلد وقيل
من شغر برجله اذا رفعها من المصباح وانما سمي به لان الشغور هو الرفع والاخلاء فكانهما بهذا الشرط رفعا المهر واخليا البضع
عنه من الدرر وهو ان يزوجه اي رجل رجلا بنته او اخته او نحوها على اي بشرط ان يزوجه اي الرجل الثاني الرجل الاول
بنته او اخته او نحوها فما وضعا تمييز او حال من التزويج من شرح الوقاية ولعله حال من فاعل الفعلين اي حال كون
المزوجين معاوضين بالعقدين اي جاعلين كل عقد عوضا عن الآخر فهذا النكاح صحيح عندنا ولكل من المرأتين مهر مثلها
كما في الدرر يعني عند الدخول او الموت وبالطلاق قبل الدخول والخلوة لكل منهما متعة فافهم ولو تزوج حرة على خدمته
لها سنة وهو عبد فلها الخدمة لانها مال لما فيها من تسليم رقبته كما في شرح الوقاية ولو اعتق امته على ان تتزوجها
ولم يسم لها مهرا فقبلت ذلك فعتقها صداقها اي صداق المرأة مهرها والكسر افصح وجمعه صدق والاصدقة قياس لا سماع
واصدقها سمى لها الصداق من المغرب الا كثر فتح الصاد وجمع صدق بضمتين كما في المصباح من الصدق سمي به لدلالته بذله
على صدق رغبة الخاطب كما في المدارك عند ابي يوسف لما روي انه صلى الله عليه وسلم اعتق صفية رضي الله عنها ثم تزوجها
وجعل صداقها عتقها وعندهما لها مهر المثل لان المهر لا بد وان يكون مالا والعتق ليس بمال فبطل تسميته فوجب مهر المثل
ولو ابت اي امتنعت الامة المذكورة بعد عتقها ان تتزوجه اي من ان تزوج نفسها من مولاها فعليها قيمتها له
اجماعا اي فعليها ان تسعى في قيمة نفسها لمولاها عندنا وقال زفر لا سعاية عليها قال فعليها قيمتها لانها لا تجبر على النكاح اتفاقا
لانها حرة وفي المحيط لو تزوجها على عتقها فقبلت لم يصح لان النكاح يقارن العتق والعتق يصادفها وهي امة فكذا النكاح كذا
في شرح المجمع وللمفوضة بكسر الواو اي المرأة التي فوضت نفسها الى الزوج من غير مهر من النهاية وهي التي فوضت نفسها بلا
مهر من غاية البيان قال الاتقاني المفوضة هي التي فوضت بضعها الى الزوج بلا مهر ثم قال وهي بكسر الواو كذا وقع السماع هنا وفي اصول
فخر الاسلام من حاشية افندي بكسر الواو وهي التي اذنت وليها بالتزويج بلا مهر وبفتحها هي التي فوضها وليها ان تتزوج بلا مهر
من الاصلاح والايضاح بكسر الواو الحرة التي فوضت نفسها الى زوج من غير مهر وبفتحها الحرة التي زوجها وليها بلا اذنها بلا مهر
او امة زوجها مولاها بلا مهر فالحرة بالفتح والكسر والامة بالفتح فقط من المسكين التفويض التسليم وترك المنازعة ومنه المفوضة
في حديث ابن مسعود رضي الله عنه وهي التي فوضت بضعها الى زوجها اي زوجته نفسها بلا مهر ومن روى بفتح الواو على معنى ان وليها
زوجها بغير تسمية المهر ففيه نظر من المغرب بكسر الواو وهي التي اذنت وليها بالتزويج بلا مهر وبفتحها هي التي فوضها وليها اي زوجها
بلا مهر يعني من تزوجها رجل ولم يسم لها مهرا كما في شرح الوقاية المفوضة هي التي نكحت بلا ذكر مهر او على ان لا مهر لها ثم ان تراضيا
على مقدار فلها ذلك ان وطئها او مات عنها ولها المتعة ان طلقها قبل الوطء وعند ابي يوسف وهو قول الشافعي لها نصف
ما تراضيا عليه كما اشار اليه صدر الشريعة وان لم يتراضيا على شيء بل تنازعا وترافعا الى القاضي ففرض لها شيئا فلها ما فرض لها
بعد المتعة والمفوضة ما تراضيا عليه او فرض لها بان ترافعته الى القاضي ففرض لها مهرا فان لها ان ترافعه الى القاضي ذكره
التمرتاشي من الاصلاح والايضاح ان دخل او خلا بها او مات الزوج والمتعة ان طلق الزوج اياها قبل الدخول
والخلوة وانما لم يتنصف المفروض بعد العقد لان المراد من المفروض في قوله تعالى فنصف ما فرضتم المفروض عند العقد والمفروض
بعده ليس في معناه من شرح الوقاية وعند ابي يوسف لها نصف ما فرض لها بعد العقد ولا خلاف فيه للشافعي ذكره
في الحقائق من الاصلاح والايضاح وفيه رد لما مر عن صدر الشريعة وان زاد في مهرها شيئا بعد العقد لزمت الزيادة و
تسقط الزيادة يعني لا تتنصف من شرح الوقاية بالطلاق قبل الدخول اذا تزوج امرأة على الف ثم زاد الزوج خمسمائة يجب
الزيادة مع المسمى قياسا على الثمن وان طلقها قبل الدخول تنصف الالف دون الزيادة من التوفيق وعند ابي يوسف تتنصف

الزيادة ايضا اي كما يتنصف اصل المسمى وفي المحيط هذا اذا لم تكن الزيادة في ضمن العقد فان كان كما اذا تزوجها على الفين
بعد ما تزوجها على الف لم يصح الزيادة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف تصح من شرح المجمع وان حطت اي اسقطت كما في
المنتقط عنه اي عن ذمة الزوج من المهر الذي تقرر في ذمته صح حطها ويعم حط كل المهر وبعضه والزائد في صورة الزيادة عليه
كما نبه عليه صدر الشريعة واذا خلا الزوج بها اي بالزوجة واعلم ان المراد بالخلوة اجتماعهما بحيث لا يكون معهما عاقل في
لا يطلع عليهما احد بغير اذنهما او للظلمة ويكون الزوج عالما بانها امرأته من صدر الشريعة بلا مانع من الوطء حسا او شرعا
او طبعا كمرض لاحدهما يمنع الوطء بعدم القدرة عليه او بلحوق ضرر وقيل هذا التفصيل في مرضها واما مرضه فمانع مطلقا لانه
لا يعري عن تكسر وفتور عادة وهو الصحيح من الزيلعي هذا نظير المانع الحسي من صدر الشريعة ورتق وكذا القرن من الاخبار المرأة
رتقاء بينة الرتق اذا لم يكن لها خرق الا المبال والقرن في الفرج مانع يمنع من سلوك الذكر فيه اما غدة غليظة او لحمة مرتتقة
او عظم وامرأة قرناء بها ذلك من المغرب ومن الموانع لصحة الخلوة ان يكون المرأة رتقاء او قرناء او عفلاء او شعرى او صغيرة لا تطيق
الجماع وان كان هو صغيرا يقدر على الجماع ذكر في القنية لا يجب بخلوته كمال المهر وقال شريف الائمة ان كان يشتهي ويتحرك آلته ينبغي
ان يكمل ولو كان معهما ثالث لا يكون الخلوة صحيحة وسواء كان الثالث بصيرا او اعمى يقظان او نائما بالغا او صبيا يعقل لان الاعمى
يحس والنائم يستيقظ او يتناوم وان كان صغيرا لا يعقل او مجنونا او مغمى عليه لا يمنع صحة الخلوة وقيل المجنون والمغمى عليه يمنعان
وان كانت معهما زوجته الاخرى تمنع صحة الخلوة لان الوطء بحضرة الضرة وفي الجواري لا يكره وتكون الخلوة صحيحة وفي جوامع
الفقه جاريتها تمنع صحة الخلوة بخلاف جاريته وفي الذخيرة وان كان معهما كلب عقور يمنع صحة الخلوة وان لم يكن عقورا فان
كان للمرأة فكذلك وان كان للزوج صحت الخلوة معه ثم انما تصح الخلوة اذا كانا في مكان يامنان عن اطلاع غيرهما
عليهما او تهجم كالدار والبيت ولا تصح الخلوة في المسجد والطريق الاعظم والحمام وكان شداد يقول في المسجد والحمام تصح الخلوة
اذا كانت في ظلمة وهي كالستر وفي المنتقى قال ابراهيم عن محمد في رجل ذهب بامرأته الى رستاق على فرسخين بالليل في طريق الجادة لا
يكون الخلوة صحيحة وان عدل بها عن الطريق الى مكان خال كانت صحيحة من الزيلعي ولو خلا بها في مفازة او جبل بلا خيمة لا تصح
ولو كانا في بيت غير مسقف تصح من شرح الوقاية وكذا الكرم من الخلاصة وصوم رمضان اي اداء فاما صوم النفل فلا كما
في شرح الوقاية وبيان صوم القضاء سيجيء منا واحرام حج فرض او احرام حج نفل هذا نظير المانع الشرعي من صدر الشريعة
وحيض ونفاس هذا نظير المانع الطبعي ولا يعرف ان يكون المانع الشرعي موجودا فيهما من صدر الشريعة والمانع الطبعي الخالي
عن الشرعي ثالث عاقل كما في الاصلاح والايضاح عن البدائع لزمه تمام المهر اعلم ان الخلوة قامت مقام الوطء في بعض الاحكام
كتاكد المهر وثبوت النسب وحرمة نكاح اختها واربع سواها ووجوب العدة والنفقة والسكنى في هذه العدة ولم تقم في بعضها كالاحلال
للزوج الاول والرجعة والارث حتى لو طلقها بعد الخلوة ومات وهي في العدة لا ترث منه والاحصان اي لا يصير بها محصنا كذا
في شرح الوافي من شرح الوقاية ولو للوصل كان الزوج خصيا الخصية واحدة الخصى وتثنيتها خصيان بغير تاء وقد جاء
خصيتان وخصاه نزع خصيتيه يخصيه خصاء على فعال والاختصاء في معناه خطأ والمفعول خصي على فعيل والجمع خصيان من المغرب
او كان عنينا العنة على زعمهم اسم من العنين وهو الذي لا يقدر على اتيان النساء من عن اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل او من
عن اذا عرض لانه يعن يمينا وشمالا ولا يقصده ولم اعثر عليها الا في صحاح الجوهري من المغرب وكذا يلزمه تمام المهر بالخلوة بها
لو كان مجبوبا الجب القطع ومنه المجبوب الخصي الذي استوصل ذكره وخصياه وقد جب جبا من المغرب خلافا لهما اذا خلا
المجبوب بامرأته ثم طلقها فلها كمال المهر عند ابي حنيفة وقالا لا يكون لها من شرح الوقاية وفي الخصي والعنين اتفاق على لزوم كمال المهر والخلاف
في المجبوب في حق المهر واما النفقة فتجب بخلوة المجبوب اتفاقا وفي النهاية يثبت النسب للمجبوب اذا علم انه ينزل وان علم بخلافه لا يثبت كذا في
شرح المجمع وصوم القضاء اي قضاء رمضان غير مانع لصحة الخلوة في الاصح وفي بعض الروايات الصحيحة انه مانع كما في شرح الوقاية
وكذا صوم النذر غير مانع في رواية كصوم التطوع وفي رواية مانع اعتبارا لايجاب العبد بايجاب الشرع كما في شرح الوقاية
وفرض الصلاة مانع ونفلها غير مانع كما في شرح الوقاية والعدة تجب بالخلوة ولو للوصل اي ولو كانت الخلوة مع
المانع من الوطء وتجب العدة في كل ما ذكر من اقسام الخلوة صحيحة كانت او فاسدة من الدرر احتياطا لتوهم شغل الرحم وقيل
رحمها بماء المجبوب بالسحق موهوم ولهذا يثبت النسب اذا جاءت بولد على رواية ابي سليمان فتوهم الشغل بالسحق يوجب العدة ولكن
لعدم الوطء حقيقة لا نوجب احتياطا لذا في الكفاية والمتعة واجبة لمطلقة قبل الدخول لم يسم لها مهر وقد مر ومستحبة
لمطلقة بعد الدخول سمي لها مهر او لا وغير مستحبة لمطلقة قبله اي قبل الدخول سمي لها مهر فالمطلقات اربع وعبارة
المتن افادت حكم كل منهن ولو تزوج امرأة وسمى لها الفا واعطاه اياها فقبضته ثم وهبته له ثم طلقها قبل الدخول
بها رجع الزوج عليها بنصفه وهو الخمسمائة وكذا اي كالدراهم في الحكم كل ما جعل مهرا من مكيل وموزون غير الدراهم فاذا
قبضته ثم وهبته ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بنصف ذلك لعدم التعين من العناية ولو قبضت منه النصف في هذه الصورة

والعدة بلا وطء وان كان حراما كما يأتى فى باب الرجعة فى عقد فاسد كتزوج الاختين معا والنكاح بغير شهود ونكاح الاخت فى عدة الاخت ونكاح المعتدة ونكاح الخامسة فى عدة الرابعة ونكاح الامة على الحرة وذلك كله فاسد من غاية البيان وكتزوج المنكوحة وامة الغير بدون اذن مولاها من التوفيق وان خلا اى للوصل فاذا فرق بينهما قبل الدخول فلا مهر ولا عدة لان النكاح لا حكم له قبل الدخول وكذا اذا فرق بعد الخلوة الصحيحة لان الخلوة الصحيحة فى النكاح الصحيح انما اقامت مقام الوطء للتمكن من الوطء وهنا لا تمكن من الوطء لكون العقد فاسدا واجب الرفع ولان الخلوة بها حرام بخلافها فى النكاح الصحيح من غاية البيان فان وطئ فى العقد الفاسد وجب مهر المثل لا يزاد على المسمى عند العقد ان كان زائدا عليه ولكن ينقص ان كان اقل منه كما فى صدر الشريعة وفى الخلاصة المراد من المهر العقر وهو مقدار ما يصلح اجرة لزناها لو كان حلالا كذا نقل عن مشايخنا واذا وطئها فيه مرارا فعليه مهر واحد لانه فيه شبهة الملك وكذا لو وطئ مكاتبته او جارية ابنه مرارا لان الوطء حصل بشبهة الملك ولو وطئ الابن جارية ابيه بشبهة يجب لكل وطء مهر ولو وطئ احد الشريكين الجارية المشتركة فعليه لكل وطء نصف المهر من شرح المجمع ووجب عليها العدة تحرزا عن اشتباه النسب من شرح المجمع ويعتبر ابتداؤها من حين التفريق لا من آخر الوطئات هو الصحيح وقال زفر يعتبر من آخر الوطئات حتى اذا وطئ فى النكاح الفاسد ثم رأت ثلاث حيض ثم فرق القاضى تعتد عندنا وعنده تكون عدتها منقضية وقوله هو الصحيح احتراز عن قول زفر من العناية والوطئات بفتح الطاء لان المؤنث الساكن الحشو اذا كان اسما حركت عينه فى الجمع اذا صحت بالفتح فى المفتوح الفاء كجمرات واذا اعتلت فالاسكان كبيضات وجوزات وكذا اذا كانت صفة نحو عبلات من شرح تاج الشريعة ويثبت فيه اى فى النكاح الفاسد المراد بقوله فى عقد فاسد بدلالة المقام وان كان اعم منه بظاهره النسب اى نسب الولد المولود فيه ومدته اى مدة النسب فيه معتبرة من حين الدخول اى الوطء عند محمد وبه يفتى وعندهما معتبرة من وقت النكاح من شرح المجمع فان كان من وقت الدخول الى وقت الوضع ستة اشهر يثبت النسب وان كان اقل لا عند محمد وعند ابى حنيفة وابى يوسف تعتبر من وقت النكاح كما فى النكاح الصحيح من صدر الشريعة يعنى فان كان من وقت النكاح الفاسد الى وقت الوضع ستة اشهر او اكثر يثبت النسب وان اقل لا عندهما ومهر مثلها يعتبر بقوم ابيها اى يقاس بمهر امرأة من جانب ابيها كاخواتها لابوين او لاب وعماتها وبنات اعمامها وبنات عماتها وعمة ابيها وامه كما فى النظم من القهستانى ان تساويا اى المرأتان سنا وجمالا ومالا وعقلا ودينا وبلدا بان تكون من بلد واحد من الدرر وعصرا وبكارة او ثيابة بالفتح مصدر ثيب وليس من كلامهم من القهستانى وعفة ذكرها فى الهداية وعلما وادبا وكمال خلق ذكر هذه الثلاثة الزيلعى وفى المنتقى يشترط ان يكون المخبر بمهر المثل رجلين او رجلا وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد شهود فالقول للزوج بيمينه من الدرر ويشترط استواء المرأتين فى هذه الاوصاف حالة التزوج وان لا يكون لها ولد لان المهر يختلف باختلاف الاحوال لاختلاف الرغبات من شرح الوقاية [illegible]

كالخمسمائة مثلا ثم وهبت له الكل اى جميع المهر المقبوض وغيره او وهبت له النصف الباقى فى ذمته ثم طلقها قبل الدخول بها لا يرجع عليها بشئ عند ابى حنيفة خلافا لهما وفى لا يرجع بنصف ما قبضت وهو الربع من شرح الوقاية ولو وهبت اقل من النصف كاربعمائة مثلا وقبضت الباقى وهو ستمائة مثلا ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بما فوق الاقل المقبوض الى تمام النصف وهو مائة عند ابى حنيفة وعندهما يرجع بنصف المقبوض وهو ثلثمائة ولو قبضت اقل من النصف لا يرجع بشئ عنده وعندهما يرجع بنصف ما قبضتها كما فى الدرر ولو لم تقبض شيئا من المهر فى الصور المذكورة فوهبته كله ثم طلقها قبل الدخول بها لا يرجع احدهما على الآخر بشئ وكذا لا يرجع احدهما على الآخر بشئ لو لم يكن المهر مكيلا ولا موزونا بل كان المهر عرضا كالثوب مثلا فوهبته كله او بعضه له قبل القبض او بعده ثم طلقها قبل الدخول بها لانه غير المكيل والموزون يتعين بالتعيين بخلافهما وان تزوجها بالف على ان لا يخرجها من البلد او على ان لا يتزوج عليها اخرى فان وفا بالشرط فلم يخرجها من البلد ولم يتزوج عليها اخرى فلها الالف وإلا اى وان لم يف بالشرط بل اخرجها من البلد او تزوج عليها اخرى فلها مهر المثل ولو تزوجها على الف ان اقام بها اى جعل المرأة مقيمة ببلدها وعلى الفين ان اخرجها من بلدها فان اقام بها فى بلدها ولم يخرجها منه فلها الالف وإلا اى وان لم يقم بها فى بلدها بل اخرجها منه فلها مهر المثل لا يزاد الى آخره استيناف بيان اى لا يزاد ما يؤخذ من مهر المثل على الفين ان كان مهر مثلها زائدا عليهما ولا ينقص عن الف ان كان مهر مثلها اقل عن الالف عند ابى حنيفة وعندهما لها الالفان لا مهر المثل ان اخرجها من بلدها كما ان لها الالف فى صورة الاقامة اتفاقا وفى المحيط لو تزوجها على الف ان قبيحة وعلى الفين ان جميلة فالشرطان صحيحان بلا خلاف من الحقايق ولو تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد واحدهما اقل قيمة من الآخر وقد دخل بها فلها الاعلى اى الاكثر قيمة من العبدين ان كان الاعلى مثل مهر مثلها او كان الاعلى اقل من مهر مثلها ولها تمام مهر مثلها ان كان اى مهر مثلها بينهما اى بين قيمتى العبد الاعلى والعبد الادنى عند ابى حنيفة وعندهما لها العبد الادنى بكل حال من احوال مهر مثلها سواء كان اقل من الادنى او اكثر من الاعلى او بينهما هذا ان دخل بها كما نبهنا عليه وان لم يدخل بها وطلقها قبل الدخول بها فلها ح نصف الادنى اجماعا وان تزوجها بهذا العبدين فاذا احدهما حر فلها العبد فقط عند الامام ابى حنيفة ان ساوى اى العبد يعنى قيمته عشرة دراهم وان نقص عنها فلها تمام العشرة من شرح المجمع وعند ابى يوسف لها العبد مع قيمة الحر لو كان الحر عبدا وعند محمد لها العبد وتمام مهر المثل ان كان هو اى العبد اقل منه اى من مهر المثل ان ساواه فلها العبد فقط كما فى شرح المجمع وان تزوجها على فرس او على ثوب هروى غير معين كل منهما بالتسمية او الاشارة وفى المغرب ثوب هروى بالتحريك منسوب الى هراة قرية معروفة بخراسان او بالغ فى وصفه بان بين طوله وعرضه او لا خير الزوج بين دفع الوسط من الفرس والثوب الهروى وقيمته وانما احضر يجبر على القبول والتقييد بالهروى لاخراج الثوب المطلق فانه لو تزوجها على ثوب مطلق فلها مهر المثل لان المسمى مجهول الجنس والتقييد بغير المعين لاخراج المعين فانه لو تزوجها على ثوب بعينه ثم اتى بالقيمة لا تجبر على اخذها وفى المحيط هذا اذا ذكر الثوب الغير المعين مطلقا اما اذا ذكره مضافا الى نفسه بان قال تزوجتك على ثوبى كذا ليس له ان يعطى القيمة لان الاضافة كالاشارة من شرح الوقاية وكذا خير بين دفع الوسط وقيمته لو تزوجها على مكيل او موزون غير الدرهم والدينار كما فى الزيلعى وعين ان بين جنسه بان قال عشرة اقفزة من الحنطة او قنطار من السمن لا صفته فلم يقل حنطة جيدة مثلا او سمن فلانى وان بين صفته ايضا اى كما بين جنسه وجب هو اى المكيل او الموزون لا قيمته فلا يخير بين دفعه ودفع قيمته وما ذكر فى الثوب الهروى من التخيير وان بالغ فى وصفه هو ظاهر الرواية كما فى الزيلعى وقيل القائل صاحب المختار الثوب مثله اى مثل ما ذكر من المكيل والموزون فى الحكم ان بولغ فى وصفه اى وصف الثوب فيجب ح تسليم الثوب الموصوف ولا يخير الزوج بين دفعه ودفع قيمته وان لم يبالغ فى وصفه فالحكم ما مر من التخيير وان شرط البكارة فوجدها ثيبا لزمه كل المهر وكذا ان شرط انها شابة فوجدها عجوزا من شرح الوقاية وان اتفقا على قدر فى السر واعلنا غيره عند العقد فالمعتبر ما اعلناه عندهما وعند ابى يوسف ما اسراه يعنى من تزوج امرأة بمهر فى السر ثم تزوجها ثانيا باكثر منه رياء وسمعة لها مهر السر عند ابى يوسف وقالا لها مهر العلانية هذا اذا لم يشهد على ان ما فى العلانية هزل فان اشهد عليه لم يجب الزيادة اتفاقا فصور المواضعة فى المهر لانها لو وقعت فى نفس العقد بان اظهرا النكاح بمهر على ان لا يكون بينهما نكاح فانه يصح بما ذكرا من المهر اتفاقا لان النكاح لا يفسد مع الهزل وقيدنا بالتزوج ثانيا لانهما لو اظهرا اكثر مما فى السر بلا عقد اخر لم يعتبر الظاهر اتفاقا وقيد التزوج ثانيا بان يكون باكثر لانه لو تزوجها علانية على ان لا مهر لها فمهر السر معتبر اتفاقا ولو تزوجها وسكت عن المهر يجب مهر المثل اتفاقا وهذا اذا تعاقدا بجنس ما تواضعا ولو تعاقدا بخلاف جنسه كما اذا تعاقدا فى السر على الف درهم وتعاقدا فى العلانية بمائة دينار فلها مهر المثل اتفاقا فى الاصح لانهما تركا المذكور فى السر وهزلا فى المذكور ثانيا والمال لا يجب بالهزل كذا فى التبيين وفى المنية لو اختلفا فى المواضعة تحكم مهر العلانية فى الوجهين كذا فى شرح المجمع ولا يجب شئ من المهر

والعدة

المهر المعجل يسمى بالفارسية دست پيمان والمؤجل كابين كردن كما فى النهاية

اى كل المهر او بعضه ويجوز لها اى للمرأة السفر ولها الخروج من المنزل للحاجة وزيارة اهلها بلا اذنه قبل قبض المعجل من المهر
ايضا اى كما ان لها منع نفسها من الوطء والسفر قبل ذلك ويجب لها النفقة على الزوج لو منعت نفسها عن زوجها لذلك
اى لاجل اخذ مهرها المعجل لان المنع بحق فلا تكون به ناشزة ظالمة فيجب النفقة عند ابى حنيفة من شرح الوقاية وهذا المذكور كله من
جواز منع نفسها من الوطء والسفر وجواز السفر والخروج من المنزل ووجوب النفقة ثابت قبل الدخول اتفاقا وكذا ثابت كل
ما ذكر بعده اى بعد الدخول مطلقا سواء كان الدخول برضاها او بغير رضاها وسواء كانت كبيرة او صغيرة عاقلة او مجنونة عند ابى
حنيفة خلافا لهما فيما ظرف لقوله خلافا اى عندهما ليس لها شىء مما ذكر بعد الدخول فيما لو كان الدخول برضاها حال
كونها غير صبية ولا مجنونة اى حال كونها كبيرة وعاقلة اما لو كان الدخول بغير رضاها او حال كونها صغيرة او مجنونة فيجوز
كل ما ذكر لها بالاتفاق وان لم يبين قدر المهر المعجل فلها ما ذكر حتى يوفيها قدر ما يعجل من مثله اى مثل المهر المذكور
فى العقد عرفا غير مقدر بربع ونحوه كالخمس يعنى ينظر الى المرأة والى المهر المسمى انه كم يكون المعجل لمثل هذه المرأة من مثل هذا المهر
فيجعل ذلك معجلا ولا يقدر بربع ولا بخمس وانما ينظر الى المتعارف لان الثابت عرفا كالثابت شرطا كما فى النهاية وليس لها شىء
من ذلك المذكور لو اجل المهر كله عندهما سواء اجل فى العقد او بعده لانه ملحق بالمؤجل فى العقد خلافا لابى يوسف
فانه قال لها ما ذكر حتى ينعقد المهر كما فى شرح المجمع وان شرط فى العقد تعجيل الكل فهو كما شرط ووجب تعجيل الكل كما فى النهاية واذا
اوفاها اى اعطى الزوج المرأة تماما ذلك اى ما بين تعجيله من مهرها او قدر ما يعجل من مهرها فيجوز له نقلها حيث
شاء اى الى اى مكان شاء مما هو دون مسافة السفر من قرية الى قرية ومن بلدة الى بلدة ومن قرية الى بلدة ومن بلدة
الى قرية قال فى الدرر ما دون بدل من حيث واما السفر بها فكثير من مشايخنا على انه ليس للزوج ان يسافر بها فى زماننا وان اوفاها
المهر لان الغريب ممتهن ولو كان طويل الذيل من الكافى وقيل له السفر بها ح فى ظاهر الرواية كما فى الوقاية وذكر فى التجنيس
والفتوى على ان للزوج ان يسافر بها اذا اوفاها المعجل لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم من النهاية والفتوى على القول
الاول المستفاد المفهوم من قوله ما دون السفر وهو انه لا يسافر بها لان الغريب يؤذى وعليه اكثر المشايخ وعليه الفتوى كما فى
الكافى والمختار وبه افتى الفقيه ابو الليث كما فى الوقاية ونعم ما قيل ما اذل الغريب ما اشقاه كل يوم يهينه من يراه كما فى شرح الاشباه
للسيد الحموى وقد ورد عن ابن عباس مرفوعا عند ابن ماجة موت الغريب شهادة وذلك لشدة ما يلقاه فى غربته من [illegible]
الصعبة وان اختلفا اى الزوجان ذكرت هذه المسألة فى الهداية والكنز فى باب المهر وكذا فى باب التحالف من الدعوى واكتفى
صاحب الوقاية بذكرها هنا واقتفى اثره صاحب الملتقى فى قدر المهر بان ادعى انه تزوجها بالف وادعت انها تزوجته بالفين
ولا بينة لاحدهما كما فى شرح الوقاية وعزمى حكم ح مهر المثل فالقول المقبول لمن شهد له مهر المثل مع يمينه كما فى الوقاية فيكون القول
لها ان كان مهر مثلها كما قالت او اكثر مما قالت فتحلف فان حلفت فلها جميع ما ادعت كما فى شرح الوقاية ويكون القول
له ان كان مهر مثلها كما قال او اقل مما قال فيحلف فان حلف لزمه ما اقر به وان نكل لزمه ما ادعته المرأة كما فى شرح الوقاية
وان كان مهر مثلها بينهما اى بين ما يدعيه الزوج وما تدعيه المرأة بان كان اكثر مما ادعاه واقل مما ادعته ولا بينة لاحدهما
تحالفا وينبغى ان يقرع القاضى بينهما فى البداية لاستوائهما من العناية فان نكل احدهما ثبت دعوى الآخر وان حلفا لزم مهر
المثل وهذا كله اذا كان الاختلاف بعد الدخول سواء كان قبل الطلاق او بعده كما فى غاية البيان واما اذا كان الاختلاف فى قدر
المهر فى حال الطلاق قبل الدخول ولا بينة لاحدهما فيحكم متعة المثل فالقول لمن شهدت له متعة المثل مع يمينه فيكون القول
لها ان كانت متعة المثل كنصف ما قالت او اكثر مما قالت ويكون القول له ان كانت متعة المثل كنصف ما قال
او اقل مما قال وان كانت متعة المثل بينهما بان كانت اقل مما ادعته واكثر مما ادعاه تحالفا اى حلف كل على دعوى
صاحبه واذا حلفا لزمت المتعة اى متعة المثل كما فى صورة تحكيم مهر المثل كذا فى شرح الوقاية هذا عندهما وعند ابى يوسف
القول له مع يمينه فى جميع الصور قبل الدخول وبعده الا ان يدعى شيئا قليلا ويذكر ما لا يتعارف مهرا لها ويعلم
انه لا يتزوج مثل تلك المرأة على تلك المهر عادة من العناية فيصار الى مهر المثل كما فى شرح المجمع هذا كله اذا لم تكن لاحدهما بينة
كما نبهنا عليه واذا كانت لهما بينة فايهما برهن فى الصور المتقدمة كلها قبل برهانه وان برهنا فبينته اولى حيث
يكون القول لها وبينته اولى حيث يكون القول له وهذا كله اذا كان الاختلاف فى قدر المهر كما هو عنوان المبحث
وان اختلفا فى اصله اى اصل المهر بان ادعى احدهما التسمية وانكرها الآخر من شرح الوقاية فان اقام المدعى البينة فلا شك
فى قبولها وان لم يقم فعندهما يحلف المنكر فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف وجب مهر المثل واما عند ابى حنيفة فينبغى
ان لا يحلف لانه لا تحليف فى النكاح عنده ووجب مهر المثل كما فى صدر الشريعة وبه جزم ابن الملك فى شرح الوقاية وقال فى الدرر فيه
بحث لان هذه ليست مسألة النكاح بل هى مسألة المهر وفيها الحلف بالاجماع انتهى وهذا كله اذا كان الاختلاف بين الزوجين
حال حياتهما واما موت احدهما فكحياتهما فى الحكم فان كان الاختلاف بعد موت احدهما بين الحى وورثة الميت فالجواب

فيه كالجواب فى حال حياتهما حال قيام النكاح فى اصل المهر او مقداره من شرح الوقاية واما ان وقع الاختلاف بين ورثة
الزوجين فما بعد موتهما فالحكم انه ان اختلف الورثة فى قدره اى المهر فالقول لورثة الزوج ولا يحكم مهر المثل
عند الامام ابى حنيفة ولا يستثنى القليل خلافا لابى يوسف فانه يستثنيه كما تقدم من العناية وعند ابى يوسف القول لورثة
الا ان يأتوا بشىء قليل من شرح الوقاية وعند محمد موتهما كالحياة فعنده القول لورثة المرأة الى مهر مثلها ولورثة الزوج
فى الفضل كما فى حال الحياة من شرح الوقاية وان اختلفوا فى اصله يجب مهر المثل كما فى حال الحياة عندهما وبه يفتى
قالوا والفتوى على قولهما من الخانية وعند الامام ابى حنيفة القول لمنكر التسمية ولا يجب شىء وفى المحيط هذا اذا
تقادم موتهما فاما اذا لم يتقادم يجب مهر المثل لانه يمكن معرفته بخلاف ما اذا تقادم لان انقراض اقرانها فيتعذر معرفة مهر المثل
كذا فى شرح الوقاية وان بعث اليها شيئا فقالت هو هدية وقال هو مهر فالقول له فى غير ما هيئ للاكل كالخبز واللحم
للاكل دون الحنطة والمراد به نحو الحلوى والمشوى وطبق فاكهة مما لا يعطى فى المهر عادة بل يتعارف هدية فلا يصدق على خلافه
وكذا هذا فى جميع قضاء الديون واما لو بعث اليها طعاما او دقيقا او لوزا او عسلا او سمنا ثم قال هو من المهر فالقول له كذا ذكر
الامام التمرتاشى فقوله فالقول له اى مع اليمين كذا فى الذخيرة وفى فتاوى اهل سمرقند رجل تزوج امرأة وبعث اليها هدايا
وعوضته المرأة على ذلك عوضا ثم زفت اليه ثم فارقها وقال انما بعثت اليك عارية فاراد ان يسترد ذلك فالقول له فى الحكم
لانه انكر التمليك واذا استرد ذلك من المرأة كان للمرأة ان تسترد منه ما عوضته عليه من النهاية وان نكح ذمى ذمية او
حربى حربية ثمة اى فى دار الحرب على ميتة او بلا مهر يحتمل نفى المهر والسكوت وذلك اى والحال ان النكاح على ميتة او بلا
مهر جائز فى دينهم بحيث لا يجب شىء فلا شىء لها عند ابى حنيفة من الاصلاح والايضاح وان لم يجز ذلك عندهم يرجع
الى اعتقادهم كما نبه عليه فى الدرر يعنى وان اسلما كذا فى المبسوط ذكره فى النهاية من حاشية عزمى زاده وهو قولهما فى الحربيين كما
فى الدرر فلا خلاف فيهما وانما خالفه فيهما زفر كما فى العناية فقوله خلافا لهما يجب ان الى الذميين فقط فلم يقع موقعه
فالا فى الذميين لها مهر مثلها ان دخل بها او مات عنها ولها المتعة ان طلقها قبل الدخول بها وهو قول الشافعى ايضا وقال زفر لها
مهر المثل فى الحربيين ايضا كما فى الدرر فقوله سواء وطئت او طلقت قبله او مات احدهما من تتمة قول الامام فلم يقع
موقعه ولو ترافع الذميان الى القاضى لا يقضى به وكذا لو اسلما خلافا لهما من الحقائق وان نكحها اى ذمى ذمية او حربى حربية
بخمر او خنزير معين ثم اسلما اى الزوجان بعد الدخول او اسلم احدهما قبل القبض فلها ذلك اى ما عينه من الخمر
او الخنزير من شرح الوقاية وان كان كل من الخمر والخنزير غير معين فلها قيمة الخمر ومهر المثل فى الخنزير عند ابى حنيفة
وعند ابى يوسف لها مهر المثل فى الوجهين اى فى المعين وغير المعين من العناية وعند محمد لها القيمة فيهما وفى
الطلاق قبل الدخول تجب المتعة عند من اوجب مهر المثل وهو ابو يوسف ويجب نصف القيمة عند من اوجبها
اى القيمة وهو محمد مطلقا وابو حنيفة فى الخمر الذى كما فى غاية البيان فقول ابى حنيفة فى العين لها نصف العين وفى غير العين فى الخمر لها
نصف القيمة وفى الخنزير لها المتعة لان مهر المثل لا يتنصف بالطلاق قبل الدخول بل كل موضع كان الواجب فيه مهر المثل قبل الطلاق
فالواجب فيه بعد الطلاق المتعة وعند ابى يوسف لها المتعة على كل حال وعند محمد لها بعد الطلاق نصف القيمة على كل حال كما
فى العناية

باب نكاح الرقيق

الرقيق المملوك فعيل بمعنى مفعول وقد يقال على الجماعة كالرفيق من نهاية ابن الاثير
وذكر فى الصحاح الرقيق المملوك وقد يطلق على الواحد والجمع وذكر فى المغرب الرقيق العبد وقد يقال للعبيد ومنه هؤلاء
رقيق من النهاية الرقيق وهو العبيد والاماء من قسمة الدرر نكاح العبد والامة والمدبر والمكاتب وام الولد بلا
اذن السيد موقوف على اجازته فان اجاز السيد النكاح نفذ النكاح وان رد السيد النكاح قبل الدخول او بعده
من شرح الوقاية بطل النكاح فلا مهر الا ان يكون قد دخل بها فيطالب ح بمهر المثل بعد عتقه كما فى الدرر وقوله اى قول السيد
لعبده الذى تزوج بغير اذنه من شرح الوقاية طلقها تطليقة رجعية فقوله قوله مبتدأ خبره اجازة للنكاح لان الطلاق
الرجعى يقتضى سبق النكاح لا يكون قوله له طلقها او فارقها اجازة اذ يمكن ان يكون المراد من قوله طلقها اتركها بل هذا
المعنى انسب بحال العبد المتمرد واما فارقها فهو ظاهر فى هذا المعنى كذا فى صدر الشريعة فان نكحوا اى تزوجوا والواو لغير الاناث
باذنه فالمهر عليهم يباع العبد فيه اى فى المهر ان لم يفده مولاه وان لم يف ثمنه به لا يباع ثانيا بل يطالب بما بقى بعد العتق
من شرح الوقاية ويسعى المدبر والمكاتب فى المهر ولا يباعان فيه لانهما لا يحتملان النقل من ملك الى ملك وكذا ام الولد
ومعتق البعض فيسعون ويستوفى المهر من كسبهم كما فى دين التجارة من الزيلعى واذنه اى السيد لعبده بالنكاح يشمل جائزه
اى صحيح النكاح وفاسده عند ابى حنيفة فيباع فى المهر لو نكح فاسدا فوطئ منكوحته بنكاح فاسد ولو لم يطأها لم يجب عليه
شىء وان خلا بها كما هو حكم النكاح الفاسد قبل الوطء وفى شرح الوقاية وقالا يعتبر بما اذنه فى النكاح الصحيح دون الفاسد فلا
يطالب بالمهر بعد الدخول فى النكاح الفاسد الا بعد العتق انتهى ويتم عطف على قوله فيباع فهو تفريع ثان الاذن اى الاذن

السيد لعبده بالنكاح به اى بالنكاح الفاسد متعلق بيتم حتى لو نكح العبد بعده اى نكاحه فاسدا نكاحا جائزا بان نكح
العبد نكاح منكوحة فاسدا على وجه الصحة او نكح امرأة غيرها نكاحا صحيحا كما فى شرح الوقاية توقف النكاح الصحيح على الاجازة
الجديدة من السيد فلا ينفذ بدونه عند ابى حنيفة وقالا ينفذ لان الاذن الاول باق كما فى شرح الوقاية وان زوج عبده
المأذون له فى التجارة المديون صح تزويجه وهى اى زوجة المأذون اسوة الغرماء فى مهر مثلها الاسوة اسم من
ائتسى به اى اقتدى به واتبعه كما فى المغرب اى هى مساوية لهم فى طلب قدر مهر مثلها واستحقاقه وفى الدرر ولو كان زوج السيد
باكثر من مهر المثل فالزائد لطالب به بعد استيفاء الغرماء ديونهم انتهى ومن زوج امته لا يلزمه تبوئتها ويطأها الزوج
متى ظفر بها ولا نفقة لها عليه ولا سكنى الا بالتبوئة وهى لغة مصدر بوأته منزلا وبوأت له منزلا اذا هيأت له منزلا
كما فى صدر الشريعة وشرعا ان يخلى السيد من التخلية بينها وبين الزوج فى منزله اى الزوج ولا يستخدمها يعنى ليلا ولو
استخدمها المولى نهارا او اعادها الى بيت الزوج ليلا فلها النفقة كالحرة اذا هربت من بيت زوجها ثم عادت اليه من شرح الوقاية فان
بوأها اى السيد الامة حتى وجبت لها النفقة ثم رجع السيد عن تبوئتها صح رجوعه وسقطت النفقة عن الزوج برجوع السيد
عن التبوئة وان خدمته اى الامة المتبوأة السيد بلا استخدام اى السيد اياها لا تسقط النفقة عن الزوج وان
زوج امته ثم قتلها قبل الدخول سقط المهر عند ابى حنيفة وقالا على زوجها المهر لمولاها قيد بقتل السيد لان الامة لو قتلت
نفسها او قتلها اجنبى لا يسقط المهر اتفاقا وقيد بالامة لان المولى لو قتل زوج امته لا يسقط المهر اتفاقا وقيد بقوله قبل الدخول لان
القتل اذا حصل بعده لا يسقط المهر اتفاقا كذا فى المصفى من شرح الوقاية وذكر شيخ الاسلام هذا اذا كان السيد من اهل المجازاة فان لم
يكن منه بان كان صبيا لا يسقط المهر اتفاقا وقال الامام الصفار فعل الصبى معتبر فى حقوق العباد فيجوز ان يكون الجواب فيه على الخلاف
ايضا وفى المحيط كذا لو باعها على وجه لا يقدر الزوج عليها لا يملك مطالبة المهر عنده خلافا لهما من شرح المجمع بخلاف ما لو قتلت
الحرة نفسها قبله اى الدخول اى لا يسقط مهرها خلافا لزفر كما فى الدرر هذا هو الموافق للهداية ولفظ الخانية ولو قتلت الحرة
نفسها لا يسقط شئ من المهر عندنا خلافا للشافعى انتهى فلم يقيد بكونه قبل الوطء من حاشية عزمى زاده قلت قوله قبله المعتبر فيه
مفهوم الموافقة يعنى اذا لم يسقط مهرها قبل الدخول مقدم سقوط بعده بالاولى والله اعلم والامة فى ذلك كالحرة فى الصحيح فلو
قال المص قتلت المرأة نفسها لكان اولى وكذا لا يسقط بقتل وارث الحرة اياها قبل الدخول لانه لم يبق وارثا فصار كالاجنبى كما
فى البحر من حاشية الشرنبلالى والاذن فى العزل عن الامة المنكوحة والعزل ان يطأ فاذا قرب الانزال اخرج ذكره وانزل خارج
الفرج لا فى الفرج كما فى كراهية الدرر ويأتى بيانه فى فصل النظر من كتاب الكراهية للسيد عند ابى حنيفة وعندهما لها وفى الزيلعى
العزل عن امرأته الامة برضى مولاها ليس بمكروه وان تزوجت امة قنة او مدبرة او ام ولد كما فى الزيلعى او مكاتبة كبيرة لانه
لا خيار للصغيرة من القهستانى بالاذن من السيد فى التزوج ثم عتقت فلها الخيار فى الفسخ حرا كان زوجها او عبدا
وفيه اشعار بان علم الزوج باختيارها نفسها ليس بشرط وقيل يشترط حضوره فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا مهر وبعد الدخول فللمولى
كما فى العمادى ولو اختار زوجها كان المهر للسيد كما فى الكرمانى من القهستانى وان تزوجت الامة او المكاتبة بلا اذن فعتقت نفذ
تزوجها وكذا العبد اذا نكح بلا اذن فعتق نفذ النكاح وكذا لو باع فاجاز المشترى كذا فى النهاية من الدرر ولا خيار لها
عطف على قوله نفذ وكذا العبد معترض والمهر المسمى للسيد ان وطئت قبل العتق لانه استوفى منفعة مملوكة له فوجب
البدل له ولها ان وطئت بعده اى بعد العتق لانه استوفى منفعة مملوكة لها فوجب البدل لها من الدرر ومن وطئ امة
ابنه فولدت فادعاه ثبت نسبه منه لانها قبل الوطء تصير ملكا للاب لقوله عليه السلام انت ومالك لابيك فلا يكون الوطء
حراما فيثبت نسب ولده ولزمه للابن قيمتها اى الامة لا يلزمه مهرها اى عقرها لانه وطئ مملوكته ولا يلزمه قيمة ولدها
لانه ولد فى ملك الاب كذا فى الدرر وصدر الشريعة وتصير الامة ام ولده اى الاب الواطئ المدعى للولد ومعنى المسألة ان يكون
الاب حرا مسلما حتى لو كان عبدا او مكاتبا او كافرا لا تصح دعوته لانه لا ولاية للمملوك والكافر على المسلم وكذا اذا كان مجنونا ولو
افاق ثم ولدت لاقل من ستة اشهر لا تصح قياسا وتصح استحسانا ويشترط ان يكون الامة فى ملك الابن من وقت العلوق الى حين الدعوة
حتى لو حبلت فى غير ملكه او فى ملكه واخرجها الابن عن ملكه ثم استردها لم تصح دعوته لعدم الولاية ولا يشترط دعوى الشبهة ولا تصديق
الابن من الزيلعى والجد كالاب بعد موته اى الاب لا قبله اى موت الاب اى فى حياة الاب وان زوج امته اباه
جاز وعليه اى الاب مهرها لا قيمتها فان اتت بولد لا تصير ام ولد للاب وهو اى الولد حر بقرابته اى بقرابة
الابن فان الامة ملك الابن فيتبعها الولد فيعتق على اخيه من صدر الشريعة حرة قالت لسيد زوجها اعتقه عنى بالف
ففعل السيد ذلك اى اعتق عنها زوجها بالف عتق العبد الزوج عن زوجته الحرة بالبيع الثابت اقتضاء وفسد النكاح
لانها ملكته وسقط المهر عنه لاستحالة وجوبه لها على مملوكه من شرح الوقاية ولزمها الالف لسيد زوجها والولاء لها لانه عتق
فى ملكها ويقع هذا الاعتاق عن كفارتها لو نوت بر اى بهذا الاعتاق التكفير وان قالت الحرة لسيد زوجها اعتقه عنى

ولم تسم

ولم تسم مالا فلم تقل بالف مثلا ففعل السيد ذلك اى اعتق عبده عن زوجته الحرة عتق العبد على سيده لا عن زوجته ولا يفسد
النكاح لانها ما استوهبته ولم يوجد منها القبض فلم يدخل فى ملكها والولاء له اى للسيد وهذا عندهما خلافا لابى يوسف
وعند ابى يوسف هذا والاول سواء فيثبت لها الملك بطريق الهبة فيعتق عنها وولاؤه لها ويفسد النكاح ويسقط كما فى الزيلعى و
للمولى اجبار عبده وامته على النكاح دون مكاتبه ومكاتبته ومعنى الاجبار هنا ان ينفذ عليهما النكاح بغير رضاهما
من الزيلعى وليس معنى الاجبار هنا ان يحمل على النكاح بالسيف بل معناه انه ينفذ نكاح المولى عليهما بغير رضاهما من شرح المجمع وقال
الشافعى لا اجبار فى العبد وهو رواية عن ابى حنيفة وابى يوسف من الزيلعى قال فى شرح الطحاوى ولو زوج امته من عبده جاز وان
كان يكره منهما ولا يجب المهر وقيل يجب ثم يسقط ولو اعتقهما فالعبد لا خيار له والامة لها الخيار وقال فى فتاوى الولوالجى وليس للاب
والوصى والشريك والمأذون والمضارب تزويج العبد لانه ينقص ماليته واما الامة فيصح تزويجها للاب والوصى والجد والمفاوض
والمكاتب والقاضى لانه من باب النفع لان فيه اكتساب مال وشريك العنان والمضارب والمأذون لا يملكون تزويج الامة عند ابى حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف يملكون كالمفاوض من غاية البيان

باب نكاح الكافر

واذا تزوج كافر كتابيا كان او مجوسيا
بلا شهود او فى عدة كافر وذلك جائز فى دينهم ثم اسلما اقرا عليه اى على هذا النكاح فى الصورتين عند ابى حنيفة
خلافا لهما فى العدة واذا كان الاسلام او المرافعة الينا بعد انقضاء العدة لا يفرق بينهما بالاجماع كذا فى المبسوط والاسرار من الكفاية
ولو تزوج المجوسى محرمه ثم اسلما او اسلم احدهما فرق بينهما ثم لهذا النكاح حكم الصحة عنده حتى يترتب عليه وجوب
النفقة اذا طلبت ولا يسقط احصانا بالدخول بها حتى لو اسلم بعد ذلك يحد قاذفه وقالا هو فاسد حتى يسقط احصانا بالدخول بها
ولا يحكم بالنفقة وكذا الخلاف لو تزوج ذمى مطلقته ثلاثا او الخمس او الاختين من شرح المجمع وكذا يفرق بينهما لو ترافعا اى
المجوسيان الينا اى عرضا امرهما الينا وهما على الكفر من الدرر وبمرافعة احدهما لا يفرق بينهما عند ابى حنيفة خلافا لهما
والطفل مسلم ان كان احد ابويه مسلما ووجود كافرة تحت مسلم متحقق ابتداء وبقاء لكن وجود مسلمة تحت كافر انما يتحقق
بقاء بان اسلمت المرأة ولم يعرض الاسلام على زوجها الكافر كما فى شرح الوقاية او اسلم عطف على كان احدهما ولهما ولد صغير فان
الولد يصير مسلما باسلام من اسلم وكتابى ان كان الطفل متولدا بين كتابى ومجوسى لان المجوسى شر من الكتابى وقال الشافعى
يكون مجوسيا وقوله او اسلم احدهما هذا اذا لم يختلف الدار بان كانا فى دار الاسلام او فى دار الحرب او كان الصغير فى دار الاسلام فاسلم
الوالد فى دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام واما اذا كان الولد فى دار الحرب والوالد فى دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون
مسلما لانه لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب من الزيلعى وفى البزازية ان النصارى شر من اليهود فبناء عليه يكون الولد المتولد
بين يهودية ونصرانى او عكسه تبعا لليهودى دون النصرانى وفائدته خفة العقوبة فى الآخرة واما فى الدنيا فلما ذكره الولوالجى فى
كتاب الاضحية ان الكافر اذا دعا رجلا الى طعامه فان كان مجوسيا او نصرانيا يكره اجابته وان قال اشتريت اللحم من السوق لان المجوسى
يطبخ المنخنقة والموقوذة والنصرانى لا ذبيحة له وانما يأكل ذبيحة المسلم او يخنق وان كان الداعى الى الطعام يهوديا فلا بأس باجابته
لان اليهودى لا يأكل الا من ذبيحة اليهودى او المسلم انتهى قال صاحب البحر فعلم ان النصرانى شر من اليهودى فى احكام الدنيا ايضا
من منح الغفار ولو اسلمت زوجة الكافر او اسلم زوج المجوسية وسيأتى بيان مفهومها متنا عرض الاسلام على الآخر
وهو الزوج الكافر فى الصورة الاولى والزوجة المجوسية فى الثانية فان اسلم فهما على نكاحهما والا اى وان لم يسلم الآخر فرق بينهما
ثم لا فرق بين ان يكون المعرض صبيا مميزا او بالغا حتى يفرق بينهما باباءه لان ردته كانت معتبرة فكذا اباؤه بل اولى لان الاباء ادنى لانه
امتناع والردة انكار فكان اقوى وهذا على قولهما واما على قول ابى يوسف فقد اختلف المشايخ فيه فمنهم من يقول لا يصح اباؤه عنده
قياسا على ردته عنده ومنهم من صحح اباؤه وفرق بينه وبين الردة ولو كان احدهما صغيرا غير مميز ينتظر عقله بخلاف ما اذا كان
مجنونا حيث لا ينتظر بل يعرض على ابويه لانه ليس له نهاية معلومة من الزيلعى فان ابى الاسلام اى امتنع عنه ولم يرض يقال الاباء
على فعال والاباء فى معناه خطأ كما فى المغرب الزوج الكافر وقد اسلمت زوجته وعرض عليه الاسلام ففرق القاضى بينهما عند
ابائه فهذه الفرقة طلاق خلافا لابى يوسف ويجعل ابو يوسف هذا التفريق فسخا حتى لا ينتقص به عدد الطلاق وقالا
هو طلاق بائن وان لم يكن الزوج الآبى عن الاسلام اهلا للطلاق كما اذا كان صبيا يعقل من شرح المجمع لا يكون الفرقة طلاقا
ان ابت هى اى الزوجة المجوسية الاسلام وقد اسلم زوجها فعرض عليها الاسلام ففرق القاضى بينهما بل هذا التفريق فسخ اتفاقا
لان الطلاق انما يكون من الرجال ولها المهر لو كانت الفرقة بعد الدخول والا اى وان لم يكن الفرقة بعد الدخول بل قبله
فلها نصفه لو ابى ولا شئ عليه لها لو ابت من الاسلام وهى مجوسية قبل الدخول واما اذا ابت الاسلام بعد الدخول فلها المهر الكامل
كما فى الوقاية والهداية فالطلاق الملتبس ليس فى محله ولو كان ذلك اى اسلام زوجة الكافر او زوج المجوسية كما فى شرح الوقاية
فى دارهم اى فى دار الحرب لا تبين اى لا تقع الفرقة بينهما حتى تحيض ثلاثا اى ثلاث حيض قبل اسلام الآخر ان كانت
ممن تحيض ويمضى ثلاثة اشهر ان كانت ممن لا تحيض سواء كان دخل بها او لا فان اسلم الآخر قبل تمام الحيض او الاشهر فهما على نكاحهما

والا فقد وقعت الفرقة عند تمام الحيض او الاشهر وذلك لان نفس الاسلام لا يصلح سببا للفرقة ولا قدرة لنا على عرض الاسلام فاقمنا شرط البينونة في الطلاق الرجعي مقام تفريق القاضي لمساس الحاجة الى تخليص المسلم عن مذلة الكفر وهذه الحيض لا تكون عدة كما في شرح الوقاية **وان اسلم زوج المرأة الكافرة الكتابية بقي نكاحهما** لان النكاح بين المسلم والكتابية صحيح ابتداء فيصح بقاء بالاولى لان البقاء اسهل من الابتداء بخلاف المجوسية كما مر فهذا بيان مفهوم المجوسية فيما مر **وتباين الدارين** اى دارى الزوج والزوجة **سبب الفرقة** بينهما يعنى تباينهما حقيقة وحكما لان به لا ينتظم المصالح حتى لو نكح مسلم حربية كتابية ثمة ثم خرج الى دار الاسلام بانت عندنا ولو خرجت قبل الزوج لم تبن كذا في مختصر الظهيرية وعلله في البحر بان التباين وان وجد حقيقة لم يوجد حكما لانها صارت من اهل دار الاسلام والزوج من اهلها حكما بخلاف ما اذا خرجا احدكرها فانها تبين لتحقق التباين حقيقة وحكما لانها في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام حكما واذا دخل الحربي دارنا بامان او دخل المسلم دارهم بامان لم تبن زوجته انتهى وبهذا يعلم ان المأسورة لا تبين بل لعدم تباين الدارين حكما لانها من اهل دار الاسلام حكما فليتأمل فيما يخالف هذا من فتوى قارى الهداية من حاشية الشرنبلالي على الدرر وذلك لان الحربية اذا خرجت بنفسها الى دار الاسلام صارت من اهلها واذا خرجت كرها لم تصر من اهلها بل كانت من اهل دار الحرب حكما فكذا المسلمة المأسورة ليست من اهل دار الحرب بل هي من اهل دار الاسلام حكما لانها مكرهة فلم يوجد التباين حكما وان وجد حقيقة وفتوى قارى الهداية بما نصه سئل عن امرأة اسرت وادخلت دار الحرب وتزوجت هناك بمسلم هل يصح اجاب اذا دخلت مأسورة بانت من زوجها فاذا انقضت عدتها فتزوجت هناك مسلما صح انتهى **لا السبي** بالفتح الاسر من القهستاني وعند الشافعي السبي سبب الفرقة لا التباين وفرع على هذا بقوله **فلو خرج احدهما الينا مسلما او اخرج** احدهما الينا **مسبيا** اى مأسورا **بانت** في المسألة الاولى عندنا لوجود التباين ولم تبن عنده لعدم السبي وفي المسألة الثانية بانت اتفاقا عندنا بالتباين وعنده بالسبي **وان سبيا معا لا تبين** عندنا لعدم التباين وتبين عنده لوجود السبي ولو خرجا معا لا تبين اتفاقا لعدم التباين عندنا وعدم السبي عنده كما في شرح المجمع وغيره ولا يصح تصادق العبد والامة على النكاح الا في المسبيين قبل القسمة بخلاف الحربيين كما في التتارخانية من الاشباه **ومن هاجرت الينا بانت ولا عدة عليها** عند ابي حنيفة فلها ان تتزوج الا ان تكون حاملا على الاصح كما في الهداية والوقاية وقد اهمله صاحب الملتقى حالا فافهمها وقال ابو يوسف ومحمد يجب عليها العدة من الزيلعي وثمرة الخلاف تظهر في ان الحربية اذا دخلت دار الاسلام مسلمة لم يلزم الحربي ولدها عنده لعدم العدة الا ان تأتي به لاقل من ستة اشهر وعندهما يلزمه الى سنتين لقيام العدة من شرح الوقاية **وارتداد احد الزوجين فسخ لا طلاق في الحال** سواء دخل بها او لم يدخل كما في النهاية وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف من الزيلعي **وعند محمد ارتداد الرجل طلاق** لا فسخ وارتداد المرأة فسخ عنده ايضا الا ان مشايخ بلخ قالوا ردتها لا تفسد النكاح ولا يؤمر بتجديد النكاح عند ردتها وعامة مشايخ بخارى قالوا كفرها يفسد النكاح لكنها تجبر على نكاح الزوج الاول كذا في الخلاصة من شرح المجمع وقوله في الحال احتراز عن قول الشافعي فان عنده ان كانت الردة بعد الدخول لا تبين منه حتى تمضي ثلثة قروء وان كانت قبل الدخول تبين في الحال من الزيلعي **وللموطوءة المهر الكامل والنفقة ولغيرها نصفه** اى المهر ولا نفقة لها لعدم العدة **ان ارتد الزوج ولا شيء لها من المهر والنفقة ان ارتدت قبل الدخول** لانه لا عدة عليها وان ارتدت بعد الدخول فلها المهر دون النفقة لان الفرقة جاءت من قبلها كذا في شرح المجمع والزيلعي **وان ارتدا معا واسلما معا لا تبين وان اسلما متعاقبا بانت ولا يصح تزوج المرتد والمرتدة احدا** من النساء والرجال فلا يجوز ان يتزوج مرتد مسلمة ولا كافرة وكذا المرتدة لا يجوز ان يتزوجها مسلم ولا كافر كما في الهداية واجاز انكحة الكفار وقال مالك لا يجوز لان في نكاحهم شروط الجواز منتفية ولنا قوله صلى الله عليه وسلم انا ولدت من نكاح لا من سفاح ولولا صحة عقدهم لما قال كذا من شرح المجمع لابن الملك ولنا قوله تعالى وامرأته حمالة الحطب ولولا انعقاد النكاح لما صح الاخبار بانها امرأته وقوله عليه السلام ولدت من نكاح لا من سفاح ولولا صحة العقد لما ترتب عليه الافتخار بذلك من شرح المجمع لمصنفه

باب القسم

بفتح القاف وسكون السين مصدر قسمت الشيء فانقسم وبالكسر واحد الاقسام من الاصلاح والايضاح وهو بالفتح مصدر قسم القسام المال بين الشركاء فرق بينهم وعين انصباءهم ومنه القسم بين النساء من النهاية وهو بفتح القاف قسمة الزوج بيتوتته بالتسوية بين النساء من شرح المجمع وينبغي ان يفسر هنا بقسمة الزوج بين الزوجات قال المولى مسكين وهو فرض انتهى وقال في الدر المختار في البحر وظاهر الروايات انه فرض انتهى فقوله كالتنوير والغرر **يجب** رواية او المراد بفرض اى على الزوج **العدل** لانه لا يجوز كما في الدر المختار **فيه** اى القسم **بيتوتة** اى من حيث بيتوتته عند زوجاته مصدر بات يبيت ويبات لغة كما في المصباح بالتركية كيجه لمك وكذا ما كولا وملبسا بعدم تعدي الواجب فاذا كانت احدى نسائه غنية والاخرى فقيرة لا تكون نفقة الفقيرة كنفقة الغنية على المفتى به وهو اعتبار حالهما كما نبه عليه الشرنبلالي **لا وطئا** اى لا يجب عليه العدل فيه من جهة الوطء ولهذا يستوى في القسم المجبوب والعنين والمريض والصحيح والرتقاء وغيرها والصبي الذي دخل على المرأة كالبالغ لان القسم حق العباد وهو من اهله كما في الزيلعي فلا يجب عليه التسوية بينهن في المجامعة لانها تبتني على النشاط فلا يقدر على التسوية فيها كما في المحبة كما قال القائل وما الحب من حسن ولا من دمامة ولكنه شيء به القلب يعلق كما في تاج الشريعة ولو كان له امرأة واحدة ليس للبيتوتة عندها تقدير وفي الخلاصة لو صام بالنهار وقام بالليل فاستعدت عليه امرأته او ان يبيت عندها ويراعى حقها احيانا ولم يقدر وعن ابي حنيفة لها ليلة من اربع ليال وفي المضمرات انه رجع عن ذلك من القهستاني وذكر في المبسوط ان للرجل ان يبيت ليلة عند زوجته وثلاث ليال عند اماءه او يشتغل بشيء آخر في الليالي الثلاث من تاج الشريعة **والبكر والثيب والجديدة والقديمة والمسلمة والكتابية فيه** اى في القسم **سواء** وكذا العاقلة والمجنونة والبالغة والمراهقة والمريضة والصحيحة من النهاية **وللامة القنة والمكاتبة والمدبرة وام الولد المنكوحات نصف الحرة** يعني من كانت له منكوحتان امة وحرة يقسم ثلث ليال بينهن فللحرة الثلثان وللامة الثلث لورود الاثر بذلك من شرح الوقاية لكنها تستوي في الماكول والمشروب والملبوس كما في المضمرات من القهستاني **ولا قسم في السفر فيسافر بمن شاء منهن والقرعة** بالضم طينة او عجينة مدورة مثلا يدرج فيها رقعة يكتب فيها اسم المنكوحات الحرائر والاماء ثم تسلم الى الصبي يعطي كل امرأة واحدة منها من القهستاني **احب** ليسافر بمن خرجت قرعتها تطييبا لقلوبهن وفي النهاية لو اقام عند احديهما شهرا في غير السفر ثم خاصمته الاخرى يؤمر بان يعدل بينهن في المستقبل وما مضى فهو هدر لكنه اثم فيه ولو عاد الى الجور بعد نهي القاضي عزر من شرح الوقاية **وان وهبت قسمها** بكسر القاف بمعنى النصيب اى نوبتها **لضرتها صح ولها ان ترجع** رجل له اربع نسوة والفجار تمام اراد ان يشتري جارية اخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر كما يأتي في قبيل احياء الموات رجل له امرأة اراد ان يتزوج امرأة اخرى ان خاف ان لا يعدل لا يسعه وان لم يخف جاز وان لم يفعل فهو ماجور في تركه لانه دخل الغم من الخلاصة في كتاب النكاح واذا جعلت المرأة لزوجها جعلا على ان يزيدها في القسمة يوما ففعل لم يجز وترجع في مالها وكذلك لو حطت عنه شيئا من المهر على هذا الشرط وكذلك ان زادها الزوج في مهرها او جعل لها جعلا على ان تجعل يومها لفلانة فهو باطل لانه رشوة وهي حرام من غاية البيان

كتاب الرضاع

هو مص اللبن من الثدى وجعل في الديوان فتح الراء اصلا والكسر لغة فيه وجعل الفعل من باب علم اصلا وكونه من باب ضرب لغة فيه وهو لغة اهل نجد من النهاية وهو شرعا **مص الرضيع** اللبن وهو من في سن الرضاع فمن خرج عن سن الرضاع لا يكون رضيعا شرعا وفي المستصفى روى ان اعرابيا جاء الى ابي موسى الاشعري فقال اني مصصت ثدي امرأتي فدخل بعض اللبن في حلقي فقال حرمت عليك فسأل ابن مسعود فقال هي حلال لك وقام معه الى ابي موسى فقال ارضيع فيكم هذا اللحياني فقال ابو موسى لا تسألوني عن شيء ما دام هذا الحبر بين اظهركم انتهى قال في تاج الاسامي الرضيع شيرخواره وبرادر شير من الحقايق **من ثدي الآدمية** احتراز عن ثدي الشاة ونحوها فان الرضيعين اذا مصاه لا يترتب عليه حكم الرضاع كما في الدرر قال في الاصلاح والايضاح لا حاجة الى قيد الآدمية لاختصاص الثدي بالآدمي فان ما في الحيوان يقال له الضرع انتهى يريد ان الاحتراز عن ضرع الحيوان يحصل بمجرد قولهم من ثدي فالآدمية قيد زائد والحق انه لا يقع الاحتراز به عن ثدي الآدمي وذلك مما لا بد منه وسيأتي قوله ولا حرمة لو رضعا من شاة او من رجل وفي الخانية وكما يثبت الرضاع بالمص من الثدي يحصل بالصب والسعوط والوجور ولا يحصل بالاقطار في الاذن والاحليل والجائفة والآمة ولا بالحقنة في ظاهر الرواية وعن محمد يحصل بالاحتقان انتهى فينبغي ان يراد بالمص ما هو اعم مما في حكمه وبعد اخذ الرضيع في التعريف لم يبق حاجة الى قوله **في وقت مخصوص** متعلق بالمص وانما ذكره تصريحا بما علم ضمنا اهتماما وتوكيدا وهو معتبر بالنسبة الى الصبي الاجنبي لا بالنسبة الى ولد المرضعة وهو حولان ونصف عند ابي حنيفة حتى لو جاوز سن الصبي الاجنبي لا يثبت بارتضاعه حكم الرضاع في حقه عنده فلو ارتضع صبي امرأة وهو في سن الرضاع يثبت حكم الرضاع وان كان ولدها خارجا عنه ولو ارتضعها صبي وهو خارج عن سن الرضاع لا يثبت به حكم الرضاع وان كان ولدها في سن الرضاع هكذا ينبغي ان يفهم المقام **ويثبت حكمه** اى حكم الرضاع وهو الحرمة **بقليله وكثيره** ولو بمصة واحدة وعند الشافعي لا يثبت الا بخمس رضعات مشبعات كما في شرح الوقاية ان كان رضاع الصبي الاجنبي **في مدته ولا يثبت** حكمه فلا يفيد الحرمة ان كان **بعدها** على ما بيناه آنفا **وهي حولان ونصف** اى نصف حول عند ابي حنيفة فاذا انقضت مدة الرضاع لا اعتبار بالرضاع بعدها ولو لم يفطم وفي مدته محرم ولو بعد الفطام وهل يباح الارضاع بعد المدة فيه خلاف كما في الاختيار **وعندهما حولان** فقط حتى اذا ارضعت في ذلك الغير بعد حولين في ستة اشهر لا يثبت حرمة الرضاع عنده خلافا لهما وقال في العيون وبقولهما نأخذ في الفتوى وهذا الخلاف في حرمة الرضاع اما استحقاق اجرة الرضاع فمقدر بحولين بالاجماع حتى ان المطلقة لا تستحق على الاب اجرة الرضاع بعد حولين عند الكل من الحقايق عن الخانية **فيحرم به** اى بالرضاع **ما** بمعنى من كما في قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب **يحرم من النسب** اومن جهته كما مر في فصل المحرمات الا اشياء مخصوصة لا تحرم من عليه من الرضاع وان حرم من عليه من النسب وفي كل واحدة منهن اربع صور احديها ان تكون كلا المضافين من النسب وفيها الحرمة والثلاث البواقي ان يكون كلاهما من الرضاع او احدهما من النسب والاخر من الرضاع وفيها الحل فاعتبر منه الصور الاربع فيما يأتي مما تشبه كل منها على هذا **جدة ولده** فاذا كان له ولد وله ولد رضاعا ولد جدة رضاعا او له ولد رضاعا وله جدة نسبا او له ولد نسبا وله جدة رضاعا فتلك الجدة حلال له ولو كان له ولد نسبا وله

جدة نسبا فتلك الجدة لا تحل له واخت ولده فاذا كان له ولد رضاعا وله اخت رضاعا او له ولد رضاعا وله اخت نسبا
او له ولد نسبا وله اخت رضاعا فتلك الاخت حلال له ولو كان له ولد نسبا وله اخت نسبا فتلك الاخت لا تحل له وعمة ولده
فاذا كان له ولد رضاعا وله عمة رضاعا او له ولد رضاعا وله عمة نسبا او له ولد نسبا وله عمة رضاعا فتلك العمة حلال له ولو كان
له ولد نسبا وله عمة نسبا فتلك العمة لا تحل له وام اخيه فاذا كان له اخ رضاعا وله ام رضاعا او له اخ رضاعا وله ام نسبا او له اخ
نسبا وله ام رضاعا فتلك الام حلال له ولو كان له اخ نسبا وله ام نسبا فتلك الام لا تحل له او ام اخته على هذه الوجوه وام عمه
فاذا كان له عم رضاعا وله ام رضاعا او له عم رضاعا وله ام نسبا او له عم نسبا وله ام رضاعا فتلك الام تحل له ولو كان له عم نسبا وله ام نسبا
فتلك الام لا تحل له او ام عمته او ام خاله او ام خالته على هذه الوجوه وتذكير الضمائر يدل على ان حل النساء المذكورات بالنسبة
الى الرجل فلم يحتج هنا الى ان يقول للرجل كما وقع في غير كتاب ثم اراد ان يذكر الرجال الذين يحلون للمراة رضاعا وان حرموا عليها نسبا اقتصارا
وان كان يفهم ذلك مما سبق فقال و عاطفة على الا الاولى الا رجلا لا يحرمون على المراة من الرضاع وان حرموا عليها من النسب عنى بهم
اخا منصوب بالالف كما هو شان الاسماء الستة حال الاضافة الى غير ياء المتكلم وقد حرف فاحشا من ضبط اخاء بمد اوله وهمزة في اخره
على وزن افعال على انه جمع اخ ابن المراة وقد كان اضافة الابن الى المراة يغني عن قوله لها اى حل هذا الاخ بالنسبة الى المراة ثم الاولى
اخا ولدها تامل فاذا كان لها ولد رضاعا وله اخ رضاعا او لها ولد رضاعا وله اخ نسبا او لها ولد نسبا وله اخ رضاعا فذلك الاخ يحل
لها ولو كان لها ولد نسبا وله اخ نسبا فذلك الاخ لا يحل لها قال صدر الشريعة واعلم ان هذا مكرر لانه ذكر ام الاخ ولما كانت المراة
ام اخي الرجل كان الرجل اخا ابن تلك المراة انتهى وقد سبق وجه تكراره ولما ذكر من بين الرجال اخا ابن المراة ذكر ما عداه اجمالا واختصر
في العبارة فقال وقس ان ايها الطالب الفطن عليه اى على اخي ابن المراة ما عداه ممن يحل لها رضاعا ولا يحل لها نسبا كاخي بنت المراة
وخال ولدها وتحل اخت الاخ رضاعا تمييز من الاخ و نسبا عطف على رضاعا فهو مثله والمراد من الاخت الاخت نسبا في
الوجهين في الدرر وحواشيه لعزمي زاده وتحل اخت اخيه مطلقا اى رضاعا ونسبا وقد ذكر ذلك في الكنز صريحا ولذا شرح صاحب الدرر
بتصويرها فقال اى يجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع بان يكون لرجل اخ من الرضاع له اخت من النسب فيحل لذلك الرجل ان
يتزوج بتلك الاخت من النسب كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب كالاخ من الاب اذا كانت له اخت من امه جاز لاخيه من ابيه ان
يتزوجها بان يكون لرجل اخ من اب له اخت من ام فيحل لذلك الرجل ان يتزوج بتلك الاخت من الام [illegible] فقوله نسبا حال اخت
الرجل نسبا لا اخيه نسبا وكان ذلك غريب مما افاده قوله رضاعا اقتصر على تمثيله فقال كاخ من الاب له اى لذلك الاخ اخت من
امه اى ام ذلك الاخ تحل اخته هذه لاخيه اى لاخي ذلك الاخ من ابيه قال في الهداية ويجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من
الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب وقال في غاية البيان وهذا مثل ان يرضع زيدا ام عمرو فيجوز لعمرو ان يتزوج اخت زيد
نسبا وان كان زيد اخاه من الرضاع كما في النسب وذلك مثل الاخ من الاب ولاحدهما اخت من امه من غير ابيهما جاز للاخ الاخر ان يتزوج
اخته لان ام هذه اجنبية في حق الاخ لاب وعلى هذا اخت الاخ من الرضاع واخت الاخ من النسب وكان ينبغي ان يقول باخت اخيه او
اخته من الرضاع ويقول باخت اخيه او اخته من النسب لكن اكتفى بذكر الاخ لظهور ذلك انتهى ولا حل بين رضيعي ثدي لامراة
يعني اذا رضع صبي وصبية ثدي امراة في مدة الرضاع حرم تزوجها اياها كاخ واخت من النسب كذا في شرح الوقاية وان اختلف
زمانهما اى زمان رضاعهما ولا حل بين رضيعي امراة لانهما اخوان من الرضاع سواء ارضعتهما في زمان واحد او في ازمنة مختلفة
متباعدة وسواء ارضعتهما من ثدي واحد او احدهما من ثدي والاخر من اخر من الدرر قوله بين رضيعي اراد بهما صبيا وصبية فغلب
المذكر على المونث في التثنية كالقمرين للشمس والقمر والابوين للاب والام قوله سواء ارضعتهما الخ اتحاد الزمان ليس بشرط في الارتضاع
حتى لو ارتضع ولد من امراة ثم ارتضع ولد اخر بعد عشرين سنة ثبت به حكم الرضاع قوله وسواء ارضعتهما الخ يعني ليس المراد ان
يرضعا معا الثدي الايمن او الايسر بل المراد ان يرضعا هذه المراة كيف كان من حاشية نوح افندي قال القدوري وكل صبيين اجتمعا
على ثدي واحد في مدة الرضاع لم يجز لاحدهما ان يتزوج بالاخر قال في الجوهرة المراد اجتماعهما على الرضاع طالت المدة او قصرت تقدم
رضاع احدهما على الاخر ام لا لان امهما واحدة فهما اخ واخت فعلى هذا لو تزوج فارضعتها امه حرمت عليه لانها تصير اخته واذا ارضعت
صبيا من امراة كانا اخوين لاب وام بالنسبة الى زوج نزل لبنها بالولادة منه ولو مات زوجها فتزوجت اخر فولدت منه فارضعت صبيا
اخر كانا اخوين لام ولو كان لرجل زوجتان ولدتا منه ثم ارضعت كل منهما صغيرا صار الرضيعان اخوين لاب من شرح المجمع ولما بين
حكم صبيين اجنبيين من المرضعة اراد ان يبين حكم صبي وولد المرضعة فقال وكذا لا حل فلا تكرار بين رضيع اجنبي و ولد
مرضعته اى مرضعة ذلك الرضيع وان سفل الولد قال في التنوير ولا حل بين الرضيعة وولد مرضعتها وقال في منح الغفار ولا فرق
بين كون ولد التي ارضعت رضيعا مع الرضيعة او كان سابقا بالسن بسنين كثيرة او مسبوقا بارتضاعها بان ولدت بعده بسنين
انتهى وكذا لا حل بين رضيع اجنبي وولد زوج للمرضعة وصفه بجملة لبنها اى لبن المرضعة نازل منه اى من هذا الزوج وان

سفل

وان سفل الولد قوله لبنها منه احتراز عن زوج ليس لبنها بسببه بان تزوجت ذات لبن ولبنها بسبب زوج اخر كان لها من قبل
رجلا فارضعت به صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع وانما يكون ربيبه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني
من غيرها واخواته كما في النسب ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت به صبيا فهو ولد الثاني بالاتفاق
لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق لان اللبن منه وان حبلت من الثاني ولم تلد منه بعد فهو ولد الاول
عند ابي حنيفة وقال محمد هو منهما استحسانا وقال ابو يوسف ان علم ان اللبن من الثاني بامارة من زيادة فهو ولد الثاني والا فهو للاول
وعنه ان كان اللبن من الاول غالبا فهو له وان كان من الثاني غالبا فهو للثاني وان استويا فهو لهما وان ولدت من الزنا فارضعت
به صبيا فهو كالاول حتى يثبت به الحرمة من جانب الرجل حتى لا يجوز له ان يتزوج بهذا الولد ولا لابيه ولا لابنه ولا لابناء اولاده
لوجود البعضية ولعم الزاني وخاله ان يتزوج بالمولود من الثاني ذكره في المحيط وذكر الولوالجي ان الحرمة تثبت من جهة الام خاصة الا
اذا ثبت النسب فتثبت من جهة الاب ايضا ومثله في الاسبيجابي من الزيلعي ثم ان انتفاء هذا القيد يعني قوله لبنها منه يقتضي انتفاء
الابوة لكن لا يلزم منه نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة له لان وطء الامهات يحرم البنات ولو
بجهة الرضاع من الدرر ثم اعلم ان ههنا دقيقة لا بد من معرفتها وعن اهمالها وقع بعضهم في الخطاء وهي ان شرط لبن الفحل ان يكون
لبن المراة بسبب الولادة او الحمل من زوجها حتى انه لو نزل لها لبن بدون الولادة او الحمل من زوجها كما ينزل للبكر كان ذلك
اللبن لبن المراة خاصة لا لبن الزوج وان كانت تلك المراة تحت الزوج وتفسير ذلك ما ذكره في الذخيرة والمحيط فقال امراة
ولدت من زوج وارضعت ولدها ثم يبس اللبن ثم در لها اللبن بعد ذلك فارضعت به صبيا ان لهذا الصبي ان يتزوج بابنة هذا الرجل
من غير هذه المراة فان هذا ليس بلبن الفحل وكذلك اذا تزوج امراة ولم تلد منه قط ثم نزل لها اللبن فان هذا اللبن من المراة
دون زوجها حتى لو ارضعت صبية لا تحرم هي على ولد هذا الزوج من غير هذه المراة ولو زنى بامراة فولدت منه فارضعت بهذا اللبن
صبية لا يجوز لهذا الزاني ان يتزوج بهذه الصبية ولا لابيه ولا لابنه ولا لابناء اولاده لوجود البعضية بين هؤلاء وبين الزاني
فحصل من هذا ان تفسير لبن الفحل ان المراة اذا ارضعت بلبن حدث من حمل رجل فذلك الرجل اب الرضيع لا يحل لذلك الرجل نكاحها ان
كان انثى وكذلك اذا كان لرجل امراتان وحملتا منه فارضعت كل واحدة منهما صغيرا فقد صارا اخوين لاب فان كان احدهما
انثى لا يحل النكاح بينهما وان كانا انثيين لا يحل الجمع بينهما لانهما اختان لاب من النهاية حرمة الرضاع من جانب الزوج لا تثبت
عند الشافعي وعندنا تثبت فيكون الفحل الذي نزل بوطئه اللبن ابا للرضيع وام الفحل جدته واخواته عماته واولاد الفحل اخوته
واخواته فلا يحل للرضيع ان يتزوج واحدة منهن ولا موطوءة الفحل ومنكوحته ولا يحل للفحل نكاح موطوءة الرضيع ولا منكوحته
ولقب المسالة لبن الفحل لكن بطريق التسبب اذ لو نزل للرجل لبن فارضع به صبيا لا يثبت به حرمة الرضاع بالاجماع من الحقايق
فالمرضعة ام الرضيع واولادها اخوة واخوات له حرم عليه اولادها كلهم من تقدم ومن تاخر اذا ارتضع منها وكذا ولد ولدها
وان سفل واباؤها وامهاتها اجداده وجداته من الام واخوتها واخواتها اخواله وخالاته من وجيز الكرخي ولما كان جانب الزوج
مختلفا فيه كما مر نص عليه فقال وهو اى زوج المرضعة الذي لبنها منه اب للرضيع وابنه اى ابن هذا الزوج اخ له وبنته
اخت واخوه عم واخته عمة واباء اجداده وامهاته جداته لا يجوز له مناكحتهن من وجيز الكرخي فيحرم على الرضيع
اولادهما واولادها واولاده المتقدمة والمتاخرة لانهم اخوة واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا اباؤهما وامهاتهما
لانهم اجداد وجدات من قبل الام او الاب وكذا اخوتها واخواتها لانهم اخوال وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات
وكذا يحرم على المرضعة وزوجها اولاد الرضيع والرضيعة وزوجاهما فيحرم ابن الرضيع على المرضعة لانها جدته وكذا بنته على زوجها
لانه جدها وكذا زوجته على زوجها لانها زوجة فرعه وكذا زوج الرضيعة على المرضعة لانها ام زوجته كذا في القهستاني المحرمات بالرضاع
اثنتا عشرة امراة الام والجدة من قبل الاب او الام وان علت والاخت وبنت الاخت وبنت الاخ وان سفلتا والعمة والخالة وامراة
الاب وهذه الثمان محرمات على الرضيع والبنت وبنت الولد وان سفلت وبنت امراته مع لبن غيره وان سفلت وامراة الابن وهذه
الاربع محرمات على زوج المرضعة كذا في خزانة الفقه ولا حرمة لو رضعا من شاة او من رجل ولا حرمة في الاحتقان
للرضيع بلبن المراة ولبن البكر و لبن المراة الميتة محرم اى مثبت للحرمة من الزيلعي وكذا الاستعاط محرم وهو صب
اللبن في الانف كما في القهستاني وكذا الايجار امراة ادخلت حلمة ثديها في فم رضيع ولا تدري ادخل اللبن في حلقه ام لا لا يحرم النكاح
وكذا صبية ارضعها بعض اهل القرى ولا يدري من هو فتزوجها رجل من اهل تلك القرية يجوز لان اباحة النكاح اصل فلا تزول
بالشك ويجب على النساء ان لا يرضعن كل صبي من غير ضرورة فان فعلن فليحفظنه وليكتبنه احتياطا من الاختيار واللبن
المخلوط بالطعام لا يحرم اى لا يثبت الحرمة وهذا على اطلاقه قول ابي حنيفة لانه لا يشترط الغلبة فيه خلافا لهما عند غلبة
اللبن فعندهما اذا كان اللبن غالبا ولم تمسه النار تعلق به التحريم وشرط القدوري على قول ابي حنيفة ان يكون الطعام مستبينا
قيل هذا اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فان تقاطر يثبت الحرمة وقيل لا يثبت به الحرمة بكل حال واليه مال الكرخي هو الصحيح من

ويعتبر الغالب لو خلط لبن امرأة بماء او دواء او لبن شاة وكذا يعتبر الغالب لو خلط لبن امرأة بلبن امرأة
اخرى فتربه الرضيع فقد قال ابو يوسف وهو رواية عن ابى حنيفة الرضاع من اكثرهما فان استويا يكون منهما وعند محمد تتعلق
الحرمة بهما اى بالمرأتين وقال محمد يثبت الرضاع منهما على كل حال كذا فى الخانية وان كانت تحته صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة
ضرتها الصغيرة حرمتا اى الكبيرة والصغيرة على الزوج لانهما صارتا اما وبنتا ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ الكبيرة لان الفرقة
جاءت قبل الدخول من قبلها حتى لو لم تجئ من قبلها بان كانت الكبيرة مكرهة او نائمة فارتضعها الصغيرة او اخذ رجل لبن الكبيرة فاوجر
به الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر من الزيلعى ولو كانت وطئت قبلها كان لها المهر لكن نفقة لها فى هذه العدة من البحر
وللصغيرة نصفه اى نصف المهر لان الفرقة قبل الدخول لا من قبلها ويرجع الزوج به اى بنصف المهر الذى لزمه للصغيرة
على الكبيرة ان علمت بالنكاح وقصدت الفساد اى فساد النكاح او الفساد بينهما بافساد النكاح لا يرجع به عليها ان لم تعلم
به اى بالنكاح او علمت به ولكن لم تقصد الفساد بل قصدت دفع الجوع والهلاك او علمت بالنكاح ولم تقصد دفع والهلاك
ولكن لم تعلم ان ذلك الارضاع مفسد للنكاح فلم يوجد منها قصد الفساد والقول قولها مع يمينها من الاختيار فيه اى فى ذلك
المذكور لانه شئ فى باطنها لا يقف عليه من الناس غيرها فلابد من قبول قولها فيه من الزيلعى وانما يثبت الرضاع بما يثبت به
المال وهو شهادة الرجلين او رجل وامرأتين وذكر فى الكافى والنهاية انه لا فرق بين ان يشهد قبل النكاح او بعده من الزيلعى ولو
قال الزوج مشيرا الى زوجته هذه اختى من الرضاع ثم ادعى الغلط اى قال غلطت فى ذلك صدق الزوج فى ادعائه الغلط
عندنا فلا يقتصر هذا على المجلس حتى لو كان الاقرار فى وقت وقوله غلطت بعد عشر سنين يعتبر قوله وقال الشافعى لا يصدق بل يفرق بينهما
وفى الحقائق الخلاف فيما اذا لم يثبت على اقراره فان ثبت عليه بان قال هو حق ثم قال غلطت لا يصدق اتفاقا وعلى جواب المتن لو قال
لاجنبية هذه اختى ثم اراد ان يتزوجها كذا فى شرح المجمع

كتاب الطلاق

هو فى اللغة عبارة عن رفع القيد يقال
طلق يطلق تطليقا وطلاقا كما يقال سلم يسلم تسليما وسلاما وهو ايضا عبارة عن ارتفاع القيد يقال طلقت المرأة تطلق
طلاقا وهو مشتق من طلاق الابل والاسير لكن استعمل فى حق النساء من باب التفعيل وفى غيرها من باب الافعال وعن هذا لو
قال لامرأته انت مطلقة بالتشديد يقع الطلاق بدون النية ولو قال انت مطلقة بسكون الطاء لا يقع بدون النية وان كانا فى اللغة
سواء وفى عرف الفقهاء عبارة عن لفظ صادرة عن الزوج رافعة قيد النكاح عن المرأة المنكوحة من النهاية وكل لفظ فيها لين ولطف
فهو رجعى وكل لفظ فيها عنف وغلظ فهو بائن من القهستانى وهو شرعا ازالة النكاح او نقصان حله بلفظ مخصوص واحترز به عن
الفسخ بخيار العتق وانما قلنا بالتحديدين على خلاف المشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعى لانه ليس مزيلا للنكاح كما صرح به فى المبسوط
وغيره والى الحد الثانى اشير فى المتن والمستصفى من القهستانى وحكمه وقوع الفرقة مؤجلا بانقضاء العدة فى الرجعى وبدونه فى البائن
كما فى البحر وفى تنوير الابصار وشرحه الدر المختار هو رفع قيد النكاح فى الحال بالبائن او المآل بالرجعى بلفظ مخصوص هو ما اشتمل
على الطلاق فخرج الفسوخ كخيار عتق وبلوغ وردة فانه فسخ لا طلاق وبهذا علم ان الكنز والملتقى منقوضة طردا وعكسا كما
قال البحر انتهى فاعرف ذلك وانظر فى قوله هو فى الشريعة رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح وغاية ما يقال ان رفع القيد
اعم من ان يكون مع رفع النكاح وبدونه واضافته عهدية والمعهود الرفع بلفظ من الالفاظ المخصوصة فالبائن يرفع النكاح وقيده
الثابت به والرجعى يرفع القيد دون النكاح فالنكاح قائم فى عدة الرجعى والمراد بالقيد الثابت بالنكاح احتباس المرأة تحت يد
الزوج وتعلق شؤنها المتعلقة به وجها باذنه والله اعلم قوله شرعا يحترز عن رفع القيد الثابت حسا وهو حل الوثاق وقوله
بالنكاح يحترز عن العتق لانه رفع قيد ثابت شرعا لكن لم يثبت ذلك القيد بالنكاح من الزيلعى فكل من قوله شرعا وبالنكاح مرتبط
بقوله الثابت احسنه تطليقها تطليقة او مرة واحدة فى طهر لا جماع فيه وتركها حتى تمضى عدتها ان كانت
مدخولا بها لما روى ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يفعلون كذلك من الدرر فحسنه وهو سنى فعلم ان
الاول سنى بالاولى من الدر المختار اى منسوب الى السنة بحذف التاء للنسبة كما هو مقرر وفيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة
وسنة اتباع كالطلاق على الوجه المذكور متابعة للنبى صلى الله عليه وسلم والواجب على كل مسلم ان يجتهد فى اتباع سنته صلى الله عليه وسلم
كما فى القهستانى عن المضمرات وقد طلق النبى صلى الله عليه وسلم غزية وعمرة واسماء بنت النعمان قال لها الحقى باهلك كما فى البخارى ومليكة
وفاطمة بنت الضحاك وعالية بنت ظبيان قيل وسبا السلمية وقيل مات قبل الدخول بها والعفا رية قال لها الحقى باهلك هذا وذكر
ابو سعد فى شرف النبوة انه صلى الله عليه وسلم طلق ستا ومات عن تسع كذا فى الخميس قلت والحقى باهلك من الكنايات والكنايات
بوائن فتامل وطلق صلى الله عليه وسلم حفصة ثم راجعها كما فى منح الغفار وايقاع الطلاق مباح عند العامة وهو المذهب كما
فى البحر وقولهم الاصل فيه الحظر معناه ان الشارع ترك هذا الاصل فاباحه كما فى الدر المختار الطلاق مباح لكن عند عدم موافقة
الاخلاق لانه فى الاصل ابغض المباحات اى اقربها الى البغض كما فى قولهم اتم الامور كما فى القهستانى واذا وقع لغير حاجة كان مباحا مكروها
كما فى شرح المجمع للمصنف وقد يستحب لو مؤذية او تاركة صلاة كما فى الغاية ومفاده ان لا اثم بمعاشرة من لا تصلى كما فى الدر

وفى الاشباه

وفى الاشباه يكره معاشرة من لا تصلى ولو كانت زوجته الا اذا كان الزوج لا يصلى لم يكره للمرأة معاشرته كما فى نفقات الظهيرية
انتهى فالظاهر ان الكراهة تنزيهية ففى منية المفتى الاولى ان يطلق تاركة الصلاة انتهى وفى البزازية وان كانت لا تصلى يباح طلاقها
انتهى وفى القنية لامرأة فاسقة لا تنزجر بالزجر لا يجب تطليقها انتهى فما فى آخر شرح المنية للشيخ ابراهيم محمول على الاستحباب او الاباحة
والله اعلم وقد يجب لو فات الامساك بالمعروف ويحرم لو بدعيا كما فى الدر المختار وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى تطليقها تطليقات
ثلثا او ثلاث تطليقات فى ثلاثة اطهار فيمن تحيض كما فى الوقاية وحكم من لا تحيض بينه بقوله والآتى يتراخى لا جماع فيها
ان كانت مدخولا بها وحسنه لغيرها اى لغير المدخول بها طلقة واحدة ولو كان التطليق فى حال الحيض وفى
الكافى ولو طلق غير المدخول بها فى حال الحيض لم يكره وقال زفر يكره انتهى اعلم ان المصنف فرق بين المدخول بها وغير المدخول بها
فى الطلاق السنى من حيث العدد وهو مخالف لما ذكر صاحب الهداية وغيره والسنة فى الطلاق من وجهين سنة فى الوقت وسنة
فى العدد والسنة فى العدد فيها المدخول بها وغير المدخول بها حتى لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلثا للسنة يقع للحال واحدة سواء
كانت حائضا او طاهرة وتتعلق الثانية بالتزوج ثانيا والثالثة بالتزوج ثالثا كذا فى الكافى والسنة فى الوقت تثبت فى المدخول
بها خاصة من شرح الوقاية ولما ذكر سنة الطلاق فيمن تحيض اراد ان يذكر فيمن لا تحيض فقال والآيسة والصغيرة والحامل
يطلقن بالتشديد مجهولا للسنة اى تطليقا واقعا فى وقت السنة تطليقات ثلثا فى ثلاثة اشهر عند كل شهر تطليقة
واحدة فالاشهر فى حقهن كالاطهار فى حق ذوات الحيض فيطلق واحدة فاذا مضى شهر طلق اخرى كما فى المسكين وينبغى ان
يطلقها غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق ولو طلقها فى وسط الشهر يفصل بينهما بثلثين يوما عنده
وعندهما يكمل الاول من الرابع والثانى والثالث بالاهلة كما فى النظم من القهستانى وظهر من هذا ان معنى قوله عند كل شهر فى اوله
هذا عندهما وعند محمد لا تطلق بالتشديد مجهولا ايضا الحامل للسنة اى تطليقا واقعا فى وقت السنة الا تطليقة
واحدة وجاز طلاقهن اى الآيسة والصغيرة والحامل كما فى المسكين عقيب الجماع لان الطلاق بعد الوطء انما كره فيمن
تحيض لتوهم الحبل واشتباه وجه العدة لانه لا يدرى انها حبلت بذلك الوطء فتعتد بوضع الحمل او لم تحبل فتعتد بالاقراء وفيمن
لا تحيض لا يتوهم الحبل فلا يكره وفى الذخيرة اذا كانت الصغيرة او الآيسة يرجى منها الحيض او الحبل فالافضل ان يفصل بين وطئها
وطلاقها بزمان من شرح الوقاية وبدعيه اى بدعى الطلاق وحرام من القهستانى فالبدعى مضاف الى الضمير منسوب الى البدعة بحذف
التاء على وفق السنى واعلم ان الطلاق البدعى حرام كما فى القهستانى من الصغائر كما فى رسائل ابن نجيم فيتم كما فى المنح يأثم به فاعله
كما فى الدر المختار ويكون عاصيا باجماع الفقهاء كما فى الشرنبلالية وهو معارضة للشرع فان الاصل فى الاسقاط ان لا يتعدد كالعتاق
وانما جعل الشرع الطلاق متعددا ليمكن التدارك عند الندم وقد فوت هو على نفسه ذلك كما فى شرح المجمع للمصنف ومقتضى ما ذكر
فى التعزير وفى الجوهرة كان عمر رضى الله عنه لا يؤتى برجل طلق ثلثا الا اوجعه ضربا انتهى والطلاق البدعى عندنا واقع عند الشيعة كما فى
شرح المجمع واعلم ان فى الصدر الاول اذا ارسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضى الله عنه ثم حكم بوقوع الثلاث
سياسة لكثرته بين الناس وتمامه فى التمرتاشى من القهستانى وفى شرح الجامع الصغير للعتابى الا ترى ان القول بوقوع الثلاث جملة
مذهب اهل السنة ومن انكر ذلك كان مبتدعا فان الروافض تاب الله عليهم انكروا وقوع الثلاث انتهى قال لغير المدخول بها
انت طالق ثلثا وقعن وما قيل لا فباطل محض وحمله بعضهم على كونها متفرقة فلا يقع الا الاولى فقط كما فى الدر المختار وسيأتى ان
شاء الله تعالى وقد كرر فى الدرر هذه المسألة فى مواضع ثلاثة متقاربة للاهتمام بشأنها فاعرف ذلك تطليقها ثلثا او ثنتين
بكلمة واحدة بان يقول انت طالق ثلثا او انت طالق ثنتين او لا بكلمة واحدة بل بكلمات متفرقة لكن فى طهر واحد
وقد اختلفت الرواية فى الواحدة البائنة قال فى الاصل اخطأ السنة لعدم الحاجة فى الخلاص الى صفة البينونة وذكر فى الزيادات انه
لا يكره نظرا الى حاجة الخلاص ناجزا كذا فى الوجيز وشرح المجمع للمصنف والراجح الكراهة كما فى شرح الوهبانية لابن الشحنة لا رجعة
فيه بين التطليقتين ان كانت مدخولا بها لا حاجة الى ذلك وقوله فى طهر واحد لا رجعة فيه يفيد انه لو طلقها فى طهر لم يجامعها
فيه فراجعها ثم طلقها فيه لا يكره عند ابى حنيفة وهو قول زفر وعندهما يكره كما فى الاختيار او تطليقها فى طهر جامعها فيه ولو
تطليقة واحدة كما فى الوقاية وغيرها فقوله او وطهر الثانى غير معطوف على قوله او وطهر الاول وان كان قريبا بل معطوف على قوله
ثلثا وان كان بعيدا فان الامر بالعكس معنى كما نبهنا على ذلك وكذا بدعى تطليقها اى المرأة المدخول بها بدلالة ما بعده من الرجعة
وقد مر عدم كراهة تطليق غير المدخول بها فى الحيض فى حال الحيض ولو تطليقة واحدة كما فى الوقاية وغيرها ويجب على المطلق
فى الحيض مراجعتها اى مراجعة المطلقة فى الحيض المدخول بها ان كان الطلاق ما دون ثلاث فى الاصح كذا فى الهداية والوقاية
وقيل تستحب مراجعتها وقال بعض المشايخ وهو مختار القدورى انها مستحبة لان النكاح مندوب فلا يكون الرجعة واجبة
ووجه الاصح قوله صلى الله عليه وسلم لعمر مر ابنك فليراجعها عملا بحقيقة الامر كذا فى شرح الوقاية فاذا طهرت المطلقة المذكورة

بعد المراجعة ثم حاضت ثم طهرت طلقها ان شاء وان شاء امسكها هكذا ذكر في الاصل وقيل القائل الطحاوي يجوز ان يطلقها في الطهر الاول الذي يلي تلك الحيضة التي كان طلقها فيه كما في النهاية وقال ابو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قول ابي حنيفة وما ذكر في الاصل قولهما كما في الهداية ولذا قال في الدرر والتنوير فاذا طهرت طلقها ان شاء انتهى تنبيه علل في الدرر وجوب المراجعة بقوله رفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع اثرها وهو العدة انتهى وهو يفيد ان الطلاق الرجعي لا يمكن رفعه بالمراجعة فلا ينعدم بها وقد صرح الكاكي في شرح اصول البزدوي بان الطلاق الرجعي واقع وانه لا ينعدم بالمراجعة وافاد كمل الدين في اول باب الايلاء انه ينتقص به عدد الطلاق وان راجع وفي باب الرجعة من الملتقى وان قال كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلاثة في ثلاثة بطون ففي الثاني والثالث رجعة وتم الثلاث بولادة الثالث فاعرف ذلك ولو قال للموطوءة ذات الحيض انت طالق ثلثا للسنة اي في وقت السنة ولم ينو شيئا او نوى ان يقع عند كل طهر طلقة كما في الدرر وقع عند كل طهر طلقة واحدة لان اللام في قوله للسنة للوقت ووقت الطلاق السني طهر خال عن الجماع فتقسم ثلاث تطليقات على ثلاثة اطهار ولذا لو قال في السنة او مع السنة او على السنة لانقسم قيد بالموطوءة لانه لو قال لغير الموطوءة انت طالق للسنة لا تنقسم الثلاث على الاطهار اذ لا عدة لها وانما تنقسم على التزوجات من شرح الوقاية فتقع طلقة للحال فان تزوجها ثانيا تقع طلقة ثانية وان تزوجها ثالثا تقع طلقة ثالثة والسني في غير المدخول بها انما يتصور على هذا الوجه من شرح المجمع وقدمه وانما قلنا ذات الحيض لان الموطوءة ان كانت من ذوات الاشهر تقع طلقة للحال وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى وكذا الحامل اذا لم يكن له او نوى كذلك كما في الدرر وان نوى بقوله للموطوءة انت طالق ثالثا للسنة الوقوع اي وقوع الثلاث جملة في دفعة صحت نيته لان وقوع الثلاث جملة سني على معنى انه عرف بالسنة فاذا نواه يعتبر لانه من محتملات لفظه وقال زفر لا تصح نيته لانه نوى ضد السنة والشيء لا يحتمل ضده من شرح الوقاية وكذا ان نوى بذلك ان يقع عند كل شهر واحدة تصح نيته وتقع كما نوى كما في الدرر ويقع طلاق كل زوج عاقل فلا يقع طلاق المجنون الا في مسائل اذا علق عاقلا ثم جن فوجد الشرط وفيما اذا كان مجبوبا فانه يفرق بينهما بطلبها وهي طلاق وفيما اذا كان عنينا يؤجل بطلبها فان لم يصل فرق بينهما بخصومتها وليه وفيما اذا اسلمت وهو كافر وابى ابواه الاسلام فانه يفرق بينهما وهي طلاق كما في الاشباه بالغ فلا يقع طلاق الصبي الا اذا اسلمت فعرض الاسلام عليه مميزا فابى وقع الطلاق على الصحيح وفيما اذا كان مجبوبا وفرق بينهما وهي طلاق على الصحيح ولو قاله لكونه مستحقا عليه كعتق قريب كذا في عين المعراج كما في الاشباه ولو كان مكرها او سكران كان ينبغي ان لا يقع طلاق السكران كما لا يقع طلاق النائم لعدم القصد الا ان زوال قصد السكران لما كان بسبب المعصية لم يعتبر زجرا له ووقع طلاقه ولو شرب فصدع وزوال عقله بالصداع لا يقع طلاقه لان الصداع ليس بمعصية وفي المنتقى لو اكره على الشرب فذهب عقله فطلق قيل لا يقع الطلاق لانه ليس بمعصية فصار كالاغماء وقيل يقع لان الحظر وان زال بالاكراه ولكن ذهب عقله بما فيه من لذة فلا يعتبر زواله وهذا القول اصح فعلى هذا يقع طلاق السكران من البنج وسائر الاشربة المتخذة من الحبوب وعن ابي حنيفة انه ان كان يعلم انه بنج او يسكر من الانبذة يقع والا فلا كذا في التبيين من شرح الوقاية او اخرس باشارته المعهودة في طلاقه لانها كالعبارة استحسانا هذا اذا ولد اخرس او طرأ عليه ودام وان لم يدم لا يقع طلاقه وفي المحيط المريض الذي يعتقل لسانه لا يكون كالاخرس لان ذلك نادر واشارة غير الاخرس غير معتبرة في ايقاع الطلاق ومعتبرة في عدده حتى لو قال انت طالق هكذا واشار باصبعيه تقع ثنتان من شرح الوقاية لا طلاق صبي ومجنون ونائم وسيد على زوجة عبده ولا طلاق المعتوه والبرسم والمغمى عليه والمدهوش كما في التنوير وقال في النهر وقد صرح بعدم وقوع طلاق المدهوش في فتح القدير وغيره من المعتبرات انتهى وذكره مولانا اخي في حاشيته وفي القاموس دهش تحير ودهش مجهولا فهو مدهوش وادهشه الله وفي الصحاح دهش كتعب ذهب عقله حياء او خوفا وتحير فاسم لم يدر وجه الصواب واعتباره اي الطلاق يعني عدده بالنساء لا بالرجال فطلاق الحرة ثلاث ولو كانت الحرة تحت عبد وطلاق الامة ثنتان لان الطلاق على ما يلي التطليقة من النهاية ولو كانت الامة تحت حر وقال الشافعي عدد الطلاق معتبر بالرجال حتى يملك الحر ثلاثا وان كانت امرأته امة ويملك العبد ثنتين وان كانت زوجته حرة من شرح الوقاية

باب ايقاع الطلاق

هو تفسير التطليق فالاخصر باب التطليق لكنه اورد التفسير كشفا عن المراد فالطلاق هنا لا يصح جعله بمعنى التطليق اذ لا معنى لايقاع التطليق بل هو مصدر طلقت المرأة مخففا بخلاف قولهم الطلاق ضربان فانه بمعنى التطليق وقال في الهداية الطلاق على ضربين قال في النهاية اي التطليق فان ورود الفعال بفتح الفاء بمعنى التفعيل شايع في كلامهم كالسلام والكلام والسراح انتهى فالطلاق اي التطليق يعني ايقاع الطلاق على ضربين صريح وكناية اي ما يكون بذكر صريح وما يكون بذكر كناية على ان يكون المراد بالصريح والكناية هو اللفظ كما هو صريح قوله صريحه اي صريح ايقاع الطلاق وهما اي اللفظ فالصريح ما ظهر المراد منه ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا وعند الشرع الظهور من الزيلعي وهو هنا لفظ استعمل فيه اي في ايقاع الطلاق خاصة اي مخصوصا به متعورا عليه

بحيث لم يستعمل في غيره فان خاصة مصدر كعافية وكاذبة والتاء للتأنيث او للمبالغة وانتصابه على المفعول المطلق ويجوز ان يكون حالا بمعنى مخصوصا خواخذ ترسما كما في كليات ابي البقاء الكفوي واختير هنا الثاني لسلامته عن التكلف وحكمه انه لا يحتاج الى نية فهذا غير داخل في حد الصريح بدلالة ما ياتي في الكفاية حتى لو قال انت طالق وقال اردت به الطلاق من الوثاق لا يصدق قضاء ولو قال انت طالق من هذا القيد صدق مطلقا واما لو نوى بقوله انت طالق الطلاق من العمل لم يصدق مطلقا ولو قال انت طالق من هذا العمل صدق ديانة لا قضاء لعدم الاستعمال فيه كذا في شرح الوقاية وهو اي صريح ايقاع الطلاق انت طالق وانت مطلقة وطلقتك فان هذه الالفاظ لم تستعمل الا في الطلاق من الدرر ويقع بكل منها اي من هذه الالفاظ الثلاثة طلقة واحدة لا اكثر رجعية لا بائنة وان نوى بكل منها اكثر من واحدة او نوى طلقة بائنة او لم ينو شيئا كما في الوقاية والرجعي هو صريح الطلاق بعد الدخول غير مقرون بالثلاث ولا بالعوض عربيا كان او فارسيا من الحقايق ولو قال بالفارسية بهشتم اورها كردم او باي كشادم فعن ابي يوسف انه يكون طلاقا وان لم ينو لانه صريح طلاقهم وهو المختار وعن ابي حنيفة انه لو قال لم اعن به الطلاق لم يصدق ويكون واحدة رجعية الا ان ينوي بائنا او ثلاثا وكذا ابو شدم وقيدم بالتركية ونحوها من سائر الالسن من الحاوي القدسي والفرق بين الرجعي والبائن اربعة عشر خصلة احدها الطلاق الرجعي لا يحتاج الى تجديد النكاح والثاني انه لا يحتاج الى زيادة المهر والثالث انه لا يحتاج الى الشاهد والرابع انه لا يحتاج الى رضى المرأة والخامس انه لا يحتاج الى رضى الولي وان كانت المرأة صغيرة والسادس انه لو ظاهر منها الزوج في عدة الرجعي كان مظاهرا والسابع انه لو آلى منها كذلك كان موليا والثامن انه لو قذفها كذلك وجب اللعان دون الحد والتاسع انه لو مات احدهما في عدة الرجعي ورثه الاخر والعاشر انه لو مات في عدة الرجعي صارت عدتها عدة الموت والحادي عشر انه ليس على المرأة في عدة الرجعي ترك الزينة والثاني عشر انه يجوز ترك معتدة الرجعي مع زوجها في بيت واحد والثالث عشر انه لو اعتقت الامة في عدة الرجعي صارت عدتها عدة الحرائر والرابع عشر الطلاق الرجعي يدخل في النكاح الموهن ولا يهدمه والبائن خلافه في هذه كلها فهو يهدم النكاح كذا في التنف وفي القهستاني ولذا قيل الرجعي كالقطع والبائن كالقتل انتهى والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء في العدة عندنا خلافا للشافعي من الحقايق وفي المحيط لو قال انت طال بترخيم القاف حالة الرضى لا يقع ما لم ينو لانه كالكناية ولو قال يا طال يقع وان لم ينو لان الترخيم يجري كثيرا في المنادى فصار كانه تكلم بالقاف ولو تهجى بانت طالق اذا نوى من شرح المجمع والصريح لا يحتاج وقوعه الى النية فلو طلق غافلا او ساهيا او مخطئا وقع حتى قالوا ان الطلاق يقع بالالفاظ المصحفة قضاء من في تلاق وتلاغ وتلاك وطلاك وطلاغ لا يصدق في ترك النية الا اذا اشهد قبل ذلك من منية المفتي ولا بد من ان يقصدها باللفظ قالوا لو كرر مسائل الطلاق بحضرتها وهو يقول في كل مرة انت طالق لم يقع ولو كتب امرأتي طالق او انت طالق وقالت له اقرأ علي فقرأ عليها لم يقع لعدم قصدها باللفظ والايقاع فقولهم ان الصريح لا يحتاج الى النية من الاشباه لان المنفي هو الاحتياج الى نية الطلاق والمثبت الاحتياج الى قصد المرأة باللفظ ثم لا بد من اضافة الطلاق اليها على ما سيأتي فلو لم يضف الطلاق اليها اصلا كطالق لم يقع ولذا اوردوا في التمثيل ضمير الخطاب في الجوهرة لو قال الراس او الوجه منك طالق لم يقع لانه لم يضفه اليها وفي القنية قبيل الايمان قال لها ان خرجت يقع الطلاق فخرجت لم يقع لتركه الاضافة اليها وهو قوله اي مقوله فما بعده عطف بيان له والاضافة للاستغراق انت الطلاق اي ذات الطلاق او انت طالق الطلاق او انت طالق طلاقا يقع بكل منها اي من اقواله يعني مقولاته الثلاثة طلقة واحدة رجعية اذا كانت مدخولا بها وان نوى بكل منها طلقتين ثنتين او ثنتين من الطلقات او طلقة بائنة او لم ينو شيئا ولو كانت امة فقال لها انت الطلاق ونوى به ثنتين صح لانهما في الامة كالثلاث في الحرة كما في شرح الوقاية وغيره وان نوى في قوله انت طالق طلاقا بانت طالق الاخبار كما في بطالق طلقة واحدة ونوى بطلاقا منصوبا على الحكاية اي بقوله طلاقا طلقة اخرى ثانية وقعتا اي طلقتان رجعيتان لو مدخولا بها كقوله انت طالق انت طالق كما في الزيلعي وكذا انت طالق الطلاق فالاول وبالمصدر مكان وطلاقا او ان نوى بكل من الالفاظ الثلثة الطلقات الثلاث وقعن كلها ويقع الطلاق باضافته الى الطلاق ولا يقع بدون اضافته كما مر اما الى جملتها اي كل المرأة كما مر من قوله انت طالق وطلقتك قال في المستصفى انت ضمير المرأة فيكون الطلاق مضافا الى جملتها انتهى ومن ذلك هذه او هند او امرأتي او الى ما اي عضو من اعضائها يعبر به اي بذلك العضو عن الجملة اي الكل كالرقبة بان يقول رقبتك طالق او طلقت رقبتك وعلى هذا ذكر العنق والراس والوجه والروح والبدن والجسد والفرج وكذا الاست كما في الدر المختار او الى جزء شائع مبهم كالثلث منها اي من المرأة كنصفها بان يقول نصفك طالق او طلقت نصفك وعلى هذا ذكر ثلثها او عشرها او جزء من مائة او الف كما هو ظاهر ولا يقع الطلاق باضافته اي الطلاق الى ما لا يعبر به عن الجملة كيدها الا بنية المجاز من الدر المختار فان قلت اليد يعبر بها عن الجميع في تبت يدا ابي لهب اراد ذاته وفي على اليد ما اخذت قلت هذا غير متعارف وانما جاء على الندرة حتى اذا كان قوم يعبرون بها او نحوها عن الجملة وقع الطلاق في كلها كذا في شرح الوقاية فلو قال يدك طالق او طلقت يدك لا يقع وعلى هذا ما ذكره بقوله او رجلها او ظهرها او بطنها ومثل ذلك الدبر والشعر والانف والساق والفخذ والثدي والاذن والفم والصدر والذقن والسن والربع والمرفق كما في التنوير وكذا الكبد

والذم كما في الجوهرة لانه لا يعبر به عن الجملة فلو عبر قوم به عنها وقع كما في الدر المختار ولو طلقها نصف تطليقة الظاهر طلقة بان قال انت طالق نصف طلقة او طلقتك نصف طلقة او سدسها او ربعها او عشرها مثلا طلقت طلقة كاملة لعدم تجزي الطلقة وفي المحيط هذا اذا لم يتجاوز مجموع اجزاء طلقة والا كما لو قال نصف طلقة وثلثها وربعها فثنتان على المختار لتكامل الزائد وهذا اذا اضاف الاجزاء الى طلقة والا كما لو قال نصف طلقة وثلث طلقة وسدس طلقة فثلاث لتكامل كل جزء على حدة كذا في شرح الوقاية ويقع في قوله انت طالق ثلاثة انصاف تطليقتين الظاهر طلقتين طلقات ثلاث او ثلاث طلقات لان كل نصف يتكامل فيكون ثلاثا ضرورة كما في الزيلعي ويقع في قوله انت طالق ثلاثة انصاف تطليقة الظاهر تطليقة طلقتان ثنتان او ثنتان من الطلقات لان هذه الانصاف الثلثة طلقة ونصف فاذا تكامل النصف صار طلقتين وقيل يقع فيها ثلاث كذا في الوقاية لان كل نصف يتكامل في ذاته فيصير ثلاثا كما في الزيلعي والصحيح انه يقع طلقتان كما في شرح الوقاية ويقع في قوله انت طالق من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة واكثر منها وبهذا يصح اضافة بايه في امثال هذا الى ثنتين طلقة واحدة عند ابي حنيفة وعندهما يقع ثلاث والاصل ان عند ابي حنيفة تدخل الغاية الاولى فقط وعندهما تدخل الغايتان كما في الزيلعي ويقع في قوله انت طالق طلقة واحدة وطلقتين ثنتين طلقة واحدة ان لم ينو شيئا من الضرب والحساب ومن معنى الواو ومع او نوى الضرب والحساب قالوا لان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة المضروب وقال صدر الشريعة قوله في تكثير الاجزاء اي اجزاء المضروب بعدد المضروب فيه قوله لا في زيادة المضروب فصار معنى قولنا واحدة ذات جزئين وكذا معنى قولنا واحدة في ثلاث واحدة ذات اجزاء ثلاثة والطلقة الواحدة وان كثرت اجزاؤها لا تصير اكثر من واحدة ولو زاد شيء بالضرب لم يبق احد فقيرا في الدنيا لانه يضرب ما يملكه من درهم في مائة ويضرب المائة في الف فيصير مائة الف لكن في المحسوسات التي لها طول وعرض وعمق يكون الضرب لبيان تكثير المضروب كذا في حاشية اخي عن معراج الدراية وان نوى بقوله واحدة في ثنتين واحدة وثنتين بان اراد من في معنى الواو او مع ثنتين هذا هنا حشو مفسد كما يظهر من بعد فيقع طلقات ثلاث في الموطوءة وفي غير الموطوءة يقع طلقة واحدة مثل ما لو قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين حيث يقع فيه واحدة ولا يبقى للثنتين محل كما في الدرر وان نوى في قوله انت طالق واحدة في ثنتين واحدة مع ثنتين بان اراد من في معنى مع كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي اي معهم كما في شرح الوقاية فيقع طلقات ثلاث فيها اي في غير الموطوءة ايضا اي كما يقع في هذه الصورة ثلاث في الموطوءة ومن هنا ظهر ان قوله او مع ثنتين فيما مر حشو مفسد وفي انت طالق واحدة في ثنتين واحدة وان نوى الضرب او الظرف وان نوى واحدة وثنتين فثلاث وفي غير الموطوءة واحدة مثل واحدة وثنتين وان نوى مع ثنتين فثلاث من اصلاح الوقاية وبواحدة في ثنتين واحدة ان لم ينو او نوى الضرب وان نوى وثنتين فثلاث لو مدخولا بها وفي غير الموطوءة واحدة كقوله لها واحدة وثنتين وان نوى مع ثنتين فثلاث مطلقا من التنوير وشرحه الدر ويقع في قوله انت طالق ثنتين في ثنتين طلقتان ثنتان وان نوى الضرب وقد ابراد الوصلية هنا نظرا الى ترك الواو لان هذا المذكور ليس باولى بالحكم بل لا يصح الحكم في بعض اضداده فان لها انت طالق ثنتين في ثنتين ونوى الضرب والحساب يقع ثلاث عند زفر وعندنا ثنتان وانما وضع فيما اذا نوى الضرب والحساب اذ لو نوى الظرف يقع ثنتان اجماعا وان نوى الجمع يقع الثلاث من الحقايق وبثنتين في ثنتين بنية الضرب ثنتان من التنوير ولو نوى معنى الواو او مع فكما مر من الدر ويقع في قوله انت طالق من هنا الى الشام مثلا طلقة واحدة رجعية ما لم يصفها بطول او كبر فبائنة من الدر وقال الزيلعي بائنة وفي قوله انت طالق بمكة او انت طالق في مكة تطلق المرأة للحال اي في وقت صدور هذا القول منه حيث كانت اي وجدت المرأة لان ذكر المكان لغو لعدم اختصاص الطلاق به وان عني به التعليق يصدق ديانة لا قضاء كما في الهداية ولو قال انت طالق اذا دخلت مكة او انت طالق في دخولك مكة لا يقع الطلاق ما لم تدخلها وكذا اي مثل مكة في الحكم في جميع الصور الدار فانت طالق بالدار او فيها تنجيز يقع للحال حيث كانت واذا دخلت الدار او في دخولك الدار تعليق لا تطلق ما لم تدخلها كما في التنوير والدر

فصل

قال انت طالق غدا او انت طالق في غد بلا نية يقع الطلاق عند الصبح وان نوى الوقوع وقت العصر يعني في آخر النهار من الزيلعي صحت نيته ديانة لا قضاء في الاول وهو غدا اتفاقا وصحت نيته في الثاني وهو في غد قضاء ايضا اي كما تصح نيته فيه ديانة هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما فعندهما لا تصح نيته قضاء في الثاني كما في الاول وان قال لامرأته انت طالق في غد وقال نويت آخر النهار صدق قضاء وديانة وقالا لا يصدق قضاء وان قال انت طالق غدا لا يصدق قضاء في قولهم من الحاوي القدسي ومثله انت طالق شعبان وفي شعبان من الدر المختار المراد من قول المشايخ في امثال هذه الصور يصدق ديانة لا قضاء انه اذا استفتى فقيها يجيبه على وفق ما نوى ولكن القاضي يحكم عليه بموجب كلامه ولا يلتفت الى نيته اذا كان فيما نوى تخفيف عليه كما لو استفتى رجل عن فقيه ان لفلان علي الف درهم وقد قضيته هل برئت من دينه يفتيه بالبراءة واذا سمع القاضي ذلك منه يقضي عليه بالدين الا ان يقيم بينة على الايفاء كذا في بعض الشروح من كشف البزدوي دينه وكله الى الله

وقولهم يدين في القضاء اي يصدق في تدريس والتحقيق ما ذكره في المغرب قوله لم يدين في القضاء اي لم يصدق فاستعمل التديين بمعنى التصديق على وجه الاستعارة لان حقيقة دينت الرجل تديينا وكلته الى دينه من النهاية في باب ايقاع الطلاق ديانة فيما بينه وبين الله تعالى وقضاء اي حكما وشرعا وهما منصوبان على الظرف اي في نظر المفتي وتصديقه وفي نظر القاضي وقضائه كما في علامة المجالس من الكشف وغيره كذا في القهستاني ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول ذكرا فيقع في القول الاول في اليوم وصار قوله غدا لغوا وفي القول الثاني يقع في الغد وصار اليوم لغوا من شرح الوقاية ولو قال انت طالق قبل ان اتزوجك فهو لغو لانه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مالكا فيه وكذا لغو قوله انت طالق امس وقد نكحها اليوم وان كان نكحها قبل امس وقع الآن اذ لا قدرة له على الايقاع في الزمان الماضي ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت عطف على قال اي وسكت عن ايقاع الطلاق ولم يقل عقب ذلك انت طالق طلقت للحال لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطليق وقد وجد حين سكت حتى لو كان علق الطلقات الثلاث بالزمان الخالي عن التطليق وقال انت طالق ثلاثا ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت عن التطليق وقعن اي الثلاث بسكوته اي في وقت سكوته عن التطليق وان لم يسكت بل وصل بكلامه ذلك قوله انت طالق وقع بذلك القول الاخير طلقة واحدة وبر في يمينه ولا يقع الثلاث كما في التوفيق ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع الطلاق ما لم يمت احدهما ثم اذا مات الزوج وقع الطلاق عليها قبيل موته لتحقق عجزه عن ايقاع الطلاق فترثه وان كان الطلاق ثلثا اذا كانت مدخولا بها وهي مسالة الفار من الزيلعي لان الطلاق وقع عليها قبيل موته باختياره وان لم يدخل بها فلا ميراث لها لان امرأة الفار انما ترث اذا كانت في العدة وان ماتت المرأة وقع الطلاق عليها ايضا قبيل موتها بساعة لطيفة لا تسع كلمة التطليق لتحقق عجزه ايضا ببطلان محليتها للطلاق بموتها وفي النوادر لا يقع بموتها والصحيح انه يقع بموتها كموته ولا ميراث للزوج منها من شرح الوقاية ولما ذكر حكم متى وان ذكر حكم اذا فقال وكلمة اذا المستعملة بلا نية لواحد من الشرط والوقت مثل كلمة ان فانها للشرط حتى اذا قال انت طالق اذا لم اطلقك تطلق في آخر اجزاء حياته كما في ان هذا عند ابي حنيفة وعندهما اذا بلا نية مثل كلمة متى فانها للوقت فتطلق في هذه الصورة حين سكت كما في متى لان اذا في الاصل للوقت كما في قوله تعالى والليل اذا يغشى وله ان اذا تستعمل للشرط ايضا فان اريد بها الوقت وقع الطلاق وان اريد بها الشرط لم يقع فلا يقع بالشك فان قيل اذا تردد الامر كان الاحتياط في الوقوع تغليبا لجانب الحرمة قلنا ترجح جانب الحل بالاصالة لانها كانت في عصمته بيقين فلا تطلق بالاحتمال من شرح الوقاية فان اليقين لا يزول بالشك وكلمة اذا المستعملة مع نية واحد من معنى الشرط او معنى الوقت فهي تكون لما نوى من احد هذين المعنيين اتفاقا فان نوى بها معنى الشرط في الصورة المذكورة يقع في آخر عمره اتفاقا وان نوى بها معنى الوقت يقع في الحال اتفاقا ولفظ اليوم موضوع للوقت ليلا او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما في الكواشي وغيره لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز وما نقل عن التلويح وغيره انه مشترك بينهما فلم يوجد فيه يستعمل بتقدير في للنهار اي في النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا كاليوم والعرف مراد مع فعل اي اذا كان اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لا يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع على ما اشار اليه كناية المطول من القرشي وهو ما افاده التفتازاني في بحث الكناية من المطول ان مجيء عمرو في قولنا جاء زيد مع عمرو اصل ومجيء زيد تبع ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه انتهى قال ابو حسن چلبي وحاصله ان لفظ مع لا تدخل الا على المتبوع وهذا باعتبار الغالب انتهى قال الله تعالى فلما بلغ معه السعي واسلمت مع سليمان ودخل معه السجن فتيان والحاصل هنا ان المعتبر هو الفعل المظروف لا ما اضيف اليه اليوم الا اذا اتفقا وتمامه في الاصلاح والايضاح ممتد وهو ما صح فيه ضرب المدة يعني يصح تقديره بمدة كان يقال فعلت يوما مثلا قال صدر الشريعة واعلم ان المراد بالامتداد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم ممتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار انتهى لكنه ممتد عند بعض المشايخ وهو الظاهر كما في الكشف كذا في القهستاني واليوم يستعمل لمطلق الوقت اي في جزء من الزمان ولو ليلا مع فعل لا يمتد تفنن وهو خلاف الممتد من القهستاني يعني كان الموافق للسابق ان يقول مع فعل غير ممتد لكنه قال مع فعل لا يمتد تفننا في العبارة وغير الممتد ما لا يصح تقديره بمدة كما مر قال في شرح الوقاية وهذا اصل ضابط به يعرف ان اليوم للنهار او لمطلق الوقت فان اليوم لغة يستعمل في كليهما انتهى فلو قال الرجل لامرأته امرك بيدك يوم يقدم زيد اي يجيء من السفر فقدم زيد اي جاء من السفر ليلا لا تخير المرأة فلا تطلق نفسها فان كون الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة للنهار كما في القهستاني ويصح ان يقال جعلت امرك بيدك يوما او شهرا ويصير الامر بيدها في ذلك الزمان دون غيره كما في ايضاح ابن الكمال فيكون الامر باليد فعلا ممتدا فاليوم فيه النهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار كما لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما في الكافي فيشترط علمها كما في القهستاني وان قال رجل لامرأة يوم اتزوجك فانت طالق او انت طالق يوم يقدم زيد كما في المختصر فنكحها ليلا او قدم زيد ليلا وقع الطلاق لان الطلاق لا يقدر بالمدة المستوعبة فهو فعل غير ممتد فيكون اليوم فيه لمطلق الوقت وفي شرح الوقاية ولو قال نويت به النهار خاصة صدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه انتهى ولو قال رجل لامرأته

انا منك بكسر الكاف طالق فهو لغو لا يقع به الطلاق وان نوى به الطلاق ولو قال لها انا منك بالكسر بائن او انا عليك بالكسر حرام بانت امرأته منه ان نوى به الطلاق وان لم ينو لم تبن ولم يقع شيء كما في المسكين ولو قال انا بائن ولم يقل منك او قال انا حرام ولم يقل عليك لم تطلق وان نوى كما في الشمني ولو قال انت طالق مع موتي او قال انت طالق مع موتك بالكسر فهو لغو لا يقع به الطلاق وكذا لغو لو قال انت طالق واحدة اولا فلا يقع به شيء وهذا قول ابي ح وابي يوسف آخرا خلافا لمحمد وقال محمد وهو قول ابي يوسف اولا تطلق واحدة رجعية وهذا قول محمد في رواية وهي رواية الاصل اي المبسوط فانه ذكر قول نفسه في كتاب الطلاق منه هكذا وذكر في الجامع الصغير انه لا يقع بذلك شيء من غير ذكر خلاف فيكون هذا رواية اخرى منه وتمام ذلك في الهداية وحواشيها وبرواية الاصل جزم في المجمع وغيره ولذلك اقتصر عليها صاحب الملتقى وان ملك بفتح اللام الزوج امرأته المملوكة كلها او ملك شقصها بالكسر اي جزءا منها او ملكته اي المرأة زوجها المملوك كلا او ملك شقصه اي جزءا منه بطل العقد اي النكاح الذي كان بينهما فلو طلقها بعد ذلك المذكور من ملك احدهما الآخر لغا التطليق ولو قال لها وهي امة انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها سيدها ملك زوجها الرجعة لانه علق الطلقتين بالاعتاق والمعلق يوجد بعد الشرط فتطلق ثنتين وهي حرة فلا تحرم عليه حرمة غليظة لا يقال كلمة مع تنافيه لانها قد تجيء بمعنى بعد كقوله تعالى ان مع العسر يسرا من شرح الوقاية وراجع في انت طالق ثنتين مع عتق سيدك لك انما قال لك دون اياك لئلا يتعين المعنى المجازي للعتق وهو الاعتاق فان المراد تصوير المسألة على وجه ينتظم المعنيين للعتق لعدم الفرق في الجواب على ما افصح عنه صاحب الهداية لو اعتق اذا قال الرجل لزوجته الامة انت طالق ثنتين مع عتق سيدك لك فاعتق طلقت ثنتين ويملك الزوج الرجعة لانه علق الطلقتين بالاعتاق والمعلق يوجد بعد الشرط فيوجد التطليق بعد الاعتاق لانه ارسل في ذلك الوقت مقارنا للعتق الذي هو حكم الاعتاق فتصير حرة به ثم يقع عليها الطلاق الذي هو حكم التطليق بعد الحرية فلا تحرم به حرمة غليظة لا يقال ان كلمة مع للقران فكيف يتصور ما ذكرتم لانا نقول قد تذكر للتأخير ايضا قال الله تعالى فان مع العسر يسرا فتحمل عليه بدليل ما ذكرنا من معنى الشرط وفي شرح الطحاوي ان كلمة مع اذا اقحم بين جنسين مختلفين تحل محل الشرط من الاصلاح والايضاح وان علق زوج الامة طلقتيها بمجيء الغد فقال لها اذا جاء غد فانت طالق ثنتين وعلق مولاها عتقها به اي بمجيء الغد فقال لها اذا جاء غد فانت حرة فجاء الغد ووجد المعلق به وقع العتق والطلاق معا لانهما علقا بشيء واحد وهو مجيء الغد فيقعان معا عند مجيئه فكما ان العتق صادفها وهي امة فكذا الطلاق صادفها وهي امة والامة تحرم حرمة غليظة بطلقتين فلا يملك الزوج الرجعة كذا في الاصلاح والايضاح بل ولا تحل له الا بعد زوج آخر عندهما وعند محمد برواية ابي حفص الكبير عنه يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا لان قوله انت حرة اوجز من قوله انت طالق ثنتين والمعلق كالمرسل عند الشرط فيكون كان المولى والزوج ارسلا في ذلك الوقت فيقع اوجز القولين اولا فيقع العتق اولا ثم يقع الطلاق عليها وهي حرة فلا تحرم حرمة غليظة بطلقتين فيملك زوجها الرجعة كذا في الاصلاح والايضاح وقال في هامشه انما قال برواية ابي حفص الكبير لان في رواية ابي سليمان قوله كقولهما ذكره في الحقائق انتهى وتعتد هذه المرأة بثلاث حيض او اشهر كالحرة اجماعا اخذا بالاحتياط صيانة عن الاشتباه في النسب

فصل

قال لها انت طالق هكذا ولو قال انت طالق واشار باصابعه ولم يقل هكذا فهي واحدة لان الاشارة تفسير للعدد المبهم ولم يوجد من شرح الوقاية مشيرا باصابعه وقع بعددها فان باصبع فواحدة وان باصبعين فثنتان وان بما فوقهما فثلاث فالمراد الاصابع وارادة الجنس وكذا اطلاق العدد على الواحد قال يعقوب باشا تسمية الواحد عددا مجاز لكونه اصل العدد انتهى ويجوز ان يكون بعددها بمعنى بقدرها والله اعلم فان اشار ببطونها بان جعلها نحو المرأة تعتبر الاصابع المنشورة بالشين المعجمة اي المنصوبة دون المضمومة وفي شرح الوقاية وغيره لو نوى الاشارة بالمضمومة صدق ديانة لا قضاء وان اشار بظهورها بان جعلها نحوها تعتبر الاصابع المضمومة دون المنشورة وهذا ضعيف والمعتبر المنشورة مطلقا وعليه المعول فلا تعتبر المضمومة مطلقا قضاء وتعتبر ديانة كما في التبيين والمواهب وقاضي خان والبحر والفتح من حاشية الشرنبلالية بقي ههنا احتمال آخر وهو ان يكون رؤوس الاصابع نحو المرأة فالوجه الشامل ما قيل ان كان نشرا عن ضم فالعبرة للنشر وان كان ضما عن نشر فالعبرة للضم كما فهم من الاصلاح والايضاح ولو وصف الطلاق بضرب اي بنوع من الشدة اي الغلظة والقوة بان قال انت طالق بائن او انت طالق البتة وقولهم البتة اي ابت هذا القول بتة واحدة اي اقطعه قطعة واحدة ليس فيه تردد بحيث اجزم مرة وارجع اخرى ثم اجزم فتقع فيه قطعتان او اكثر بل لا يثنى فيه النظر ويجوز ان يكون فعله المصدر بت بمعنى قطع ثم ادخل الالف واللام للجنس واعتبر التاء للمبالغة والمسموع همزتها على غير القياس وقيل تنكيرها وحكم سيبويه في كتابه بان اللام فيها زائدة كذا في كليات الكفوي او انت طالق افحش الطلاق اي اقبحه من فحش الشيء فحشا مثل قبح قبحا وزنا ومعنى وفي لغة من باب قتل كما في المصباح المنير او اخبثه اي ارداه والخبيث الرديء خلاف الجيد كما في قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون اي لا تخرجوا الرديء في الصدقة عن الجيد والخبيث خلاف الطيب وشيء خبيث اي نجس كما في المصباح او اشده اي اقواه من شد الشيء

لو قال انت طالق بعدد كل شعرة على جسد ابليس لعنه الله
لم يقع الا واحدة حتى يعلم ان على جسد ابليس
شعر ام لا كذا في الظهيرية

يشد من باب ضرب قوي كما في المصباح او انت طالق طلاق الشيطان اي مثله او طلاق البدعة او انت طالق كالجبل او كالف بسكون اللام العدد المخصوص ولم ار ما لو قال كالالف بكسر اللام بمعنى الحرف المخصوص ولقائل ان يقول رجعي لان الالف اخف الحروف ولقائل ان يقول بائن ان اراد بها وصف الطول والله اعلم او انت طالق ملء البيت بالكسر ما يملؤه كما في المصباح او انت طالق تطليقة الطاهر طلقة شديدة اي قوية وكذا فاحشة وخبيثة كما سيأتي او طويلة او عريضة وقع في كل ذلك طلقة واحدة فان قيل الشديد والفاحش والخبيث هو البائن فينبغي ان يكون الواقع بافعل التفضيل الثلاث نوى او لم ينو قلنا افعل قد يجيء لمطلق الاثبات كقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن من حاشية يعقوب باشا بائنة لوصف الشدة وان كان انت طالق بمجرده صريحا رجعيا بلا نية لكون انت طالق صريحا غير محتاج الى النية وكذا تقع في كل ما ذكر واحدة بائنة لا بائنتان ان نوى بما ذكر الطلقتين الثنتين في الحرة واما في الامة فيقع الثنتان لانهما في الامة بمنزلة الثلاث في الحرة كذا في شرح الوقاية وغيره الا اذا نوى بقوله طالق طلقة واحدة ونوى بقوله بائن او بقوله البتة طلقة اخرى فيقع حينئذ طلاقان بائنتان والموافق لقوله واحدة واخرى بائنتان وكان الظاهر كون احدى الطلقتين رجعية وهي الاولى لكن لا فائدة فيه لثبوت البينونة بالاخرى كما قال الزيلعي فان قلت ينبغي ان يكون احدهما رجعيا عملا بقوله انت طالق قلت لا يتصور كون الاول رجعيا اذا كان الثاني بائنا من تاج الشريعة وقال الدر المختار لو نوى بطالق واحدة وبنحو بائن اخرى مع ثنتان بائنتان انتهى وظاهر قوله منحو بائن تعميم الحكم للكل فليحرر وصحت نية الثلاث في الكل اي جميع الالفاظ المذكورة من انت طالق بائن الخ

فصل

طلق غير المدخول بها ثلثا جملة بان قال لها انت طالق ثلثا وقعن وقال الحسن البصري اذا قال انت طالق ثلثا وقعت واحدة واذا قال اوقعت عليك ثلاث طلقات وقعن لانها بانت لا الى عدة بانت طالق فيصادفها قوله ثلثا وهي اجنبية بخلاف الثانية وعندنا الوقوع بالعدد فلا وقوع قبله وهذا مذهب ابن عباس وابن مسعود وعمر وعبد الله بن عمرو وعلي بن ابي طالب وزيد بن ثابت وجمهور التابعين وفقهاء الامصار رضي الله عنهم من الزيلعي وان فرق الثلاث بانت غير المدخول بها بالتطليقة الاولى ولا تقع الطلقة الثانية ولا الثالثة وذلك مثل ان يقول انت طالق واحدة وواحدة وواحدة او يقول انت طالق طالق طالق او يقول انت طالق انت طالق انت طالق كما في الزيلعي وان يقول انت طالق واحدة واحدة واحدة بغير واو العطف كما في غاية البيان او يقول انت طالق وطالق وطالق كما في النهاية وقوله ولو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة وواحدة وكذا بالفاء وقع طلقة واحدة لم يقع تكرارا كما ظن لان ما سبق في تفريق الثلاث وهذا في الاقتصار على ثنتين كما يدل عليه آخر كلامه ذكر توطئة لقوله وكذا لا يقع الا واحدة لو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة قبل واحدة او انت طالق واحدة بعدها واحدة واما لو قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة بعد واحدة او انت طالق واحدة قبلها واحدة او انت طالق واحدة مع واحدة او انت طالق واحدة معها واحدة فيقع بكل ذلك ثنتان لان قبل وبعد اذا لم يذكر بالضمير يكون صفة لما قبله وان ذكر به يكون صفة لما بعده فقوله قبل واحدة صفة لما قبله فسبق الاولى في الوقوع فبانت لا الى عدة وقوله قبلها واحدة صفة للثانية فاقتضى ان يكون الثانية اولا ولا يمكن ايقاع الثانية متقدما على الاولى فوقعتا معا وفي قوله بعدها واحدة البعدية صفة للثانية فيقع الاولى فلم يبق محلا للاخرى وفي قوله بعد واحدة البعدية صفة للاولى فيقتضي تأخر الاولى وهو غير ممكن بعد ما اوجبها فيثبت ما هو ممكن وهو ان يجمع الثانية بها فيقعان معا كلمة مع فللقران قرنت بالضمير اولا فاقتضى وقوعهما معا من شرح الوقاية وقد قيل في جمعها قبل بعد باها بعد قبل باها بعد بعد ما طلقتان ويقع في الموطوءة ثنتان في الكل اي جميع المذكور لبقاء اثر النكاح بوجود العدة والمراد بالكل ما ذكر من قوله ولو قال انت طالق واحدة وواحدة الخ ولو قال ان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت يقع واحدة عند ابي حنيفة وعندهما يقع ثنتان ولو اخر الشرط فقال انت طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فدخلت فيقع ثنتان اتفاقا وهذا في غير الموطوءة كما في صدر الشريعة واما في الموطوءة فثنتان في الصورتين ويقع الطلاق بعدد قرن في اطلاق العدد على الواحد نظر لان العدد مركب من الوحدات وبين الفرد والمركب تناف وايضا فان اقل العدد ما يكون نصف مجموع حاشيتيه ولا يتأتى ذلك في الواحد وفي حاشية يعقوب باشا وتسمية الواحد عددا مجاز لكونه اصل العدد انتهى وايضا يقال للعدد ما يقع في مراتب العدد وهذا يصدق على الواحد ايضا قرن بمجموع اي ذلك العدد بلفظ الطلاق ولا يقع الطلاق حينئذ به اي بلفظ الطلاق نفسه فاذا قال انت طالق واحدة مثلا وقع الطلاق بواحدة لا بطالق لان صدر الكلام يتوقف على آخره اذا كان فيه ما يغير الحكم قبله كما لو قال نحو لا اله الا الله فلو ماتت المرأة قبل ذكر العدد في قوله انت طالق واحدة لا تطلق ولو مات هو قبل ذكر الواحدة يقع واحدة ولو قال انت طالق يريد ان يقول ثلثا فادخل رجل فاه منعا يقع واحدة لان الوقوع بلفظ الطلاق ما لم يقرن بعدد كما في المعراجية

فصل

وكنايته اي الطلاق ما اي لفظ استتر المراد به حقيقة او مجازا عند الاصوليين وهنا لفظ لم يوضع للطلاق واحتمله اي الطلاق وغيره اي غير الطلاق والاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين يجوز استعماله بمعنى الجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها كما في المصباح المنير ولا شك

ان ماهنا متعدد والمناسب ان يجعل بمعنى التضمن اى تضمن معنى الطلاق وغيره فلا يتعين المراد به الا بمعين كما قال ولا يقع الطلاق
بها اى بالكناية اعاده الكناية تدل على ان قوله ولا يقع الخ ليس من تتمة التعريف والالقال بها وقس على هذا ما مر فى
الصريح وقد نبهناك على هذا هناك الا بما يعين المراد بها من نية او دلالة حال من غضب او مذاكرة طلاق كما يأتى والقول
فى انكار النية قوله مع يمينه كما فى شرح المجمع ويكفى تحليفها له فى منزله فان ابى رفعته الى الحاكم فان نكل فرق بينهما كما فى المجتبى ثم فى كل
موضع تشترط النية فلو السؤال بهل يقع يقول ان نويت ولو بكم يقول واحدة ولا يتعرض لاشتراط النية كما فى البزازية من الدر المختار
فمنها اى من كنايات الطلاق اعتدى يحتمل عدّ نعم الله وعد الاقراء بسبب الطلاق واستبرئي بكسر الهمزة قبل الياء من التفعيل رحمك
يحتمل ان يكون ليطلقها او بعد ما طلقها وانت واحدة يحتمل ان يكون واحدة صفة طلقة وان يكون صفة امرأة اى انت منفردة
فى الجمال قيل ان نصب واحدة يكون صفة طلقة وان رفعها يكون صفة امرأة والصحيح انه لا فرق بينهما لان العوام لا يميزون وجوه
الاعراب من شرح الوقاية وهذه الالفاظ الثلاثة يقع بكل منها طلقة واحدة لانتفاء ما يقتضى غيرها قال فى الدر المختار وان
نوى اكثر رجعية اما فى انت واحدة فظاهر لانه اذا نوى به الطلاق كانت التقديرات طالق طلقة واحدة واما فى اعتدى فلما
فى شرح الوقاية لانه صلى الله عليه وسلم قال لسودة اعتدى ثم راجعها واما فى استبرئى رحمك فلانه اذا نوى ان تكون براءة الرحم
لكونها مطلقة ثبت اصل الطلاق بلا احتياج الى وصف ذا تدعو البينونة انتهى هذا اذا كانت المدخول بها وان قالها لغير المدخول بها يجعل
عن الطلاق لانه سببه فى الجملة وان لم يكن سببا له فى هذه الحالة من شرح المجمع وما سواها اى ما عدا هذه الالفاظ الثلاثة من الفاظ كنايات
الطلاق مما سيذكر بعد فلا ينافى وقوع الرجعى ببعض الكنايات غير الثلاثة من عوانا برئ من نكاحك وخليت سبيل طلاقك وانت
مطلقة مخففا وانت اطلق من امرأة فلان وهى مطلقة وانت طلاق وغير ذلك مما صرح به كذا فى الدر المختار يقع عند النية او دلالة
الحال كما مر بها اى بكل مما سواها طلقة واحدة ان نوى شيئا منها اى بائنة فالكنايات غير الثلاثة بوائن عندنا ورواجع
عند الشافعى فعنده ازالة الملك بعد الدخول غير مملوك للزوج الا باشتراط البدل او استيفاء العدد وعندنا مملوك حتى لو قال لها
انت طالق بائن عندنا يقع بائن وعنده رجعى كما فى المبسوط وقوله الكنايات كلها رواجع على معنى يرجع فيها كقوله تعالى والنهار مبصرا
اى يبصر فيها من الحقائق الا ان ينوى بما سواها طلقات ثلاثا فيقعن اى الثلاث بكل مما سواها لان الثلاث تمام الجنس
فهو فرد حكمى يصدق عليه لفظ الطلاق الفرد واما لو نوى بها ثنتين فلا تقعان بل واحدة كما افاده الوقاية ما صلاحا وغيرها
وقد نبهناك عليه آنفا وانما لا تقع الثنتان عند نيتهما لانه لا تصح نية الثنتين لانهما عدد محض فلا يصدق عليهما لفظ الطلاق
الفرد يعنى فى الحرة واما فى الامة فتصح نية الثنتين فتقعان لانهما فى حقها كالثلاث فى حق الحرة نبه على ذلك فى الدر المختار وغيره
وهى اى ما سواها من الفاظ الكناية المحتملة للطلاق وغيره بائن يحتمل البينونة من النكاح ومن الخيرات فى المصباح بان الشئ اذا
انفصل فهو بائن وابنته بالالف فصلته وبانت المرأة فهى بائن بغيرها وابانها زوجها بالالف فهى مبانة انتهى بتة فى المصباح بتر
من بابى ضرب وقتل قطعه فانبت انقطع وبت الرجل طلاق امرأته فهى مبتوتة اى مبتوت طلاقها انتهى فانت بتة بمعنى مبتوتة اى منقطع
يحتمل القطع عن النكاح والاقارب او نحو ذلك بتلة فى المصباح بتله من باب قتل قطعه قليلا وطلقها طلقة بتلة انتهى ومنه قولهم
طلقها بتة بتلة اى طلقة مقطوعة او قاطعة عصمة النكاح كذا فى المغرب فانت بتلة بمعنى مبتولة اى مقطوعة عن غيرها ما حرام يحتمل
حرمة الوطء وحرمة الصحبة لسوء خلقها هذا اذا لم يذكر على واما اذا قال انت على حرام فالفتوى على انه يقع به الطلاق وان لم ينو كما يأتى
فى آخر باب الايلاء خلية من الخلو اصلها خليوة يحتمل الخلو عن قيد النكاح وعن الخير قال الشرنبلالى وقع السؤال عن التطليق بلغة الترك
هل هو رجعى باعتبار القصد او بائن باعتبار المدلول من بوش سك او بوش اول لان معناه خالية او خلية فلينظر انتهى قلت لبوشلق وجهان
احدهما بوشلق عن الجرم مثلا كخلو الاناء عن الماء والثانى بوشلق عن المانع كارتفاع القيد عن رجل الدابة مثلا يقال ايا غنى بوش قو
ومدا هو معنى الطلاق فاعرف ذلك وقد مر فى باب ايقاع الطلاق عن الحاوى القدسى ما يفيد ان بوشدم رجعى فراجع برية من البراءة
اصلها بريئة يحتمل ما ذكر حبلك على غاربك الغارب ما بين السنام والعنق اى اذهبى حيث شئت كما فى القاموس اريد بمعنى
الارسال لان الناقة اذا ارسلت يلقى حبلها على غاربها اى انت مرسلة يحتمل الارسال عن حبل النكاح وعن حبل الحياء كما فى الزيلعى الحقى بكسر
الهمزة وفتح الحاء امر من لحق بكسر الحاء باهلك يحتمل لحوقها بهم لزيارتهم ولكونها مطلقة وهبتك لاهلك يحتمل هبتها لهم بتطليقها
وبترك عقوبتها على ذنبها عنده سرحتك يقال سرح الماشية تسريحا اى ارسلها فى المرعى وتسريح المرأة تطليقها كما فى ملتقط الصحاح
يحتمل الارسال بمعنى التطليق والارسال بمعنى الاذن لها بخروجها من الدار فارقتك يحتمل المفارقة بالطلاق وبالبدن بخروجها الى سوق
وبقائها فى الدار امرك بيدك يحتمل انه فى حق الطلاق وفى امر آخر اختارى نفسك بالمفارقة عن النكاح وبالاستبداد بامر من امور
المعاش انت حرة غير رقيقة فى الواقع ويحتمل انها حرة عن قيد النكاح تقنعى تقنعت المرأة لبست القناع كما فى المصباح والقناع اوسع
من المقنعة وهو ما تستر به المرأة رأسها كما فى الملتقط يحتمل لانك بائن ولئلا ينظر اليك اجنبى تخمرى تخمرت المرأة لبست الخمار وهو بالكسر ثوب
تغطى به المرأة رأسها كما فى المصباح يحتمل ما مر استترى بفتح التاء الاولى وكسر الثانية امر من استتر يحتمل ما مر ايضا اعزبى بعين مهملة وزاء من العزبة

يقال غرُب الشخص بالضم غرابة بعد عن وطنه فهو غريب فعيل بمعنى فاعل كما فى المصباح اى ابعدى عنى يحتمل الامر بالبعد عنه لانه طلقها
ولانها غاظته قال الزيلعى ويروى اعزبى من العزوبة انتهى يعنى بعين مهملة وزاى كما فى شرح المجمع عزب الشئ عزوبا بعد ومنه عزب
الرجل عزبة وزان غرفة وكذا المرأة بمعنى لا اهل له ولها كما فى المصباح وقول الزيلعى من العزوبة انه بالمعنى الاول اى ابعدى واخفى عنى يحتمل
ما مر اخرجى اذهبى قومى كل منها يحتمل لانها حرمت عليه ولانها غاظته ابتغى امر من الابتغاء وهو الطلب اصله ابتغيى الازواج
جمع زوج مشترك بين الذكر والانثى يحتمل من الرجال لكونها مطلقة ومن النساء فهذه المذكورات اثنان وعشرون لفظا من الفاظ كنايات الطلاق
اقسام ثلاثة ما يحتمل ردا وما يصلح سبا وما لا ولا كما فى المختصر وغيره وحالات صدور هذه الالفاظ من ثلاث ايضا حالة الرضى وحالة
مذاكرة الطلاق وحالة الغضب ففى حالة الرضى وهى ما لا غضب فيه ولا مذاكرة طلاق تتوقف الاقسام الثلاثة على نيته للاحتمال كما فى التنوير
والدرر ولو انكر الزوج النية صدق مطلقا حالة الرضى اى قضاء وديانة فى الاقسام الثلاثة والقول له بيمينه فى عدم النية
ويكفى تحليفها له فى منزله فان ابى رفعته الى الحاكم فان نكل فرق بينهما كما فى المجتبى من حاشية نوح افندى وفى حالة مذاكرة الطلاق وهى ما فيه
سؤال الطلاق عن الزوج اما بنفسها او بواسطة غيرها يتوقف ما يحتمل ردا على نيته وهو حبلك على غاربك الحقى باهلك وهبتك لاهلك
سرحتك تقنعى تخمرى استترى اعزبى اخرجى اذهبى قومى ابتغى الازواج كما فى الدرر ويقع بالاخيرين وان لم ينو وهما ما يصلح سبا كبائن بتة بتلة
حرام خلية برية فارقتك كما فى الدرر وما لا ولا كاعتدى واستبرئى رحمك انت واحدة امرك بيدك اختارى انت حرة سرحتك فارقتك
كما فى المختصر والتنوير وقد عد فى شرح المجمع انت حرة مما يصلح الرد ولو انكر الزوج النية لا يصدق قضاء عند مذاكرة الطلاق
كما عرفت فيما يصلح للجواب عن سؤال الطلاق دون الرد سواء صلح للسب وهو القسم الثانى من بائن الخ او لم يصلح له ايضا وهو
القسم الثالث من اعتدى الخ اعلم انه لا يصدق قضاء فى هذين القسمين لان الدلالة اقوى من النية لكونها ظاهرة والنية باطنة كما فى الدرر
المختار واما القسم الاول وهو ما يصلح ردا فقال فى المجمع وشرحه ويصدق قضاء مع اليمين فيما يصلح للجواب والرد انتهى وهو من حبلك
على غاربك الخ وفى حالة الغضب يتوقف الاولان على النية ان نوى وقع والا لا ولا يتوقف الثالث كما فى التنوير وشرحه ولو انكر الزوج النية
لا يصدق قضاء عند الغضب اى غضب الزوج فيما يصلح للطلاق دون الرد والشتم وهو القسم الثالث ويصدق قضاء
فى القسمين الاولين كما فى المجمع وشرحه وهذا الذى ذكر كله فى تصديقه قضاء وهو يصدق ديانة فيما بينه وبين الله من شرح المجمع
فى الكل اى فى جميع الالفاظ من الاقسام الثلاثة فى الاحوال الثلاث ولو قال ثلاث مرات اعتدى اعتدى اعتدى ونوى بالكلمة
الاولى طلاقا ونوى بالباقى حيضا صدق قضاء بيمينه كما فى المسكين وان نوى بالاولى طلاقا ولم ينو بالباقى شيئا من الطلاق
والحيض وقع الطلقات الثلاث كما لو نوى بالجميع طلاقا ولو قال لم انو بالكل شيئا يكون القول قوله بيمينه ولو نوى بالاولى حيضا لا غير
وقع ثلاث وجملة صور هذه المسألة تبلغ اثنتى عشرة صورة مفصلة فى العناية وغيرها ويطلق بلست لى بامرأة او ما انت لى بامرأة
او لست لك بزوج او ما انا لك بزوج ان نوى الطلاق عند ابى حنيفة وقالا لا تطلق من الزيلعى والحقائق قيد بالنية لانه لو لم
ينو لا تطلق اتفاقا من شرح المجمع وفى قوله لا نكاح بينى وبينك يقع بالنية اتفاقا وفى قوله لم اتزوجك او ما لى امرأة لا يقع اجماعا نوى
او لم ينو ولو قال زينب منى لا يقع وان نوى هو المختار ولو قالت طلقنى فقال لست لى بامرأة قالوا يقع به الطلاق ولا يحتاج الى النية من الحقائق
والصريح يلحق الصريح فى عدة المدخول بها فلو قال انت طالق انت طالق او قال انت طالق وطالق تطلق ثنتين من الدرر ويلحق البائن
كذلك فلو قال انت بائن ثم قال فى عدتها انت طالق يقع اخرى فى الحقائق اذا قال لها بعد الخلع او بعد التطليقة البائنة فى عدتها انت طالق
يقع الطلاق عندنا خلافا للشافعى انتهى والبائن يلحق الصريح فلو قال انت طالق ثم قال فى عدتها انت بائن يقع الطلاق البائن من الدرر
ولا فائدة فى كون الاول رجعيا كما مر لا يلحق البائن البائن فلو قال انت بائن ثم قال انت بائن يقع طلقة بائنة الا اذا كان البائن الثانى معلقا
بالشرط ووجد الشرط بعد ابانتها اياها فحينئذ يقع المعلق ايضا بان قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال انت بائن ثم دخلت الدار فى العدة
فانها تطلق بائنة ثانية كما فى الدرر **باب التفويض** اى تفويض الزوج تطليق زوجته الى زوجته فى الكرمانى التفويض كالتوكيل
بكذا شئ مثل ان يقول لزوجته طلقى نفسك او اختارى او امرك بيدك او غيره من الفهستانى واذا قال لها اختارى ينوى
الطلاق قيد بالنية ليتعين المراد لانه من الكنايات يحتمل انه خيرها فى نفسها وانه خيرها فى الكسوة وغيرها كما فى شرح الوقاية فاختارت
نفسها بان تقول اخترت نفسى او اختار نفسى كما سيأتى متنا فى مجلسها الذى علمت به اى بالتفويض فيه اى فى ذلك المجلس وان
طال مكثها فيه بعد العلم ما لم يوجد ما يقطع المجلس عنها بانت بواحدة وان نوى الثلاث بقوله اختارى لانه فيه لا تصح نية الثلاث
وقوله هذا كالاستثناء من جملة الكنايات وان قامت منه اى من ذلك المجلس او اخذت اى شرعت فى عمل آخر غير اختيار نفسها
مما يعلم انه قطع لما فيه بطل اى التفويض واختيارها واما لو شربت ماء او اكلت شيئا يسيرا من غير ان تدعو بطعام او لبست ثيابها
من غير قيام او سبحت او قرأت آية لا يبطل خيارها لان ذلك عمل قليل كذا ذكره الزيلعى ولا بد فيه اى من ذكر لفظ النفس او
ذكر لفظ الاختيارة او التطليقة كما فى شرح الوقاية عن المحيط فلو قال اختارى فقالت اخترت بطل عرف ذلك باجماع الصحابة وفى
اختارى اختيارة لو قالت اخترت بانت كذا فى شرح الوقاية وان قال لها اختارى فقالت انا اختار نفسى او قالت اخترت

نفسي تطلق وان قال لها ثلث مرات اختاري فقالت اخترت الاولى او قالت اخترت الوسطى او قالت اخترت
الاخيرة يقع الثلاث ولا حاجة هنا الى ذكر النفس اتفاقا لدلالة التكرار لان اختيار الطلاق هو الذي يتكرر واختيار الزوج
لا يتكرر بلا نية ولا حاجة الى نية الزوج اتفاقا هذا هو المذكور في الهداية لكن المذكور في البدائع والمحيط والزيادات ان النية شرط من شرح
الوقاية ووقوع الثلاث قول ابي حنيفة وعندهما يقع واحدة بائنة بلا نية ولو قالت اخترت التطليقة الاولى يقع واحدة اتفاقا ولو
قالت اخترت نفسي بمرة يقع ثلاث اتفاقا كذا في الكافي من شرح الوقاية ولو قالت في جواب اختاري الثلثة اخترت اختيارة
وقع الثلاث اتفاقا في جواب قوله اختاري كما في شرح الوقاية ولا حاجة الى تقييده بالثلاث كما وقع في الدرر قال بعض الافاضل وهو حق
لا محيد عنه من حاشية عزمي زاده طلقت نفسي واخترت نفسي بتطليقة بانت في الوجهين بواحدة في الاصح وقيل القائل
صاحب الهداية والمختار يملك الزوج الرجعة فاوقع في الهداية رواية اخرى وليس غلطا من الكاتب كما زعمه بعض كما في صدر الشريعة
ولو قال امرك بيدك في تطليقة او قال اختاري تطليقة فاختارت نفسها بان قالت اخترت نفسي وقع واحدة رجعية
لانه لما قرنه بالصريح علم انه اراد به الرجعي كما لو قرن الصريح بالبائن وقال انت طالق بائن تبين انه اراد به البائن من شرح الوقاية ولو قال
امرك بيدك ينوي حال من فاعل قال ثلثا فقالت في جوابه اخترت نفسي بواحدة او قالت اخترت نفسي بتطليقة في الواقع
واحدة بائنة لان المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها من شرح الوقاية ولو قال امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل فيه لان
كل واحد من اليومين ذكر منفردا واليوم المنفرد لا يتناول الليل وان ردت في اليوم لا يرتد بعد غد لانه ذكر وقتين بينهما وقت لم
يتناوله الامر فكانا امرين فرد احدهما لا يتعدى الى الاخر من شرح الوقاية وان قال امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل فيه فكانه
امرك بيدك يومين وذكر اليومين يتناول الليل وان ردته اليوم لا يبقى غدا لانه امر واحد ولو مكثت بعد التفويض يوما
مثلا ولم تقم من مجلسها او كانت عند التفويض قائمة فجلست او كانت جالسة فاتكأت او كانت متكئة فقعدت
الجلوس غير القعود فالجلوس هو الانتقال من سفل الى علو فيقال لمن هو نائم او ساجد اجلس والقعود هو الانتقال من علو الى سفل فيقال
لمن هو قائم اقعد وقد يكون جلس بمعنى قعد يقال جلس متربعا ويقال جلس متكئا ولا يقال قعد متكئا بمعنى الاعتماد على احد الجانبين
وقال جماعة الجلوس نقيض القيام فهو اعم من القعود وقد يستعملان بمعنى الكون والحصول فيكونان بمعنى واحد ومنه يقال جلس
متربعا وقعد متربعا كذا في المصباح المنير فتأمل في تركيب الملتقى وغيره او كانت على دابة فوقفت اي سكنت كما في المصباح او دعت
اصله دعوت عطف على مكثت او كانت اباها مثلا للمشورة بفتح فضم المشاورة من الدر المختار المشورة فيها لغتان سكون الشين
مع فتح الواو وضم الشين مع سكون الواو وزان معونة كذا في المصباح او دعت شهودا للاشهاد على اختيارها الطلاق اذا لم يكن عندها
من يشهدهم سواء تحولت من مكانها اولا في الاصح كما في الدر المختار عن الخلاصة لا يبطل خيارها وان كانت عند التفويض على دابة
ساكنة فسارت دابتها بطل خيارها ثم ما ذكر من البطلان اذا كان التفويض مطلقا واما اذا كان موقتا فلا يبطل بالقيام وغيره
وانما يبطل بمضي الوقت وان لم تقم من الزيلعي لا يبطل خيارها بسير فلك هي فيه ولو قال لها طلقي نفسك ولم ينو شيئا او نوى
واحدة فطلقت بان قالت طلقت نفسي من المسكين وقعت واحدة رجعية وكذا تقع واحدة رجعية لو قالت في جوابه ابنت
نفسي اي جعلتها مطلقة بائنة لان المفوض اليها صريح الطلاق وقد مر ان المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها وان طلقت نفسها في جواب
طلقي نفسك ثلثا وقد نواه اي الثلاث يعني وقوعها او قصد سواء طلقت جملة او متفرقة من العناية وانما قال ونواه لانه لو طلقت
نفسها ثلثا وقد نوى الزوج واحدة لم يقع عليها شئ عنده وعندهما يقع واحدة من الاصلاح والايضاح ولغت نية الثنتين من الزوج
حتى لو نوى بقوله طلقي نفسك ثنتين فطلقت هي ايضا نفسها ثنتين لا تقع ثنتان وانما تقع واحدة كما في حاشية الشرنبلالي ولو قالت في
في جواب طلقي نفسك اخترت نفسي لا تطلق والفرق بين اخترت وبين ما مر من ابنت ما ذكره في شرح الوقاية من ان الابانة من الفاظ
الطلاق حتى لو قال ابنتك ونوى الطلاق بانت فكان معنى الابانة موافقا لتفويض الطلاق في الاصل واما الاختيار فليس من الفاظ الطلاق في حق
اذا قال لها اخترتك ونوى الطلاق لا تطلق انتهى ولا يملك الزوج الرجوع بعد قوله طلقي نفسك لانه في معنى تعليق الطلاق
بتطليقها وهو تصرف لازم لا يقبل الرجوع ويتقيد التطليق بالمجلس حتى لو قامت من مجلسها او تحولت الى مكان آخر او اخذت في عمل
آخر خرج الامر من يدها من المسكين الا اذا قال طلقي نفسك متى شئت فانه لا يتقيد بالمجلس فلها ان تطلق نفسها في المجلس وبعده لان كلمة
متى عامة في الاوقات من شرح الوقاية وما قاله توكيل امرأته بطلاق نفسها تأتي في مسائل شتى قبيل كتاب الفرائض ولو قال لها طلقي ضرتك
او قال لآخر طلق امرأتي يملك الرجوع لانه توكيل وهو يقبل الرجوع ولا يتقيد التطليق بالمجلس فللمأمور ان يطلق في المجلس
وبعده من المسكين الا اذا زاد على قوله طلقي ضرتك وعلى قوله طلق امرأتي ان شئت بكسر التاء او فتحها فح يلزم فلا يملك الرجوع ويتقيد
بالمجلس فللمأمور ان يطلق في المجلس لا بعده من المسكين ولو قال لها طلقي نفسك ثلثا فطلقت نفسها واحدة وقع واحدة رجعية
من المسكين لانها ملكت ايقاع الثلاث فتملك ايقاع الواحدة ضرورة وفي عكسه اي فيما لو قال لها طلقي نفسك واحدة فطلقت نفسها ثلثا
لا يقع شئ عند ابي حنيفة لانه فوض اليها المفرد وهي اتت بالمركب فكانت مخالفة وعندهما يقع واحدة لانها اتت بما تملكه وزيادة

مطلب في فرق القعود والجلوس

مطلب المشورة فيها لغتان

فيقع ما تملكه

فيقع ما تملكه ويلغو الزيادة من شرح الوقاية وفي ان قال لها طلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقت نفسها واحدة لا يقع
شئ لان معناه ان شئت الثلاث وهي بايقاع الواحدة ما شاءت الثلاث فلم يوجد الشرط فلا يقع شئ لان اجزاء المشروط لا تتوزع
على اجزاء الشرط من شرح الوقاية لان معناه ان شئت الثلاث فصارت مشية الثلاث شرطا لوقوع الثلاث لان مثل هذا الكلام يفهم منه
البناء على ما سبق واذا بني عليه يتبين ان الشرط مشية الثلاث الخ من الدرر وحاصله ان يقال لان تعليل لقوله فصارت الخ مثل هذا الكلام
اراد بهذا الكلام قول الزوج بعد قوله طلقي نفسك ان شئت وبمثله ما اشتمل على جملة شرطية لم يذكر لها جزاء وفيما قبلها ما يصلح ان يقدر
جزاء لها كطلقي نفسك ثلثا بالنسبة الى ان شئت لانه يمكن ان يقال ان شئت فطلقي نفسك يفهم منه البناء اي بناء الشرط على ما سبق
اي على ما تقدم الشرط ومعنى البناء عليه ان يقدر المتقدم على الشرط جزاء له ووجه ذلك الفهم ما ذكره مصنفه في اوائل شرح الوقاية
من انهم قالوا ان الجزاء لا يتقدم الشرط فاذا ذكر شرط لا جزاء له وفيما قبله ما يصلح جزاء له يقدر مثله جزاء له ويكون المذكور دليل المقدر
واذا بني هذا الكلام يعني ان شئت من هنا يظهر ان قوله مثل هذا الكلام من قبيل مثلك لا يبخل تأمل عليه اي على ما سبقه يعني طلقي نفسك
ثلثا بان قدر مثله جزاء له فكان تقدير عبارة الزوج طلقي نفسك ثلثا ان شئت فطلقي نفسك ثلثا يتبين ان الشرط في هذه العبارة
لوقوع الثلاث مشية المرأة التطليقات الثلاث ووجه هذا التبين ان مفعول شئت محذوف وانما يجوز حذف مفعول فعل المشية
اذا وقع شرطا وكان مفعوله مضمون جزائه فاعتبر ان مفعول ان شئت الطلقات الثلاث فكان تقدير كلام الزوج طلقي نفسك ثلثا
ان شئت التطليقات الثلاث فطلقي نفسك ثلثا فظهر ان الشرط لوقوع الثلاث مشية المرأة التطليقات الثلاث فافهم هذا واعرف
قدره وكن من الشاكرين وكذا لا يقع شئ في عكسه اي فيما لو قال لها طلقي نفسك واحدة ان شئت فطلقت نفسها ثلثا هذا عند ابي
حنيفة وعندهما يقع واحدة وهذا بناء على ان ايقاع الثلاث ايقاع للواحدة عندهما لا عنده وكذا مشية الثلاث مشية للواحدة عندهما
لا عنده كذا في شرح الوقاية ولو امرها بالبائن او الرجعي فعكست بان يقول لها طلقي نفسك واحدة بائنة فتقول طلقت
نفسي واحدة رجعية او يقول لها طلقي نفسك واحدة املك فيها الرجعة فتقول طلقت نفسي واحدة بائنة كما في الهداية وقع في الوجهين
ما امرها الزوج به وهو البائن في الوجه الاول والرجعي في الثاني لان المعتبر ما فوض اليها لا ايقاعها ولو قال انت طالق ان
شئت فقالت شئت ان شئت فبذلك صارت مخالفة لاشتغالها بما لا يعنيها لان الزوج علق الطلاق بالمشية المنجزة وهي اتت
بالمعلقة فخرج الامر من يدها كما لو علقت بمشية رجل آخر فاذا قال الزوج شئت ينوي به الطلاق لا يقع به شئ لانه ليس في
كلام المرأة للطلاق ذكر حتى يصير الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور فلو قال شئت طلاقك يقع اذا نوى ويجعل ايقاعا مبتدأ
لان المشية تنبئ عن الوجود فكانه قال اوجدت طلاقك واعاده ايقاع بخلاف اردت طلاقك لان الارادة لغة عبارة عن الطلب قال صلى الله
عليه وسلم الحمى رائد الموت اي طالبه وليس من ضرورة الطلب الوجود ولا يلزم منا ان الارادة والمشية سيان عند المتكلمين من اهل السنة
لان ذلك في صفات الباري تعالى وكلامنا في ارادة العباد وجاز التفرقة بينهما بالنظر الينا والتسوية بينهما بالنظر الى الله تعالى لان ما اراده يكون
لا محالة وفي الملتقى لو قال لها رضيت طلاقك يقع اذا نوى فجعله بمنزلة المشية من شرح الوقاية وكذا لا يقع شئ لو علقت المرأة
المشية بمعدوم وهو في الصورة المذكورة بان قالت شئت ان كان كذا لامر لم يكن بعد كما في الدرر وان علقت المرأة المشية فيها بموجود
بان قالت شئت ان كان كذا لامر قد كان وقع طلقة رجعية كما في المسكين ولو قال انت طالق متى شئت او مهما شئت او اذا
شئت او اذا ما شئت فردت الامر لا يرتد لانه لم يفوض اليها الطلاق الا في الوقت الذي تشاء فيه فلا يعتبر ردها قبله من شرح الوقاية
ولها ان تطلق نفسها واحدة متى شاءت ولا يتقيد بالمجلس كما في الكنز ولا تزيد على الواحدة ولو قال انت طالق كلما
شئت كلما هذه للتكرار ضمت الى كلمة ما فصارت اداة لتكرار الفعل قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ونصب كل على الظرف
والعامل فيه الجواب وقيل ما هذه مصدرية فاذا قلت كلما تأتيني اكرمك معناه كل اتيان يحصل منك اكرمك والمصدر في مثل هذا الموقع
يراد به وقت وقوع الفعل وكلمة كلما تعم الافعال لانها توجب عموم ما دخلت عليه فاذا قال لامرأته كلما دخلت الدار فانت طالق يتكرر الطلاق
بتكرر الدخول من شرح مغني الاصول للهندي فلها ان تطلق نفسها ثلثا اي طلقات ثلثا او ثلثا من الطلقات فالظاهر في صفته وهو
متفرقا التأنيث بان تطلق واحدة ثم واحدة ثم واحدة لا ثلثا مجموعا اي ليس لها ان توقع طلقات ثلثا متفرقة وليس لها ان توقع الثلاث
جملة لان كلما تعم الافعال والازمان عموم الانفراد لا عموم الاجتماع ولو طلقت نفسها ثلثا جملة لا يقع شئ عند ابي حنيفة وعندهما
يقع واحدة بناء على انه ايقاع الثلاث ايقاع للواحدة عندهما لا عنده وقد مر من شرح الوقاية ولا بعد زوج آخر اي ليس لها ان
تطلق نفسها في الصورة المذكورة بعد ما طلقت نفسها ثلاثا وتزوجت بآخر ثم عادت اليه قوله ولا تطلق المرأة نفسها بعد زوج
آخر يعني فيما اذا قال لها انت طالق كلما شئت فطلقت ثلاثا وتزوجت زوجا آخر وعادت اليه فطلقت نفسها لا يقع من حاشية عزمي زاده
ولو طلقت نفسها واحدة ثم تزوجت بآخر ثم عادت الى الاول لها ان تطلق واحدة وواحدة الى ان توقع الثلاث كما في التبيين من حاشية
الشرنبلالية ولو قال انت طالق حيث شئت او اين شئت لا تطلق ما لم تشأ الطلاق في مجلسها حتى لو قامت قبل ان
تشاء فلا مشية لها في مجلس آخر من المسكين ولو قال انت طالق كيف شئت وهو ينوي به رجعية او بائنة او ثلثا فان شاءت

اى مكان

المرأة حال كونها موافقة في مشيئتها لنيته اى لنية الزوج ومفعول شاءت قوله رجعية او بائنة او ثلثا بان كان نوى رجعية
فشاءت رجعية او نوى بائنة فشاءت بائنة او نوى ثلثا فشاءت ثلثا وقع كذلك اى وقع الطلاق مثل ما شاءت فيقع رجعية
في الاول وبائنة في الثاني وثلاث في الثالث وان تخالفا اى الزوجان في النية والمشية بان شاء غير ما نواه يقع واحدة رجعية
لان نيته ومشيتها تعارضتا فتساقطتا فبقي الاصل وهو الواحدة الرجعية من شرح الوقاية وهذا اذا كانت موطوءة والا بانت وبطل الامر
وقول الزيلعي والعيني قبل الدخول صوابه بعد الدخول من الدر المختار وكذا يقع واحدة رجعية ان لم تشأ المرأة شيئا عند ابي حنيفة
وعندهما لا يقع شيء هذا كله اذا كان له نية وان لم يكن له نية يقع ما شاءت ولو قال انت طالق كم شئت او ما شئت
طلقت نفسها ما شاءت من واحدة او ثنتين او ثلاث لان كم اسم للعدد وما عام فيتناول الكل لكن في المجلس لا بعده حتى لو قامت
بطل خيارها من شرح الوقاية وان ردت الامر وقالت لا اشاء ارتد فليس لها ان تشاء بعده من المسكين وان قال طلقي نفسك من
ثلاث ما شئت او اختاري من الثلاث ما شئت من المسكين فلها ان تطلق نفسها ما اى طلاقا ما دون الثلاث اى اقل منها يعني
واحدة او ثنتين لا اى ليس لها ان تطلق نفسها الطلقات الثلاث عند ابي حنيفة خلافا لهما وقالا لها ان تطلق نفسها ثلاثا ايضا
من المسكين وغيره

باب التعليق

اى تعليق الزوج الطلاق بشيء التعليق ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى وفي
الشرط في التلويح بانه تعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة انتهى وشرط صحة التعليق كون الشرط معدوما على خطر الوجود فالتعليق
بكائن تنجيز وبالمستحيل باطل ووجود رابط حيث كان الجزاء مؤخرا والا تنجز وعدم فاصل اجنبي بين الشرط والجزاء وركنه اداة
شرط وفعله وجزاء صالح فلو اقتصر على الاداة لا يتعلق واختلفوا في تنجيزه لو قدم الجزاء والفتوى على بطلانه كما بيناه في شرح الكنز
من الاشباه وذكر السيد الحموي في حاشيته عن قواعد الزركشي الفرق بين التعليق والشرط ان التعليق داخل على اصل الفعل باداته كان ولو
والشرط ما جزم فيه بالاصل اى اصل الفعل وشرط فيه امر آخر وان شئت قلت التعليق ترتيب امر لم يوجد على امر لم يوجد بان او احدى اخواتها
والشرط التزام امر لم يوجد في امر وجد بصيغة مخصوصة انتهى التعليق كما في القاموس جعل الشيء معلقا وفي الاصطلاح ربط حصول
مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى وشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت طالق ان كانت
السماء فوقنا فهو تنجيز وخرج ما كان مستحيلا كان دخل الجمل في سم الخياط فانت طالق فلا يقع اصلا لان غرضه تحقيق النفي حيث علقه بامر
محال وهذا يرجع الى قولهما ان امكان البر شرط انعقاد اليمين خلافا لابي يوسف كذا في منح الغفار وفي الاشباه ووجود رابط الخ
يريد به الفاء لان الجزاء اذا تأخر عن الشرط يكون بالفاء وان حذف الفاء ان نوى تعليقه دين ونظم الكمال مواضع الفاء وقال
تعلم جواب الشرط حتم قرانه بفاء اذا ما فعله طلبا اتى كذا جامدا ومقسما كان او بقد ورب وسين او بسوف اذ ربا فتى او اسمية
او كان منفيا بما وان ولن من يحد عما حددناه قد عنا من حاشية الشرنبلالية اقول بقي موضعان احدهما اذا كان ماضيا لفظا ومعنى
نحو ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار ذكره ابن هشام في حرف الفاء من المغني الثاني اذا كانت شرطية نحو وان كان كبر عليك اعراضهم
فان استطعت الآية ذكره في بعض رسائله فذيلت الابيات قائلا كذا ماضيا لفظا ومعنى فضمه وشرطية والحائد الان ما عنا واذا
تقرر هذا فاعلم انه لا يتحقق التعليق في موضع وجوب الفاء الا بها الا ان يتقدم الجواب فيتعلق بدونها سواء جعل دليل الجواب كما
هو رأي البصريين او الجواب كما هو رأي الكوفيين من حاشية سري الدين انما يصح تعليق الزوج الطلاق في حال كونه في الملك اى في وقت
وجود ملك النكاح حقيقة كقوله لمنكوحته ان زرت فلانا فانت طالق فيقع بعد الزيارة كما في المسكين او حكما كقوله لمعتدته
ان فعلت كذا فانت طالق كما في الدر المختار او حال كونه مضافا الى الملك بان يكون التعليق بنفس الملك بان دخل اداة الشرط عليه
كقوله لاجنبية ان نكحتك فانت طالق فيقع الطلاق ان نكحها ولو لم يكن التعليق في الملك ولا مضافا اليه كما اذا قال
لاجنبية ان زرت فلانا فانت طالق فنكحها فزارت فلانا لا تطلق لعدم صحة هذا التعليق بعدم شرطه هذا اذا كان التعليق
بصريح الشرط وان كان بمعنى الشرط فانما يتعلق اذا كانت المرأة غير معينة كقوله المرأة التي تزوجها طالق فانه يكون تعليقا بالملك واما
اذا كانت معينة كقوله هذه المرأة التي تزوجها طالق فلا يكون تعليقا حتى لو تزوجها لا يقع الطلاق لانه عرفها بالاشارة فلا يراعى فيها
الصفة وهي التزوج فبقي قوله هذه المرأة طالق من الزيلعي وشرحي المجمع والوقاية واعلم ان الجزاء اذا كان صريحا فالشرطية توجب طلاقا رجعيا
وان كان بائنا فبائنا وكذا اذا قارن الصريح البائن يكون بائنا في طلاق القاعدي كفت اكر فلان كند زن بروى طلاق وحلال بروى
حرام كردد دو طلاق بيزار شود كذا في القهستاني والفاظ الشرط ان لا يخفى ان كلمة ان حرف الشرط صرف اليس فيها معنى الوقت وما ورد
ملحق بها لما فيه من معنى الشرط لانه يدل على الوقت الذي هو علم عليه من حاشية الشرنبلالي واذا واذا ما وكل من القهستاني نحو كل امرأة
لي تدخل الدار فهي طالق من صدر الشريعة وكلما فارسيته هربار من العادية على المختار وقيل هركاه وهي وقت وهو زمان من القهستاني ومتى
ومتى ما حيث يكون ومن جملة الالفاظ لو ومن واي واي وقت وايان وان كما في التبيين من حاشية الشرنبلالي ففي جميعها اذا وجد
الشرط مرة انتهت اليمين اى التعليق من الدر المختار ويسمى التعليق يمينا [illegible] هذه الالفاظ لا تقتضي العموم والتكرار
فبوجود الفعل مرة ينتهي الشرط من شرح الوقاية الا في كلما فانها اى اليمين تنتهي فيها اى في كلما بعد تمام الثلاث لانها تقتضي

عموم الافعال ومن ضرورة تكرر الشرط تكرر ما علق به من الجزاء من شرح الوقاية ثم بعد وقوع الثلاث والتزوج باخر لو عادت اليه
لا يقع عليها طلاق في كلما ما لم تدخل كلمة كلما على فعل التزوج فاذا دخلت عليه لم تنته اليمين بوقوع الثلاث فلو قال كلما
تزوجت امرأة فهي طالق تطلق من يتزوجها بكل تزوج ولو كان التزوج بعد ما وقع عليها ثلاث وتزوجت بزوج
آخر هذا تفريع على مفهوم قوله ما لم تدخل على التزوج وان قال كلما دخلت الدار مثلا فانت طالق لا تطلق بعد وقوع
الثلاث والتزوج بزوج آخر هذا تفريع على منطوق قوله ما لم تدخل على التزوج وزوال الملك اى ملك النكاح بانقضاء العدة
من رجعية او رجعيتين او من بائن كذلك على الاظهر عند البعض وقيل ان الزوال بمجرد البينونة كما في النية لا يبطل اليمين اى لا يعدم
التعليق بل هو باق على حاله بعد زوال الملك وانما يعدمه وجود الشرط فلو قال ان دخلت الدار فانت طالق ثم ابانها بواحدة وانقضت
عدتها ثم تزوجها فدخلت الدار طلقت لان التعليق لا يبطل بزوال الملك بل بوجود الشرط من القهستاني وشرح المجمع والملائم لما سبق ان المراد
زواله بما دون الثلاث اما زواله بها فيبطل اليمين الا في كلما الداخلة على التزوج ونحوه والملك اى بقاء النكاح حقيقة او حكما ببقاء
اثره الذي هو العدة شرط لوقوع الطلاق فلا يقع بعد العدة لا لانحلال اليمين يعني بطلان التعليق فيبطل في خارج العدة
ايضا فان وجد الشرط فيه اى في الملك حقيقة او حكما انحلت اليمين اى بطل التعليق ووقع الطلاق والا اى وان لم يوجد الشرط
في الملك مطلقا بل وجد بعد العدة انحلت اليمين ولا يقع الطلاق فاذا قال ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت الدار حال النكاح او
[illegible]
تكون صادقة كذا في حاشية الشرنبلالي والاصلاح والايضاح عن التبيين وان قال ان كنت تحبيني او تبغضيني فانت طالق فقالت
انا احبك او ابغضك وقع الطلاق وان كان في قلبها خلاف ما اظهرت من الحاوي القدسي ولا يقع الطلاق في ان حضت
ما لم يستمر اى لم يدم الدم ثلثا اى ثلاثة ايام وفي الاصلاح قال النووي في قوله عليه السلام ثم اتبعه ستا من شوال حذف الهاء
من العدد ذكر الايام صريحا يقال صمنا خمسة ايام ولا يجوز ست ايام فاذا حذفت الايام جاز الوجهان كذا قال اهل اللغة من شرح الوقاية ولا
يقع الطلاق حين رأت الدم لاحتمال الاستحاضة كما في الدر المختار فان انقطع دون ثلاث لم يكن حيضا فلم يقع كما في شرح الوقاية
فاذا استمر ودام الدم الى ثلاثة ايام وقع الطلاق من ابتدائه اى الدم يعني من حين رأت الدم وكان بدعيا كما في الدر المختار
وفائدة ذلك انها لو كانت غير مدخولها فتزوجت زوجا آخر بعد الرؤية قبل ثلاثة ايام فاستمر بها الدم ثلاثا كان نكاحها صحيحا
كما في شرح الوقاية وغيره ولو قال ان حضت حيضة يقع الطلاق اذا طهرت لان الحيضة هي الكاملة وكمالها بانتهائها وذلك
بالطهر ولا يكون الطلاق لانه يقع بعد ما طهرت بخلاف قوله ان حضت من شرح الوقاية ولو قال ان ولدت ذكرا فانت طالق
واحدة وان ولدت انثى فانت طالق ثنتين فولدتهما فلم يدر اى لم يعلم الاول منهما اى ايهما اسبق تطلق واحدة
لان الذكر ان كان اولا وقعت واحدة وان كان آخرا فثنتان فالواحدة متيقن بها فتلزمه قضاء اى في نظر القاضي وحكمه وقدر تمام
وثنتين تنزها اى تباعدا عما هو من مظان الحرمة لاحتمال تقدم الانثى حتى لو كان طلقها واحدة قبل ذلك فالاحوط ان لا يتزوج
لاحتمال تقدم الانثى ولادة من شرح الوقاية تنزها اى احتياطا من الدرر والدر تنزها اى ديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكر
المصنف وغيره وفيه اشارة الى ان الثلاثة بمعنى واحد كالقضاء والحكم والشرع من القهستاني وتنقضي العدة بوضع الثاني
كما في الاصلاح والايضاح لانه تبين ان في بطنها ولدا آخر ولا يقع جزاؤه فتكون معتدة وانقضاؤها بوضع الثاني لانها حامل له

فاذا انقضت العدة انحلت اليمين الاخرى به لوجود الشرط ولم يقع به شيء لان الطلاق المقارن بانقضاء العدة لا يقع من شرح
الوقاية وان اختلفا فالقول للزوج لانه منكر لان تحقق ولادتهما معا وقع الثلاث وتعتد بالاقراء من الدر المختار ويلغز
بها فيقال اى حامل ولدت فلزمها الاعتداد بالحيض والله اعلم ولو علق الزوج الطلاق ولو الثلاث بشرطين اى بشيئين
حقيقة تكرر الشرط اولا كان جاء زيد وبكر فانت كذا من الدر المختار شرط للوقوع اى وقوع الطلاق وجود الملك الحقيقى
وهو النكاح او الحكمى وهو العدة عند اخرهما اى ثانى الشرطين سواء وجد عند اولهما اولا والاخصر الملايم لما بعده وجود اخرهما
فى الملك والمسألة رباعية فان وجدا اى الشرطان او وجد اخرهما فيه اى فى الملك وقع الطلاق فى الوجهين عندنا وعند زفر
لا فى الثانى وان وجدا او اخرهما فى غير الملك لا فيه اى فى الملك لا يقع الطلاق فى الوجهين اتفاقا الا عند ابن ابى ليلى فى الثانى
وجملة لا فيه حال عن ضمير وجدا وعن قوله آخرهما على الانفراد اى وجدا لا يكونان فيه اى غير كائنين فيه او وجد اخرهما لا يكون
فيه اى غير كائن فيه كما فى الزيلعى صورته اذا قال لامرأته ان كلمت اباعمرو وابايوسف فانت طالق ثلثا ووجد الشرطان فى الملك
يقع المعلق اجماعا وان وجدا فى غير الملك لا يقع اجماعا وان وجد الاول فى الملك والثانى فى غير الملك لا يقع اجماعا ايضا لان الجزاء لا يقع
فى غير الملك وان وجد الاول فى غير الملك والثانى فى الملك يقع عندنا وعند زفر لا يقع ثم التوفيق اعلم ان التعليق يبطل بزوال
الحل لا بزوال الملك فلو علق الثلاث او مادونها بدخول الدار ثم نجز الثلاث ثم نكحها بعد التحليل بطل التعليق فلا يقع بدخولها
شيء ولو كان مادونها لم يبطل فيقع المعلق كله واوقع محمد بقية الاولى وهى مسألة الهدم الآتية وثمرته فيمن علق واحدة ثم نجز
ثنتين ثم نكحها بعد زوج آخر فدخلت له رجعتها خلافا لمحمد وكذا يبطل بلحاقه مرتدا بدار الحرب خلافا لهما وبفوت محل البر كان
كلمت فلانا او دخلت هذه الدار فمات او جعلت بستانا كما بسطناه فيما علقناه على الملتقى وسيجيء مسألة الكوز بفروعها من الدر المختار
وبعض ذلك افاده بقوله ويبطل من الابطال تنجيز الثلث وهو فى اللغة التعجيل وفى الشريعة ايقاع الطلاق فى الحال من القهستانى
اى تنجيز الزوج الطلقات الثلاث وايقاعها فى الحال يعنى فى الحرة والثنتان كالثلاث فى الامة كما فى الدر المختار تعليقه اى تعليق
الزوج للثلاث ومادونه ولو بكلمة كلما الا اذا دخلت على التزوج كما فى القهستانى واما تنجيز مادون الثلاث فلا يبطل التعليق كما فى
الاصلاح والايضاح فلو علقها اى الثلاث مثلا بشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا وكذا واحدة وثنتين كما فى الزيلعى
ثم نجزها اى اوقع الثلاث فى الحال قبل وجوده اى الشرط ثم تزوجها بعد التحليل المعهود وهو وطء الزوج الثانى بنكاح صحيح
كما سيأتى فى آخر باب الرجعة فوجد الشرط بعد التزوج لا يقع شيء عندنا وقال زفر تطلق ثلاثا كما فى شرح المجمع ولو علق
الزوج الطلقات الثلاث او علق مولى الامة العتق بالوطء بان قال الزوج ان وطئتك فانت طالق ثلثا او قال المولى لامته ان وطئتك
فانت حرة فادخل الحشفة حتى التقى الختانان طلقت المنكوحة وعتقت الامة ثم انه ان لم يلبث بعد الادخال بل نزع فورا لا يجب عليهما
العقر ولا يصير به مراجعا لو الطلاق رجعيا وان لبث بعد الادخال فلم ينزع فورا لا يجب العقر عليهما قال فى ديوان الادب العقر
مهر المرأة اذا وطئت عن شبهة والمراد منه مهر المثل وبه فسر الامام العتابى العقر فى شرح الجامع الصغير من غاية البيان العقر مهر المثل
وقيل هو مقدار اجرة الوطء لو كان الزنا حلالا من صدر الشريعة وقيل فى الحرة عشر مهر مثلها ان كانت بكرا ونصف عشره ان كانت ثيبا
وفى الامة عشر قيمتها ان كانت بكرا ونصفه ان كانت ثيبا من شرح المجمع فى فصل الاستبراء من البيوع باللبث بعد الايلاج ولا يصير
الزوج به اى باللبث مراجعا فى الطلاق الرجعى بان قال ان وطئتك فانت طالق مالم ينزع اى يخرج ذكره ثم يولج اى
يدخله فاذا اخرج ثم ادخل ثانيا يجب العقر عليهما ويصير الزوج به مراجعا فى الطلاق الرجعى وهذا عند ابى حنيفة ومحمد خلافا
لابى يوسف فعنده يجب العقر عليهما بمجرد اللبث وان لم يوجد نزع ثم ايلاج ويصير الزوج مراجعا بمجرد اللبث كذلك ولو قال
ان نكحتها عليك فهى طالق فنكحها عليها فى عدة طلاقها البائن لا تطلق امرأته الجديدة لان الشرط لم يوجد لان
التزوج عليها ان يدخل عليها من ينازعها فى الفراش ويزاحمها فى القسم ولم يوجد من الزيلعى وقوله فى عدة البائن اشارة الى انه اذا كان
فى عدة الرجعى تطلق من المسكين وان وصل اى ذكر متصلا بقوله انت طالق قوله ان شاء الله او قوله ان لم يشأ الله
او قوله ما شاء او قوله مالم يشأ الله او قوله الا ان يشأ الله لا تطلق وقال مالك تطلق واما لو قال انت طالق
وسكت بغير ضرورة ثم قال ماذكر يقع الطلاق وان سكت بضرورة كسكتة التنفس او العطسة او نحوهما فلا يقع كذا قاله المسكين ولو
حرك لسانه بالاستثناء ولم يكن مسموعا يقع عند الكرخى ولا يقع عند الهندوانى من شرح المجمع فلا يقع على الاول ويقع على الثانى واذا علق
الطلاق بمشية من لا يعلم مشيته كالملائكة والجن ونحوهم فهو باطل لا يقع به شيء من الحاوى القدسى ولا يشترط القصد ولا العلم بمعناه
حتى لو اتى بالمشية من غير قصد جاهلا لم يقع ويقبل قوله ان ادعاه وانكرت فى ظاهر المروى عن صاحب المذهب وقيل لا يقبل الا ببينة
وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا لغلبة الفساد وقيل ان عرف بالصلاح فالقول له ولو شهدا بها وهو لا يذكرها ان كان بحال لا يدرى
ما يجرى على لسانه لغضب جاز له الاعتماد عليهما والا لا كما فى البحر من الدر المختار وكذا لا تطلق لو ماتت المرأة قبل قوله ان شاء
الله وان مات هو قبل بان قال انت طالق واخذ فى التكلم بان شاء الله فمات قبل تمامه يقع الطلاق وان قدم الاستثناء فقال

ان شاء الله فانت طالق لم يقع الطلاق وان قاله بغير فاء لم يقع ايضا عند ابى يوسف خلافا لمحمد من الحاوى القدسى والفتوى
على عدم الوقوع اذا قدم المشية ولم يأت بالفاء فان اتى بها لم يقع اتفاقا كما فى البحر والشرنبلالية والقهستانى وغيرها ومن حلف لا يحلف بالطلاق
فقال ان شاء الله انت طالق يحنث عند من جعله تعليقا لا عند من جعله ابطالا من الدر المختار ومن الاستثناء انت طالق لولا ابوك
او لولا حسنك او لولا انى احبك فلا يقع كما فى الخانية وانت طالق بمشية الله او بارادته او بمحبته او برضاه لا تطلق وبامره او بحكمه
او بقضائه او باذنه او بعلمه او بقدرته يقع فى الحال اذ يراد بمثله التنجيز عرفا وبحرف فى لا يقع الا فى العلم فانه يقع فى الحال وكذا فى القدرة
ان نوى بها ضد العجز كذا فى التنوير وشرحه الدر وفى قوله انت طالق ثلثا الا واحدة يقع ثنتان وفى قوله انت طالق
ثلثا الا ثنتين يقع واحدة وفى قوله انت طالق ثلثا الا ثلثا يقع ثلاث لان استثناء الكل باطل ان كان بلفظ الصدر
او مساويه وان بغيرهما كنسائى طوالق الا هؤلاء او الا زينب وعمرة وهند وخديجة وعبيدى احرار الا هؤلاء او الا سالما وغانما
وراشدا وهم الكل صح كذا فى الدر المختار انت طالق تا بان شرط كه از شهر روى وقبلت وقع الطلاق بقبولها زن را گفت ترا يك طلاق
ودو طلاق وسه طلاق اگر بخانه فلان اندر آيى وقع الثلاث قبل الدخول بقوله يك طلاق ودو طلاق سكران قرع الباب فلم يفتح
له الباب فقال ان لم تفتحى الباب الليلة فانت طالق ثلثا ولم يكن فى الدار احد فلم يفتح له ومضت الليلة لا تطلق من القنية

باب طلاق المريض

ونحوه الحالة التى يصير بها الرجل فارا بالطلاق ولا ينفذ تبرعه فيها الا من الثلث ما خبر المبتدأ
وهو الحالة يغلب عليه فيها الهلاك كمرض يمنعه عن اقامة مصالحه اى عن الذهاب الى حوائجه من القهستانى خارج البيت
منصوب على نزع الخافض صفة لقوله مصالحه اى مصالحه الكائنة فى خارج البيت ولا عبرة للقدرة فى البيت ذكره فى الذخيرة وقال وهو الصحيح
ثم قال هذا فى حق الرجل فاما المرأة فاذا كانت بحيث لا يمكنها الصعود الى السطح فهى مريضة من الاصلاح والايضاح وكمبارز ترجلا
وكمتقدم ليقتل فى قصاص او رجم واذا طلق راكب سفينة امرأته لا يكون فارا ولو انكسرت السفينة ثم طلق يكون فارا من الحقايق
فلو ابان الرجل واما الرجعى فلا يقطع الارث سواء وقع فى المرض او فى الصحة من الحقايق ولو ابانت المرأة نفسها وهى مريضة بان ارتدت
والعياذ بالله تعالى فى مرضها فماتت فى العدة يرثها زوجها لانها فارة عن ميراثه فكما يثبت الفرار من جانب الزوج من جانب الزوجة من النهاية وشرح المجمع
امرأته وهى ممن ترث فلو كانت كتابية او امة فلا ارث لهما من النهاية والمراد ابانتها بلا سؤالها فلو طلقها بسؤالها لا ترث اتفاقا من الحقايق
وهو بتلك الحالة اى غالب الهلاك اما الصحيح اذا ابانها ومات وهى فى العدة لا ترث من النهاية ثم مات ولو ماتت هى لا يرث الزوج منها
من الحقايق كما تنبئ عليها واذا ابانها فى مرضه ثم صح ثم مات لا ترث من الحقايق بذلك السبب او بغيره كصاحب الفراش بسبب المرض اذا قتل
من النهاية وهى فى العدة فان انقضت عدتها ثم مات لم ترث من الاختيار ولا ترث المرأة اذا كان الطلاق قبل الدخول من غاية البيان
ورثت رجل طلق امرأته فى مرض موته رجعيا او بائنا او ثلاثا فمات وهى فى العدة كان لها الميراث منه من الكافى وان خالعها لا ترث اتفاقا
من صدر الشريعة وكذا اى ترث المرأة ايضا لو طلبت ممن بتلك الحالة تطليقة رجعية فطلقها ثلثا وكذا ترث ايضا امرأة مبانة
ابانها زوجها وهو بتلك الحالة ثم قبلت المبانة ابنه اى ابن زوجها الذى ابانها بشهوة ولا يمنع تقبيلها الارث بخلاف ما اذا بانت
بالتقبيل فانها لا ترث من الدرر ولو ابانها ومات وهى فى العدة وهو محصور اى محبوس من شرح الوقاية او فى صف القتال
او محبوس لقصاص او رجم او هو يقدر على القيام بمصالحه خارج البيت لكنه مشتك اى مريض من شرح الوقاية او
محموم لا ترث اعلم ان مرض الموت زمان تعلق حق الوارث بمال المورث فترثه اذا مات وهى فى العدة دفعا للظلم والعدوان ثم كل سبب يكون
الهلاك فيه غالبا يثبت حكم الفرار فيكون ذلك السبب فى حكم مرض الموت وما كان الغالب فيه السلامة وان كان يخاف منه الهلاك فلا يعطى
له حكم المرض بيانه انما اذا خرج للمبارزة او قدم ليقتل فى قصاص او رجم او انكسرت السفينة فبقى على لوح او وقع فى فم سبع يصير فارا
بالطلاق فى تلك الحالة لان الغالب هو الهلاك اما اذا كان محصورا فى حصن او واقفا فى صف القتال او نازلا فى مسبعة او راكبا سفينة
او محبوسا لاجل قود او رجم فلا يثبت حكم الفرار بالطلاق فى تلك الحالة لان الغالب هو السلامة وقال شمس الائمة السرخسى فى شرح الكافى
والمقعد والمفلوج مادام يزداد ما به فهو كالمريض فان صار قديما لا يزداد كان بمنزلة الصحيح فى الطلاق وغيره وصاحب جرح او قرحة
او وجع لم يضنه على الفراش بمنزلة الصحيح فى الطلاق وغيره وقال الحاكم الشهيد فى مختصر الكافى وحد المريض الذى يكون فارا ان يكون صاحب
فراش وقد اضناه المرض فاما الذى يجيء ويذهب فى حوائجه فلا يكون فارا وان كان يشتكى او يحم وقال الكرخى فى مختصره قال الحسن بن
زياد قال ابو حنيفة انما يكون فارا اذا كان مضنى لا يقوم الا بالشدة وهو فى حال يعذر فى اداء الصلاة جالسا وقال شمس الائمة السرخسى
فى شرح الكافى وقد تكلف بعض المتأخرين فقالوا اذا كان بحيث يخطو ثلاث خطوات من غير ان يستعين باحد فهو فى حكم الصحيح ثم قال
وهذا ضعيف فان المريض جدا لا يعجز عن هذا القدر اذا تكلف فكان المعتبر ما قلنا وهو ان يكون صاحب فراش قال فى كتاب الوصايا
من كتاب خلاصة الفتاوى قال سمعت من الشيخ الامام ظهير الدين المرغينانى انه كان يحكى عن استاذه شمس الاسلام ان المعتبر فى حق الفقيه
ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفى السوقى ان لا يقدر على الخروج الى الدكان وفى المرأة ان لا تقدر على الخروج الى السطح ولو كان المريض
يقوم بحوائجه فى البيت كالمشى الى الخلاء ولا يقوم بحوائجه خارج البيت على التفصيل الذى ذكرناه فهو فى حكم مرض الموت عند عامة المشايخ

بخارى وعند عامة مشايخ بلخ هو في حكم الصحيح الى هنا لفظ الخلاصة والمحصور المحبوس يقال الحصر ته احصره حصرا اذا حبسته من كتاب البنا والصحيح انه اذا امكنه القيام بحوائجه في البيت ولا يمكنه القيام خارج البيت يكون مريضا مرض الموت والمراة اذا كانت بحيث لا يمكنها القيام للصعود على السطح كانت مريضة والا لا واما الذي يذهب ويجيء في حوائجه فلا يكون فارا وان كان يشتكي ويحم لان الانسان قلما يخلو عنه من الكافي وكذا اي لا ترث ايضا المختلعة اي اذا اختلعت المراة مع زوجها في مرضه ومات وهي في العدة لا ترث منه وكذا لا ترث مخيرة اختارت نفسها وهي التي قال لها زوجها اختاري نفسك فاختارت نفسها من شرح الوقاية وكذا لا ترث من طلقت ثلثا بامرها اي بسؤالها وهو مريض ثم مات وهي في العدة او من طلقت ثلثا بغير امرها لكن صح الزوج من مرضه ثم مات وهي في العدة وكذا لا ترث من ارتدت بعد ما ابانها ثم اسلمت اي ابانها في مرضه فارتدت ثم اسلمت ثم مات الزوج وهي في العدة وكذا لا ترث مفرقة بسبب الجب او العنة او خيار البلوغ او العتق ولو فعلت ذلك المذكور من خيار البلوغ او العتق لا الجب او العنة وهي مريضة لا تقدر على القيام بمصالح بيتها فلو لا تقدر الخ تفسير لمرض الموت للمراة وهذا ليس بمذكور في ماخذه السنة والظاهر ان يقول كما في الكافي وهي مريضة بحيث لا يمكنها الصعود على السطح ثم ماتت وهي في العدة ورثها وان جاءت الفرقة من جهتها في مرضها لم ترث كالمخيرة والمفرقة بسبب الجب والعنة والبلوغ والعتق لانا انما اعتبرنا قيام الزوجية مع المبطل نظرا لها فاذا رضيت بالمبطل لم تبق مستحقة للنظر ففعل المبطل وهو الطلاق عمله ولو فعلت ما ذكرنا من الخيار وهي مريضة ورثها اذا مات وهي في العدة لانها ممنوعة من ابطال حقه فبقينا النكاح في حق الارث دفعا للضرر عنه الا في الجب والعنة فانه لا يرثها لانه طلاق وهو مضاف الى الزوج من الاختيار ولو ابانها بامرها اي بسؤالها في مرضه او تصادقا في مرضه انها اي ان الابانة كانت حصلت في صحته ومضت العدة ثم اوصى لها بمال او اقر لها بدين ثم مات وهي في العدة فلها الاقل من ارثها ومما اوصى لها او فلها الاقل من ارثها ومما اقر لها به اي ابانها بامرها في مرضه ثم اقر لها بمال او اوصى لها به او قال لها في مرضه كنت طلقتك وانا صحيح وانقضت عدتك فصدقته فاقر لها او اوصى ثم مات فلها الاقل منه ومن ميراثها منه من الدرر وان علق الزوج الطلاق اي الطلاق البائن لان حكم الفرار انما يعطي لها اذا كان الطلاق بائنا من النهاية والكفاية بفعل اجنبي كما اذا قال ان فلان الدار فانت طالق من شرح الوقاية اي فانت طالق بائن من النهاية او بمجيء الوقت كما اذا قال اذا جاء رجب فانت طالق من شرح الوقاية اي فانت طالق بائن من النهاية فوجد عطف على علق وجزاء الشرط محذوف اي فوجد كل من الفعل او المجيء ينظر فان كان التعليق اي تعليق الطلاق بفعل الاجنبي او بمجيء الوقت والشرط وهو وقوع فعل الاجنبي او مجيء الوقت في مرضه ومات وهي في العدة ورثت الزوجة منه لان القصد الى الفرار قد تحقق بمباشرة التعليق في حال تعلق حقها بماله من شرح الوقاية وان كان احدهما اي التعليق في الصحة والشرط في المرض بان قال صحيح لامراته ان دخل فلان الدار او مضى رمضان فانت طالق ثم مرض ووجد الشرط فيه لا ترث من الكافي وان علق الزوج الطلاق بفعل نفسه سواء كان الفعل مما له منه بد او لا بان يقول اذا دخلت الدار فانت طالق اي بائن او يقول اذا اكلت فانت طالق اي بائن وهما اي التعليق والشرط كانا في المرض والشرط كان في المرض فقط اي وكان التعليق في الصحة ورثت من الاختيار وكذا اي ترث ايضا لو علق الزوج الطلاق بفعلها ولا بد لها منه وهما اي التعليق والشرط كانا في مرضه كان يقول لها ان اكلت فانت طالق اي بائن وكذا ترث ايضا لو علق الزوج الطلاق بفعلها الذي لا بد لها منه وكان الشرط فقط فيه اي في المرض وكان التعليق في الصحة عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وان كان لها منه بد اي فترا كالكلام مع اجنبي كان يقول ان كلمت فلانا وهو اجنبي فانت طالق اي بائن لا ترث منه اذا مات وهي في العدة على كل حال سواء كان التعليق والشرط في المرض او التعليق في الصحة والشرط في المرض اعلم ان تعليق الطلاق لا يخلو من وجوه اربعة اما ان يعلقه بامر سماوي كمجيء الوقت او بفعل الاجنبي او بفعل نفسه او بفعل المراة وكل واحد منها على وجهين اما ان يكون التعليق والوقوع في المرض او التعليق في الصحة والوقوع في المرض ففي الوجهين الاولين وهما التعليق بامر سماوي والتعليق بفعل اجنبي بان قال اذا جاء راس الشهر فانت طالق او قال اذا صلى زيد الظهر او دخل الدار فانت طالق فان كان التعليق والوقوع في المرض يتحقق الفرار وترث لانه قصد الى ابطال حقها في حال تعلق حقها بالمال اما اذا كان التعليق في الصحة والوقوع في المرض فعندنا لا ترث وعند زفر ترث لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجوده فلو نجز في مرض الموت كان فارا فكذا فيما اذا وجد الشرط في المرض ولنا انه لم يوجد منه الفرار فلا ترث بيانه انه حين علق كان صحيحا ولم يكن حق المراة متعلقا بماله فلم يوجد الفرار وحين وجد الشرط لم يوجد فعل الزوج لان الشرط امر سماوي او فعل اجنبي والزوج ليس بقادر على ابطال التعليق ولا على منع السماوي ولا على منع الاجنبي من ايجاد الشرط فلم يكن فارا فلا ترث لعدم قصد العدوان من الزوج واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فانه يصير فارا سواء كان التعليق والوقوع في المرض او الوقوع وحده في المرض وسواء كان الفعل له منه بد او لا كالاكل والصلاة لانه قصد الى ابطال حقها اما اذا كان التعليق في المرض فظاهر واما اذا كان التعليق في الصحة والشرط في المرض فكذلك لانه لما باشر الشرط في المرض باختياره ثبت العدوان فترث دفعا لذلك وانما استوى الفعلان لانه وان لم يكن له من ايجاد الشرط بد فله من التعليق الف بد فكان فارا واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعل المراة فان كان التعليق والوقوع في المرض

والفعل لها منه بد ككلام الاجنبي ودخول الدار ونحو ذلك فلا يتحقق الفرار لانها رضيت باسقاط حقها حيث باشرت الشرط ولا عدوان من الزوج مع رضى المراة فصار كالوسالته الطلاق فطلقها وان كان لا بد لها من ذلك الفعل كالاكل والشرب والصلاة المكتوبة وكلام الابوين واستيفاء الدين فلها الميراث اذا مات وهي في العدة لتحقق الفرار لانه لا رضى مع الاضطرار بيانه انه اذا لم تاكل ولم تشرب تهلك واذا لم تصل المكتوبة تعاقب فحصل الاضطرار فانتفى الرضى وان كان التعليق في الصحة والوقوع في المرض فان كان الفعل مما لها منه بد فلا ترث بالاتفاق لرضاها باسقاط حقها وان لم يكن لها منه بد كالاكل والصلاة فعند ابي حنيفة وابي يوسف ترث خلافا لمحمد وزفر من غاية البيان لهما انه لا صنع له في ايجاد الشرط فلم يقصد ابطال حقها وللشيخين انها مضطرة الى المباشرة في هذه الاشياء لما يتعلق بتركها من العقاب في الاخرة والضرر في الدنيا والزوج هو الذي الجاها الى المباشرة فينتقل فعلها اليه فيصير كالالة كما قلنا في الاكراه ثم انما يكون مرض الموت اذا مات منه اما لو برأ ثم مات انقطع حكم المرض الاول من الاختيار وان قذفها ولاعن وهو مريض ورثت اي قذفها فتلاعنا في مرضه فوقعت الفرقة باللعان ثم مات وهي في العدة ترث لان الفرقة جاءت بسبب قذف صدر منه فكان فارا من شرح الوقاية وكذا اي ترث ايضا لو كان القذف في الصحة واللعان في المرض عندهما فلا فرق بين ان يكون القذف في المرض او الصحة من شرح الوقاية خلافا لمحمد وان آلى منها وبانت به ينظر فان كانا اي الايلاء والبينونة في المرض ورثت او كان الايلاء في الصحة والبينونة في المرض لا ترث منه يعني حلف في مرض موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة ووقعت البينونة ثم مات ترث ان كانت البينونة ايضا في المرض ولو آلى في صحته وبانت بمضي المدة وهو مريض ثم مات لا ترث من شرح الوقاية هذا في الطلاق البائن وفي الطلاق الرجعي ترث من الزوج في جميع الوجوه سواء كان الطلاق بسؤالها او بغير سؤالها وسواء كان التعليق بفعلها او بفعله وسواء كان الفعل مما لها منه بد او لم يكن سوى قيام العدة فانه مشروط في الصور كلها من النهاية كما قال ان مات الزوج وهي في العدة اي عدة الطلاق والا اي وان مات الزوج وقد انقضت عدتها لا ترث منه

باب الرجعة

يقال رجع بنفسه رجوعا ورجع الى الجواب رجعا وقال تعالى يرجع بعضهم الى بعض القول وله على امراته رجعة ورجعة والفتح افصح ومنها الطلاق الرجعي كذا في الصحاح والمغرب من النهاية الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا اعادة الزوج الزوجة الى الحالة التي كانت عليها من الكفاية هي في الشريعة استدامة النكاح القائم في العدة اي عدة الطلاق الرجعي فانه انما يرفع القيد الثابت بالنكاح في الحال ولا يرفع النكاح الا في المآل وهو عند تمام العدة فما دامت في عدة الرجعي فالنكاح قائم وانما زال بالرجعي قيد النكاح فاذا راجعها وهي في العدة فهذا استدامة نكاحها وفي الزيلعية الرجعة ابقاء النكاح على ما كان ما دامت في العدة لان النكاح قائم لقوله تعالى وبعولتهن احق بردهن اي لهم حق الرجعة لان يكون لهم وللاجنبي حق ويكون البعل احق انتهى فمن طلق ما دون ثلث بصريح الطلاق من طلقة او طلقتين وهذا في الحرة والثنتان في الامة كالثلاث في الحرة من الدرر او طلق بالثلث الاول من كنايات وهي اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة ولم يصفه اي الطلاق المذكور من الصريح والكنايات الثلاث بضرب من الشدة لانه يكون بائنا كما مر ولم يكن بمقابلته اي في مقابلة الطلاق مال من جهة المراة لانه ح ينقطع حق الرجعة فله ان يراجع وان ابت المراة عن الرجعة ما دامت المراة في العدة بقوله راجعتك او راجعت امراتي او يراجع بفعل ما يوجب حرمة المصاهرة من وطء او مس ونحوه كالقبلة والنظر الى داخل الفرج بشهوة من احد الجانبين اصل الباب هو ان صريح الطلاق بعد الدخول دون الثلاث في الحرة ودون الثنتين في الامة معقب للرجعة بالكتاب والسنة واجماع الامة وهو ظاهر كذا في الجامع الصغير لقاضيخان وكان شيخي يقول انما يتحقق الطلاق الرجعي باربع شرائط احدها صريح لفظ الطلاق او بعض الكنايات المخصوصة والثانية ان لا يكون بمقابلته مال والثالثة ان لا يستوفي الثلاث من الطلاق اما جملة واما متفرقا والرابعة ان يكون المراة مدخولا بها وذكر في المحيط اذا اراد الرجل ان يراجع امراته فالاحسن ان يراجعها بالقول لا بالفعل لان صحة المراجعة بالقول متفق عليها وصحة المراجعة بالفعل مختلف فيها والرجعة ان يقول راجعتك اي في الحضرة او راجعت امراتي اي في الحضرة والغيبة لكن بشرط الاعلام لها على ما يجيء ان الاعلام مستحب ومن الفاظ الرجعة ايضا رددتك او امسكتك او ان يقول انت عندي كما كنت او انت امراتي ان نوى الرجعة او ان يقول بالفارسية باز اوردم ترا او باز كردانيدم ترا وكما يثبت الرجعة بالقول يثبت بالفعل وهو الوطء والتقبيل عن شهوة كذا في الجامع الصغير لقاضيخان والتزام بشهوة او المس وقال الامام قاضيخان هذا اذا كان الفعل من الرجل فان كان من المراة بان نظرت الى فرجه او قبلته على قول ابي حنيفة ومحمد يكون رجعة وعلى قول ابي يوسف لا تكون رجعة من النهاية ولو نظرت الى فرجه بشهوة فعند ابي يوسف لا يكون رجعة لانها انما تكون من جانب الزوج وعندهما يكون رجعة اعلم ان قبلتها بشهوة انما يكون رجعة اذا صدقها في كونها بشهوة فان كذبها لا تكون رجعة وان تزوجها في العدة لا يكون رجعة عند ابي حنيفة وعند محمد يكون رجعة وبه يفتى من شرح الوقاية وفيه ايضا والوطء في الدبر قيل ليس برجعة والصحيح انه رجعة ذكره القدوري والفتوى على انه رجعة انتهى وندب الاشهاد عليها احترازا عن التجاحد وعن الوقوع في مواضع التهم لان الناس عرفوه مطلقا فيتهم بالقعود معها وان لم يشهد على رجعتها صحت من الزيلعي وندب ايضا اعلامها بها اي اعلام الزوج اياها بالرجعة لانه لو لم يعلمها

لم ربما تقع المرأة في المعصية فانها قد تتزوج بناء على زعمها ان زوجها لم يراجع وقد انقضت عدتها ويطأها الزوج الثاني فكانت عاصية وزوجها الذي اوقعها فيها مسيئا بترك الاعلام ولكن مع ذلك لو لم يعلمها صحت الرجعة لانها استدامة للقائم وليست بانشاء فكان الزوج بالرجعة متصرفا في خالص حقه وتصرف الانسان في خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف يكون عاصية بغير علم اجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال وقعت في المعصية لان التقصير جاء من جهتها من الكفاية **ولو قال بعد العدة كنت راجعتك فيها فصدقته صحت الرجعة والا** اي وان لم تصدقه **فلا** تصح الرجعة عند ابي حنيفة ويكون رجعة عندهما ولا يمين عليها عند ابي حنيفة وعندهما عليها يمين من شرح الوقاية **ولو قال راجعتك فقالت** متصلا بكلامه مجيبة له **انقضت عدتي** في مدة تنقضي في مثلها العدة من شرح الوقاية **فالقول لها ولا تصح** اي لا تثبت **الرجعة** عند ابي حنيفة خلافا لهما **وان قال زوج الامة بعد انقضاء العدة كنت راجعت فيها** اي في العدة **فصدقه سيدها وكذبته فالقول لها** فلا تصح الرجعة عند ابي حنيفة **وعندهما القول للسيد** وتصح الرجعة قيد بالانفصال بكلامه لانها لو سكتت ثم اجابت تصح الرجعة اتفاقا وقيد بالرجعة لانه لو قال طلقتك فقالت انقضت عدتي يقع اتفاقا على الاصح وقيد بتصديق المولى وتكذيبها لانه لو كذبه المولى وصدقته فالقول للمولى اتفاقا من شرح الوقاية كذا قيل **وفي عكسه** اي قال زوج الامة بعد العدة كنت راجعت فيها فصدقته الامة وكذبه سيدها **القول للسيد اتفاقا في الصحيح** فلا تصح الرجعة في الصحيح من الزيلعي **وان قال زوج** الامة لها بعد الرجعة **راجعتك فقالت** الامة **مضت عدتي وانكرا** اي الزوج والسيد مضي العدة **فالقول لها** فلا تثبت الرجعة **واذا طهرت من الحيض الاخير** وهو الحيض الثالث من العدة **لعشرة** ايام اللام بمعنى الوقت كما في الحيض تمت العدة و**انقطعت الرجعة وان لم تغتسل** فلا تصح الرجعة بعدها **وان انقطع الحيض لاقل** من عشرة لا تتم العدة ولا تنقطع الرجعة **ما لم تغتسل او ما لم يمض عليها وقت صلاة** اي ادنى وقت صلاة وهو قدر ما تقدر فيه على الاغتسال والتحريمة وما دون ذلك ملحق بمدة الحيض من الزيلعي **او ما لم تتيمم** ان لم تقدر على الماء بعد ما طهرت وايامها دون العشرة **ولم تصل** ولا فرق بين ان تكون الصلاة فرضا او تطوعا ثم قيل تنقطع الرجعة بنفس الشروع في الصلاة عندهما والصحيح انها لا تنقطع حتى تفرغ من الصلاة من الزيلعي هذا عندهما **وعند محمد تنقطع** الرجعة **بالتيمم وان لم تصل وفي المعتدة الكتابية** تنقطع الرجعة **بمجرد الانقطاع اتفاقا** وان كان لاقل من عشرة قوله اذا طهرت من الحيض الاخير لعشرة انما شرط الطهارة في حق العشرة اعتبارا للغالب لا الانقطاع الدم لانه لا يشترط فيها الانقطاع لان ما زاد عليها استحاضة فوجود الانقطاع بعد تمام العشرة كعدمه الا انها اذا انقطع لعشرة ينقطع الرجعة في الحال وان لم ينقطع وكان لها عادة ترد الى عادتها فيتبين ان الرجعة انقطعت من ذلك الوقت وفيما دون العشرة يحتمل عود الدم فلا بد ان يعتضد الانقطاع باخذ شيء من الاحكام وذلك بالاغتسال لانه يحل به القراءة ودخول المسجد والصلاة وغيرها ومما في حكم الاغتسال ما بعده من الزيلعي **ولو اغتسلت المعتدة** عن الحيضة الثالثة فيما دون العشرة من شرح المجمع **ونسيت اقل من عضو** والمراد بما دون العضو ان يبقى لمعة يسيرة نحو اصبع واصبعين ونحوهما وهو صريح الامام في شرح الطحاوي من غاية البيان **انقطعت** الرجعة فلا تصح لانه لا اعتبار لما دون العضو فكانها اغتسلت ومضت عدتها من صدر الشريعة **وان نسيت عضوا لا** ينقطع الرجعة **وكل من المضمضة والاستنشاق كالاقل** فينقطع الرجعة وفي رواية عن ابي يوسف كتمام العضو ولو اغتسلت وتركت المضمضة والاستنشاق لا تنقطع الرجعة عند ابي يوسف لبقاء عضو كامل وعنه انها تنقطع وبه قال محمد احتياطا من الزيلعي **ولو طلق حاملا او طلق من ولدت منه وانكر وطأها** اي وطء كل منهما **له ان يراجع** والمسألتين قبل ان تلد في الاولى لانها اذا ولدت تنقضي به العدة فتستحيل الرجعة لو طلق امرأته وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمته لما جامعها فله الرجعة لان الحبل متى ظهر في مدة يتصور ان يكون منه بان ولدت لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج جعل منه لقوله صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر فكان ذلك دليل وجود الوطء منه وكذا اذا ولدت في عصمته في مدة يتصور ان يكون منه بان ولدت لستة اشهر فصاعدا من يوم التزوج جعل منه حتى يثبت نسبه في الوضعين فاذا ثبت الملك والطلاق في الملك ثبت كذا يعقب الرجعة ويبطل زعمه بتكذيب الشرع ولهذا يثبت به الاحصان من الزيلعي **وان طلق من خلا بها** خلوة صحيحة **وانكر وطأها** اي قال لم اجامعها **فليس له ان يراجع فان راجعها** يعني ان طلقها بعد ما خلا بها خلوة صحيحة منكرا وطئها ثم راجعها **ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين** من وقت الطلاق من الزيلعي **صحت الرجعة** صورة المسألة انه خلا بامرأته وانكر وطأها ثم طلقها فراجعها فجاءت بولد لاقل من سنتين من وقت الطلاق يثبت نسب هذا الولد اذا لم تقر بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة فلا بد ان يجعل واطئا قبل الطلاق لا بعده لانه لو لم يطأ قبل الطلاق يزول الملك بنفس الطلاق فيكون الوطء بعد الطلاق حراما وعن صيانة حال المسلم عنه واذا جعل واطئا قبل الطلاق تصح الرجعة من صدر الشريعة **ولو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق فولدت ولدا ثم** ولدت ولدا آخر من بطن آخر **فهو رجعة** المراد ببطنين ان يكون بين الولادة الاولى والثانية ستة اشهر او اكثر اما اذا كان اقل يكون بطن واحد وانما يثبت الرجعة لانها طلقت بالولادة الاولى

ثم الولادة

ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة الاولى ليكون الوطء حلالا اما اذا كانت الولادتان ببطن واحد لا يثبت الرجعة لان علوق الولد الثاني كان قبل الولادة الاولى من صدر الشريعة **وان قال كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلثة اولاد في بطون** ثلثة يقع طلقات ثلاث **فالولد الثاني والولد الثالث رجعة** فانها طلقت بالولد الاول وصارت معتدة وبالولد الثاني يصير مراجعا في الطلاق الاول اذ يجعل العلوق بوطء حادث في العدة حملا لامر المسلم على الصلاح وطلقت ثانيا بالولد الثاني لان اليمين عقدت بكلما وبالولد الثالث صار مراجعا في الطلاق الثاني لما مر وطلقت ثالثا بالولد الثالث من الدرر **وتم الطلقات الثلاث بولادة الولد الثالث وعليها العدة بالاقراء** اي بالحيض عن الطلقة الثالثة لانها حائل من ذوات الاقراء حين وقع عليها الطلقة الثالثة **والمطلقة الرجعية تتشوف** لزوجها اي تتزين بان تجلو وجهها وتصقل خديها من شاف الحلي اذا جلاه من المغرب **وتتزين** قيل التشوف التزين لكنه خاص في الوجه والتزين عام في الوجه وغيره من غاية البيان **وندب ان لا يدخل عليها حتى يعلمها ان لم يقصد رجعتها** اي يعلمها بخفق النعل او التنحنح ونحو ذلك ان لم يقصد رجعتها اذ يخاف ان يقع بصره على موضع يصير به مراجعا فيحتاج الى طلاقها فتطول عليها العدة فيلزمها الضرر بذلك من الزيلعي **وليس له ان يسافر بها حتى يراجعها والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء** في العدة **وله ان يتزوج مبانته بما دون الثلاث في العدة وبعدها ولا تحل الحرة بعد الطلقات الثلاث ولا تحل الامة بعد الطلقتين الثنتين** سواء كانتا مدخولا بهما اولا **الا بعد وطء زوج آخر بنكاح صحيح** قيد بنكاح صحيح لان الوطء حرام في النكاح الفاسد لا يثبت به الحل للاول من شرح المجمع **وبعد مضي عدته** هذا عند الجمهور وعند سعيد بن المسيب لا يشترط وطء الزوج الثاني بل يكفي مجرد النكاح استدلالا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره ولنا حديث العسيلة وهو حديث مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب فيكون التحليل بدون الوطء مخالفا للحديث المشهور حتى لو قضى القاضي به لا ينفذ من صدر الشريعة واما الاجماع فان الامة اجمعت على ان الدخول بها شرط الحل للاول ولم يخالف في ذلك الا سعيد بن المسيب وداود الظاهري وبشر المريسي والشيعة والخوارج وذلك خلاف لا اختلاف لعدم استناده الى دليل ولهذا لو قضى به القاضي لا ينفذ من الزيلعي **ولا تحل له بملك يمين** يعني اذا طلق الامة زوجها ثنتين ثم اشتراها من سيدها لم تحل له بملك يمين حتى تنكح زوجا غيره **ويحلها وطء المراهق** المراهق صبي قارب البلوغ ويجامع مثله ولا بد من ان يتحرك آلته ويشتهي من صدر الشريعة وفي شروط الظهيرية اذا جاوز عشر سنين فهو ناشر واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل هو الذي يتحرك آلته ويشتهي كما في المستصفى وقدر غير البالغ للتحليل بعشر سنين من القهستاني ولا يجوز صغير لا يقدر على الايلاج لعدم الوطء المراد من النكاح من الاختيار **لا يحلها وطء السيد** يعني اذا طلق امرأته وهي امة الغير فوطئها المولى بعد انقضاء العدة لم تحل للزوج الاول من الغاية **والشرط في التحليل الايلاج** اي الادخال ويشترط ان يكون موجبا للغسل وهو بالتقاء الختانين من الزيلعي **دون الانزال والمجنون كالعاقل** والخصي الذي يقدر على الجماع يحلها للاول وذكر في الخانية ان تزوجت بمجبوب وحملت منه حلت للاول ويثبت به الاحصان خلافا لزفر وفي المبسوط في رواية ابي حفص ان كان المجبوب لا ينزل لا يثبت نسبه لانه اذا جف ماؤه فهو بمنزلة الصبي او دونه وكذا لو كانت المرأة مفضاة وحملت من الثاني حلت للاول لوجود الوقاع في قبلها ولو وطئها في حيضها او نفاسها او الصوم او الاحرام منهما او من احدهما حلت للاول خلافا لمالك ولو لف قضيبه بخرقة فجامعها وهي لا تمنع من وصول حرارة فرجها الى ذكره يحلها للاول وفي فتاوى الوبري الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة يده لا يحلها ومن لطائف الحيل فيه ان تزوج المطلقة من عبد صغير يتحرك آلته ثم تملكه بسبب من الاسباب بعد ما وطئها فينفسخ النكاح بينهما وفي الامام قاضي خان وثبوت الحل لزوجها الاول بوطء الصبي مذهبنا فان بوطء الزوج الثاني يثبت الحل سواء كان صبيا او مجنونا او حرا او مملوكا من النهاية **فان تزوجها بشرط التحليل كره ويحل للاول** بان قال تزوجتك على ان احللك له او قالت المرأة ذلك اما لو اضمرا ذلك في قلبهما فانه يصح العقد ويحل للاول من غير كراهة ويكون الرجل ماجورا بذلك لقصده الاصلاح من الزيلعي وذكر الامام التمرتاشي ولو خافت المرأة ان لا يطلقها المحلل فتقول زوجت نفسي منك على ان امري بيدي اطلق نفسي كلما اريد فيقول الرجل قبلت جاز النكاح وصار الامر في يدها وفي التفاريق لو ادعت دخول المحلل صدقت وان انكر هو وكذا على العكس من النهاية وكيفيته على وجه لا يقدر على امساكها ان تقول المرأة له زوجت نفسي منك على ان امري بيدي وقبل الزوج او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلثة ايام مثلا فانت طالق فانها تطلق بمضي المدة كما في خزانة المفتين من القهستاني **وعن ابي يوسف ان النكاح فاسد ولا تحل للاول وعن محمد انه صحيح ولا تحل للاول والزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث ايضا** اي يهدم حكم الطلقة او الطلقتين كما يهدم حكم الطلقات الثلاث عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد **فمن طلقت دونها وعادت اليه بعد وطء زوج آخر عادت بثلاث** اي بثلاث طلقات عندهما يعني يملكها بثلاث طلقات مستقبلات **وعنده بما بقي** اي عند محمد عادت اليه بعد وطء زوج آخر بما بقي من الطلقات يعني اذا طلق الحرة تطليقة او تطليقتين ومضت عدتها وتزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت بثلاث تطليقات وهدم الزوج الثاني حكم ما دون الثلاث كما يهدم حكم الثلاث عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر والشافعي لا يهدم ما دون الثلاث من الدرر **ولو قالت مطلقة الثلاث** اي مطلقة بالطلقات الثلاث فاتسع فيه بحذف حرف الجر ثم اضيف

مطلب حديث العسيلة حديث مشهور

مطلقة الى الثلث بعد حذف الموصوف انقضت عدتى منك وتحللت اى وتزوجت بآخر ودخل بى فطلقنى وانقضت عدتى منه والمدة تحتمل ذلك فله تصديقها ان غلب على ظنه صدقها ثم ادنى المدة التى تصدق فيها المعتدة بالطلاق يحتاج الى البيان فان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر فادنى المدة ثلاثة اشهر بالاتفاق وان كانت ممن تحيض ففيه اختلاف قال ابو حنيفة لا تصدق فى كل عدة لزمتها من الزوج الاول ومن الزوج الثانى فى اقل من ستين يوما فتكون مائة وعشرين يوما عنده وعندهما تصدق فى تسعة وثلاثين يوما فتكون ثمانية وسبعين يوما عندهما من غاية البيان وسيأتى هذه المسألة فى باب العدة ولو ان امرأة اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات عنها او طلقها ثلاثا او كان غير ثقة واتاها بكتاب من زوجها بطلاق ولا تدرى انه كتابه ام لا الا ان اكبر رأيها انه حق يعنى به بعد التحرى فلا بأس بان تعتد ثم تتزوج لان القاطع طارئ بلا منازع وكذا اذا قالت المرأة لرجل قد طلقنى زوجى وانقضت عدتى حل له ان يتزوجها اذا غلب على ظنه صدقها وكذا لو قالت المطلقة الثلاث انقضت عدتى وتزوجت بزوج آخر ودخل بى ثم طلقنى وانقضت عدتى فلا بأس بان يتزوجها الزوج الاول من الهداية فى كتاب الكراهية والله اعلم

باب الايلاء

الايلاء لغة الحلف يقال آلى يولى ايلاء مثل اعطى يعطى اعطاء ومثله الألية والجمع الآيا مثل عطية وعطايا وشرعا عبارة عن منع النفس عن قربان المنكوحة اربعة اشهر فصاعدا منعا مؤكدا باليمين ولذلك قالوا المولى لا يخلو عن احد المكروهين اما وقوع الطلاق واما وجوب الكفارة من النهاية هو فى الشريعة الحلف على ترك وطء الزوجة مدته اى مدة الايلاء وهى اربعة اشهر للحرة وشهران للامة فلا ايلاء لو حلف على مدة اقل منها حتى لو حلف فى الحرة على ان لا يقربها ثلاثة اشهر لم يكن موليا وحكمه وقوع طلقة بائنة ان بر اى حكم الايلاء وقوع طلقة بائنة ان حفظه ولم يطأها فى المدة وقال الشافعى لا تبين بمضى المدة بل بتفريق القاضى من شرح الوقاية ولزوم الكفارة فى اليمين بالله تعالى او لزوم الجزاء فى اليمين بغير الله تعالى ان حنث يقال حنث فى يمينه بالكسر اى نقضها كما فى الطلبة من القهستانى فلو قال لزوجته اى الغير الحائض من حاشية الهداية والله لا اقربك او قال والله لا اقربك اربعة اشهر كان موليا مؤبدا فى الاول موقتا فى الثانى وكذا اى يكون موليا ايلاء مؤبدا لو قال لزوجته ان قربتك بالكسر من القربان وهو الدنو ثم استعير للجماعة كما فى الطلبة من القهستانى فعلى حج او صوم او صدقة او فانت طالق او عبده حر فان قربها فى المدة حنث ويجب الكفارة فى الحلف بالله وفى غيره الجزاء من الوقاية وسقط الايلاء اى سقط حكم الايلاء وهو البينونة على معنى انه اذا مضت المدة لا يقع الطلاق لان اليمين ترتفع بالحنث من شرح الوقاية والا اى وان لم يقربها فى المدة بانت بتطليقة واحدة بمضيها احتراز عن قول الشافعى وسقط اليمين ان حلف على اربعة اشهر وهو الحلف الموقت حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لا تبين من صدر الشريعة وبقيت اليمين ان اطلق اليمين وهو الحلف المؤبد فلو نكحها ثانيا عاد الايلاء فان مضت مدة اخرى يعنى اربعة اشهر بلا وطء بانت باخرى اى بطلقة ثانية فان نكح تلك المرأة ثالثا فكذلك اى ان نكحها نكاحا ثالثا فمضت اربعة اشهر بلا وطء بانت بطلقة ثالثة فان تزوجها بعد الطلقات الثلث وبعد زوج آخر اى بعد وطئه وتطليقه ومضى عدته فلا ايلاء واليمين باقية فان وطئ لزم الكفارة فى اليمين بالله او لزم الجزاء فى اليمين بغير الله هذا تفريع على قوله واليمين باقية فلا تبين بمضى المدة وان لم يطأها لسقوط حكم الايلاء وهذا تفريع على قوله فلا ايلاء ثم قوله واليمين باقية فيه تفصيل ان كان الحلف بغير طلاق فانه يبقى الحلف وان كان بطلاق فانه لا يبقى لان التنجيز يبطل التعليق كما فى صدر الشريعة وكذا اى لا ايلاء وان كانت اليمين قائمة لو آلى من اجنبية او آلى من مبانة يعنى لو قال لاجنبية او مبانة والله لا اقربك ثم تزوجها لم يصر موليا لكن ان قربها كفر من شرح الوقاية اما المطلقة الرجعية فكالزوجة فى حكم الايلاء يعنى اذا آلى من مطلقته الرجعية يكون موليا لان الزوجية قائمة بخلاف المبانة ولو انقضت العدة قبل مضى المدة سقط الايلاء لفوات المحلية من شرح الوقاية ولا ايلاء فيما دون اربعة اشهر فلو قال والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين كان ايلاء لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فوقع بعدهما وقع اتفاقا لانه قال شهرين وشهرين كان الحكم كذلك والاصل فى جنس هذه المسائل انه متى عطف من غير اعادة حرف النفى ولا تكرار اسم الله تعالى يكون يمينا واحدة حتى لو اعاد حرف النفى وقال لا اقربك شهرين ولا شهرين او كرر اسم الله تعالى وقال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون موليا بل هما يمينان ويتداخل مدتهما حتى لو قربها قبل مضى شهرين يجب عليه كفارتان ولو قرب بعد مضيهما لا يجب عليه شىء لانقضاء مدتهما كذا فى التبيين من شرح الوقاية ولو مكث يوما ثم قال لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بايلاء يعنى لو قال والله لا اقربك شهرين ومكث يوما او ساعة ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لم يكن موليا لان الثانى ايجاب مبتدأ باعادة اسم الله تعالى فكان الشهران المذكوران آخرا غير الشهرين الاولين وقد صار ممنوعا بعد اليمين الاولى شهرين وبعد اليمين الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فصار كانه قال والله لا اقربك اربعة اشهر الا يوما فلا يكون موليا فى وقوع الطلاق ولكن لو قربها فى هذه المدة لزم الكفارة من شرح الوقاية وكذا لو قال والله لا اقربك سنة الا يوما فان قربها وقد بقى من السنة اربعة اشهر صار ايلاء ولو قال والله لا ادخل بصرة وامرأته فيها لا يكون موليا لانه يمكنه القربان من غير لزوم شىء بان يخرجها من بصرة ويقربها او لو

لو كان بين الموضعين اربعة اشهر يكون موليا من شرح الوقاية وان عجز المولى عن وطئها بمرضه او مرضها او رتقها او صغرها او جبه او لان بينه وبينها مسافة اربعة اشهر ففيئه ان يقول بلسانه من الهداية فئت اليها فلا تطلق بعد مضى مدته وهو عاجز من الوقاية ان استمر العذر من وقت الحلف الى آخر المدة فلو زال العذر فى المدة بان صح قبل مضيها تعين الفىء بالوطء لان الفىء باللسان خلف عن الفىء بالجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتيمم اذا رأى الماء من الدرر وان قال لها انت على حرام كان موليا ان نوى التحريم او لم ينو شيئا فان هذا اللفظ مجمل فكان بيانه الى المجمل فان قال اردت به التحريم او لم ارد به شيئا كان يمينا ويصير موليا لان تحريم الحلال يمين من الدرر وان نوى ظهارا فظهار لان فى الظهار حرمة فاذا نواه صح لانه يحتمله وان نوى الكذب فكذب لانه وصف المحللة بالمحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق وان نوى الطلاق فبائن لانه من الكنايات من الاختيار وان نوى الثلاث فثلاث والفتوى على وقوع الطلاق به بلا نية وذكر فى الفتاوى اذا قال لامرأته انت على حرام والحرام عنده طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق وهذا يدل على ان الاعتبار للعرف وعرف الناس اليوم اطلاقه على الطلاق ولهذا لا يحلف به الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمسألة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه من الزيلعى والمتأخرون من اصحابنا صرفوا لفظ التحريم الى الطلاق حتى قالوا يقع بغير نية والحقوه بالصريح لكثرة الاستعمال فيه فى العرف من الاختيار وكذا اى الفتوى على وقوع الطلاق بلا نية ايضا بقوله كل حل على حرام او قوله هرچه بدست راست گيرم بروى حرام للعرف اى الفتوى على انه طلاق وان لم ينوه ولو قال بدست چپ گيرم لا يكون طلاقا لعدم العرف ولو قال هرچه بدست گيرم كان طلاقا كذا فى النهاية من الدرر وسيأتى فى كتاب الايمان فى فصل الكفارة والله اعلم

باب الخلع

الخلع تفسيره لغوى وشرعى اما لغة فانه يقال خلع المرأة زوجها واختلعت منه اذا افتدت بمالها فاذا اجابها الزوج الى ذلك فطلقها قيل خلعها والاسم الخلع بالضم وانما قيل ذلك لان كل منهما لباس لصاحبه قال الله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن فاذا فعلا ذلك فكانهما نزعا لباسهما واما شرعا فهو عبارة عن اخذ مال من المرأة بازاء ملك النكاح بلفظ الخلع من النهاية الخلع بالضم فى المرأة وبالفتح فى غيرها كما فى الاختيار لكن فى المغرب انه بالضم اسم لغة الشرع وشرعا عقد لانه ازالة الزوجية بما تعطيه من المال كما فى الاختيار والايضاح والنهاية والمضمرات وغيرها فاستعماله فى الطلاق البائن مجاز كما فى التحفة وذكر فى النتف انه حقيقة فى كليهما وفى الفصولين ان الخلع بعوض وغير عوض متعارف والاستعمال فيهما اكثر من ان يحصى كما لا يخفى فينبغى ان يقال الخلع لفظ زال به ملك النكاح والفاظه الخلع والمبارأة والتطليق والمباينة والبيع والشراء كما فى النتف وصورته بالعربية ان تقول الزوجة خالعت نفسى منك بكذا فقال خلعت وبالفارسية خويشتن را از تو بكابين كم رماست بر تو وتفقه عدت خريدم بيك طلاق فقال الزوج خريدم بتو بائن شرطها من القهستانى هو فى الشريعة الفصل النزع والقطع عن قيد النكاح وقيل القائل صاحب المختار هو ان تفتدى المرأة نفسها بمال تبذله من العناية ليخلعها براى ليخلع الزوج المرأة بالمال فاذا فعلا لزمها المال ووقعت تطليقة بائنة من المختار ولا بأس به عند الحاجة وكره له تحريما وقيل تنزيها كما فى الاختيار من القهستانى اى للزوج اخذ شىء من المرأة ان نشز هو نشزت المرأة على زوجها فهى ناشزة اذا استعصت عليه وابغضته وعن الزجاج النشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل منهما صاحبه من المغرب وكره له اخذ اكثر مما اعطاها من المهر ان نشزت المرأة والواقع به اى بالخلع اذا قال لها خالعتك على الف درهم او بالف درهم والواقع بالطلاق على مال اذا قال لها انت طالق بالف درهم او على الف درهم فقبلت من العناية بائن الطلاق على مال بمنزلة الخلع فى الاحكام الا ان بدل الخلع اذا بطل يقع الطلاق بائنا وعوض الطلاق اذا بطل يقع رجعيا كذا فى المحيط من الدرر فان بطل العوض فى الطلاق على مال كما اذا طلق المسلم امرأته المدخول بها على خمر او خنزير وقع الطلاق لوجود الشرط وهو قبولها ويكون الطلاق رجعيا وان بطل فيما اذا قال خالعتك على كذا يقع الطلاق بائنا ولا شىء للزوج على المرأة من شرح ويلزم المال المسمى للزوج على المرأة ان قبلت لانه لم يرض بخروج عن ملكها الا به ويجوز الاعتياض عنه من شرح الوقاية وما صلح مهرا صلح بدلا للخلع وما لا يصلح ان يكون مهرا يصلح ان يكون بدل الخلع كما دون العشرة من شرح الوقاية وان بطل العوض فيه اى فى الخلع يقع الطلاق بائنا حال عن الضمير المستتر فى يقع والظاهر الرفع وعبارة المختار يكون بائنا وان بطل العوض فى الطلاق على مال يقع الطلاق حال كونه رجعيا بلا شىء فى المسألتين ومثل لهما بقوله كما اذا خالعها او طلقها وهو مسلم على خمر متعلق بخالع وطلق او على خنزير او ميتة بان يقول خالعتك على كذا من الخمر مثلا فقبلت يقع الطلاق البائن بلا لزوم شىء عليها او يقول طلقتك على كذا من الخمر مثلا فقبلت يقع الطلاق الرجعى بلا لزوم شىء عليها او قالت خالعنى على ما فى يدى ولا شىء فى يدها او قال خالعتك على ما فى يدك ولا شىء فى يدها يقع البائن بلا لزوم شىء عليها وان قالت خالعنى على ما فى يدى من دراهم ولا شىء فيها اى فى يدها لزمها اى لزم المرأة ثلاثة دراهم لانها سمت الجمع واقله ثلاثة ومن للبيان لان قولها خالعنى على ما فى يدى غير تام لان فيه نوع ابهام وفى مثل هذا المقام يجعل من للبيان لا للتبعيض كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان من شرح الوقاية وان قالت خالعنى على ما فى يدى من مال لزمها رد مهرها وان خالعها على عبدها الآبق على انها بريئة من ضمانه اى على ان العبد

ان لم يوجد فلا شيء عليها من شرح الوقاية لا تبرأ ولزمها تسليمه ان امكن والا فقيمته اى وان لم يمكن تسليمه فيلزم عليها تسليم قيمته لان الخلع عقد معاوضة واشتراط البراءة عن العوض شرط فاسد لكونه مخالفا لموجب العقد ولا يبطل الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة من شرح الوقاية ولو قال طلقني ثلثا بالف اى ثلاث طلقات بالف درهم فطلق واحدة فله ثلث الالف وبانت لان الباء تصحب الاعواض والعوض ينقسم على المعوض فلما طلبت ثلثا بالف صار كل طلقة بثلث الالف من شرح الوقاية وفى على مكان الباء فى المسألة المذكورة يقع الطلاق رجعيا حال وقال الزوج بلا شيء عند ابى حنيفة وعندهما كلمة على كالباء فتقع بائنة ولو قال لها طلقى نفسك ثلثا بالف او على الف فطلقت واحدة لا يقع شيء لان الزوج ما رضى بالبينونة الا ليسلم له الالف كلها فلو وقعت بثلث الالف يتضرر الزوج بخلاف طلقنى ثلثا بالف فطلقها واحدة يقع بائنة بثلث الالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها ارضى من شرح الوقاية ولو قال الزوج انت طالق بالف او على الف فقبلت بانت منه ولزمها المال وان قال انت طالق وعليك الف او قال المولى لعبده انت حر وعليك الف طلقت المرأة وعتق العبد مجانا وان لم يقبلا اى بلا شيء سواء قبلا او لم يقبلا عند ابى حنيفة وعندهما ان قبلت المرأة طلقت بالف وان قبل العبد عتق بالف وان لم يقبلا لا يقع شيء فانهما جعلا الواو فى قوله وعليك للحال والحال بمنزلة الشرط وابو حنيفة جعل الواو للعطف وتناسب الجملتين فى كونهما اسميتين يدل على العطف فيكون اخبارا بان عليهما الالف فيقع بلا شيء من صدر الشريعة وعندهما لا تطلق المرأة ولا يعتق العبد ما لم يقبلا واذا قبلا لزم المال عليهما والخلع معاوضة فى حقها فيصح رجوعها قبل قبوله بعد ما اوجبت اى اذا كان الايجاب منها فقبل قبول الزوج يصح رجوعها من صدر الشريعة يعنى اذا كان الايجاب من قبلها كما لو قالت المرأة اختلعت نفسى منك بالف درهم فرجعت قبل قبول الزوج يصح رجوعها ويصح شرط الخيار لها بان قال خالعتك على الف على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت فان ردت الطلاق بطل وان اختارته وقع ويجب الالف للزوج عند ابى حنيفة وعندهما الطلاق واقع والمال لازم والخيار باطل من شرح الوقاية ويبطل الخلع بالقيام عن المجلس قبل قبوله اى اذا كان الايجاب من قبلها لا بد من قبول الزوج فى المجلس من صدر الشريعة يعنى اذا كان الايجاب من قبلها كما لو قالت المرأة اختلعت نفسى منك بالف درهم فقامت المرأة عن المجلس قبل قبول الزوج بطل الخلع والخلع يمين فى حقه وفيه معنى اليمين بغير الله تع ذكر الشرط والجزاء والخلع تعليق الطلاق بقبول المرأة وهذا من طرف الزوج فجعل من جانبه يمينا من صدر الشريعة فلا يرجع الزوج بعد ما اوجب يعنى اذا كان الايجاب منه قبله كما لو قال خالعتك على الف درهم فرجع قبل قبول المرأة لا يصح رجوعه ولا يصح شرط الخيار له كما اذا قال الزوج خالعتك على انى بالخيار ثلثة ايام فقبلت بطل الخيار اتفاقا ووقع الخلع من شرح المجمع ولا يبطل الخلع بالقيام عن المجلس قبل قبولها يعنى اذا قال الزوج خالعتك بالف درهم فقام عن المجلس قبل قبول المرأة لا يبطل الخلع بل يصح ان قبلت المرأة بعد المجلس وجانب العبد فى العتق على مال كجانبها فى الخلع فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يمينا وهى تعليق العتق بشرط قبول العبد فيترتب احكام المعاوضة فى جانب العبد لا فى جانب المولى من صدر الشريعة فيصح رجوع العبد وشرط الخيار له ويبطل بالقيام عن المجلس ولا يصح رجوع المولى وشرط الخيار له ولا يبطل بالقيام عن المجلس من شرح الوقاية ولو قال الزوج لها طلقتك امس بالف فلم تقبلى فقالت بل قبلت فالقول له ولو قال البائع كذلك اى بعت هذا العبد منك امس بالف فلم تقبل فقال المشترى بل قبلت من صدر الشريعة فالقول للمشترى وجه الفرق ان قول البائع بعت اقرار بقبول المشترى لان البيع لا يصح الا بالايجاب والقبول فقوله فلم تقبل يكون رجوعا عن اقراره بخلاف الخلع فانه يمين فى حقه فيمكن انفكاكه عن البدل فلا يكون اقرارا بقبول المرأة فيكون القول قوله لانه منكر للخلع والمرأة تدعيه من صدر الشريعة والمبارأة كالخلع بارأ شريكه اذا ابرأ كل منهما صاحبه ومنه قولهم المبارأة كالخلع وترك الهمزة خطأ من المغرب صورة المسألة ان يقول الرجل لامرأته بارأتك فقالت قبلت من المنافع ويسقط كل منهما كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح اى لا يبقى لاحدهما على الآخر دعوى فى المهر من شرح المجمع ولا يسقط مما لا يتعلق بالنكاح كثمن ما اشترت من الزوج ويسقط مما يتعلق بالنكاح كالمهر ونفقة الماضية اما نفقة العدة فلا تسقط الا بالذكر كذا فى الذخيرة والمهر يسقط من ذكره من صدر الشريعة فلا تطالبه بمهر ولا نفقة ماضية مفروضة ولا يطالب هو بنفقة عجلها ولم تمض مدتها ولا يطالبها بمهر سلمه وخلع قبل الدخول عند ابى حنيفة وعند محمد لا يسقط كل من المبارأة والخلع الا ما سميا فيهما وابو يوسف مع الامام ابى حنيفة فى المبارأة اى يقولان المبارأة تسقط كل كامر ومع محمد فى الخلع اى يقول ان لفظ الخلع لا يسقط الا ما سميا فيه اعلم ان الخلع على قول ابى حنيفة على اربعة اوجه اما ان لا يسميا شيئا او يسميا المهر او بعضه او مالا آخر وكل وجه على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا او غيره وكل وجه على وجهين اما ان يكون قبل الدخول او بعده فان لم يسميا شيئا برئ كل منهما عن دعوى الآخر مقبوضا كان المهر او غيره قبل الدخول او بعده وان سميا المهر ففى المدخول بها ان كان مقبوضا رجع عليها وان لم يكن مقبوضا سقط وكذا فى غير المدخول بها يرجع عليها بنصفه بالشرط وبنصفه بالطلاق قبل الدخول وان سميا بعض المهر بان خالعها على عشر مهرها والمهر الف مثلا ففى المدخول بها والمهر مقبوض رجع عليها بمائة درهم بالشرط وسلم الباقى لها وان لم يكن مقبوضا سقط كل

المهر

المهر عند ابى حنيفة والباقى قبل الخلع وفى غير المدخول بها يرجع عليها بستمائة مائة منها بدل الخلع وخمسمائة بالطلاق قبل الدخول فيتساقطان وان يرجع عليها بخمسين درهما وان سمى ذلك فيما عشر مهرها وان سميا مالا آخر عن الذى بالخلع وان لم يكن المهر مقبوضا سقط كل وان سميا مالا آخر والمهر مقبوض فالمسمى لازم عليه وان لم يكن مقبوضا فالمسمى [illegible] الخلع وان كان قبل الدخول وكان المهر مقبوضا فالمسمى وسلم لها ما قبضته وان لم يكن مقبوضا فله المسمى بالشرط وسقط عنه المهر بحكم الخلع من شرح المجمع ولو شرط البراءة عن نفقة الولد [illegible] من الزيلعى ولو خلع الاب صغيرته من زوجها بما لها لا يلزم المال عليها ولا يسقط مهرها وطلقت فى الاصح لانه علق الطلاق بقبول الاب ووجد الشرط فيقع الطلاق ولكن لا يجب البدل لان بدل الخلع تبرع ومال الصبى لا يقبل التبرع وفى رواية لا يقع الطلاق لان الاب اذا لم يضمن بدل الخلع كان هذا خلعا مع البنت فلا يقع بدون قبولها والاول اصح لانه علق الطلاق بقبول الاب ووجد الشرط ولا يلزم من عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق كما اذا خالع على خمر يقع الطلاق ولا يجب شيء من شرح الوقاية وفى الكبيرة يتوقف على قبولها اى لو خلع الاب بنته الكبيرة من زوجها بمالها يتوقف الخلع على قبولها لانه لا ولاية له عليها فصار كالفضولى من الاختيار ولو خلع الاب صغيرته على الف من الزيلعى على انه اى بشرط ان الاب ضامن للالف من شرح الوقاية لزمه المال وصح الخلع وطلقت الصغيرة ولم يسقط المهر وهو على الزوج كان البدل على الاب من التبيين واشتراط بدل الخلع على الاجنبى صحيح فعلى الاب اولى ولم يرد بهذا الضمان الكفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها وانما المراد به التزام المال ابتداء وهو صحيح من الاجنبى ايضا من الزيلعى مثل ان يقول الزوج لاجنبى اخلع امرأتى على الف عليك فقبل الاجنبى يصح ويجب الالف عليه من تاج الشريعة ولو شرط الزوج المال عليها اى على الصغيرة طلقت بلا شيء ان قبلت والا فلا تطلق ولو شرط الزوج البدل عليها توقف على قبولها ان كانت اهلا له بان تكون مميزة وهى التى تعرف ان الخلع سالب والنكاح جالب فاذا قبلت وقع اتفاقا لوجود الشرط ولا يلزم المال وان لم تقبل فلا تطلق من الزيلعى ان قبلت اى اذا كانت من اهل القبول بان كانت تعقل العقد ولا يجب المال عليها لانها ليست من اهل الغرامة ولا يسقط مهرها لانه لم يدخل تحت ولاية الاب بل يبقى الكل ان دخل بها والنصف ان لم يدخل بها من شرح الوقاية ولو اختلعت الصغيرة نفسها على صداقها وقع الطلاق لانه علقه بقبولها ولا يسقط الصداق لانها ليست من اهل الالتزام لما فيه من الضرر ولو خالعها ابوها على صداقها لا يسقط ثم ان قبلت الصغيرة الخلع وقع الطلاق وان قبل الاب ففيه روايتان فى رواية لا يقع لانه كالاجنبى اذا لم يضف البدل الى نفسه ويحتمل ان الخلع مضرة لها فلا يقوم قبوله مقام قبولها وفى رواية يقع لانه نفع محض بالخلاص عن عهدته فصار كقبول الهبة ولو ضمن الاب الصداق رجع الزوج عليه والاوفى وكذلك الاجنبى لانه متى ضمن البدل فالخلع بقبوله لا بقبولها لانه يجب البدل عليه بالتزام من ملكه ولا يجب عليه الا اذا وقع العقد معه من الاختيار وذكر فى الفصولين ان الاب اذا رأى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة معه وخلعها يسقط المهر عند مالك ولو قضى به القاضى ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه من الفصولين وان كان الخلع بين الزوج وام الصغيرة ان اضافت الام البدل الى مال نفسها او ضمنت يتم الخلع كما لو كان الخلع مع الاجنبى وان لم تضف ولم تضمن هل يقع الطلاق كما يقع فى خلع الاب لا رواية فيه والصحيح انه لا يقع من فتاوى قاضيخان وخلع المريضة مرض الموت معتبر من الثلث هذا اذا ماتت بعد العدة او قبل الدخول فاما اذا ماتت فى العدة فللزوج الاقل من الميراث ومن المهر ان كان يخرج من الثلث وان لم يخرج فله الاقل من ميراثها ومن الثلث من الاختيار

باب الظهار

هو لغة قول الرجل لامرأته انت على كظهر امى من الظهر وشرعا تشبيه زوجته او تشبيه عضو منها يعبر به اى بذلك عن جملتها او تشبيه جزء شائع منها بعضو متعلق بتشبيه يحرم عليه اى على الزوج النظر اليه اى الى ذلك العضو هذا احتراز عن التشبيه باليد والرجل والشعر والظفر لانه يحل له النظر والمس فلا يكون مظاهرا بالتشبيه بها كذا فى المبسوط كان ذلك العضو من اعضاء محارمه اللاتى لا يحل له نكاحهن على التأبيد كامه وبنته واخته وجدته وخالته وغيرهن من المحرمات على التأبيد لان الكل كالام فى الحرمة المؤبدة من الاختيار ولو للوصل اى ولو كانت محارمه رضاعا او زاد فانها تحرم بعد المحارم لفظة اتفاقا لتحريم ام المزنى بها وبنتها لانه لو شبهها بهما لا يكون مظاهرا وعزاه الى شرح الطحاوى وفى شرح المختار يكون مظاهرا عند ابى يوسف خلافا لمحمد بناء على ان القاضى اذا قضى بجواز نكاحها ينفذ عنده خلافا لابى يوسف وذكر فى المحيط لو قبل امرأة او لمسها او نظر الى فرجها بشهوة ثم شبه امرأته بابنتها لم يكن مظاهرا عند ابى حنيفة ولا يشبه هذا الوطء لان حرمته منصوص عليها وحرمة الدواعى غير منصوص عليها من الزيلعى فلو قال الزوج لها اى للزوجة انت على كظهر امى ناظر لقوله تشبيه زوجته او رأسك ونحوه مما يعبر به عن الكل كالوجه والرقبة والفرج ناظر لقوله او عضو منها اى او قال لها رأسك او نحوه على كظهر امى او نصفك وشبهه من اجزائها الشائعة كالثلث والربع ناظر لقوله او جزء شائع منها اى او قال لها نصفك او شبهه على كظهر امى او كبطنها عطف على قوله كظهر امى ونحوه وما عطف عليه ناظر لقوله بعضو يحرم عليه الخ اى او قال لها انت او رأسك او نصفك على كبطن امى او فخذها عطف على بطنها اى او قال لها انت او رأسك او نصفك على كفخذ امى او كظهر اختى عطف على قوله كظهر امى ناظر لقوله من محارمه اى او قال لها انت الخ على كظهر اختى او كبطنها او فخذها او عمتى عطف على اختى اى او قال لها انت الخ على كظهر عمتى الخ او نحوها اى الاخت والعمة وفى بعض النسخ ونحوها اى الام والاخت والعمة

والمراد بالنحو البنت والجدة والخالة وغيرها **حرم عليه** جزاء لقوله فلو قال **وطؤها** اي حرم على الزوج وطء الزوجة المقول
لها ما ذكر **ودواعيه** اي وحرم عليه ايضا دواعي وطئها واسبابه ومقدماته كاللمس والقبلة بشهوة والوطء في غير الفرج كما مر
في باب الاعتكاف **حتى يكفر فلو وطئ** الزوج الزوجة المظاهر عنها **قبل التكفير فليس عليه** اي لا يجب على الزوج لاجل وطئه
اياها وان كان حراما عليه **شيء غير الاستغفار وغير الكفارة الاولى** التي وجبت عليه بنفس الظهار **ولا يعود** بعد الوطء المذكور
الى وطئها اي لا يطأها ثانيا **حتى يكفر والعود** المذكور في قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا او العود الذي هو **الموجب** على الزوج
للكفارة بحكم آية الظهار فالعود مبتدأ والموجب صفته وخبره **عزمه** اي عزم الزوج المظاهر اي نيته وقصده من الزيلعي في باب العدة
على وطئها اي وطء الزوجة المظاهر عنها فانه اذا عزم على وطئها وجبت عليه الكفارة بمعنى انه يجب عليه ان يكفر ثم يطأها لانه لا يحل
له وطؤها حتى يكفر كما مر العود شرط لوجوب الكفارة في الظهار اجماعا غير ان العود عندنا هو العزم على جماعها وعند الشافعي امساكها
بعد الظهار حتى لو طلقها بعد الظهار موصولا فلا كفارة عليه بالاتفاق فعندنا لعدم العزم على الجماع وعنده لفوات الامساك من الجوهرة
قال علماؤنا المراد من العود هو العزم على الجماع الذي هو امساك بالمعروف وقال الشافعي المراد هو السكوت عن طلاقها عقيب الظهار
وبمجرد العزم على الجماع لا يتقرر عليه الكفارة حتى لو ابانها بعد هذا او ماتت لا يلزمه الكفارة ولو عاد ثم بدا له ان لا يطأها سقطت الكفارة
فكانها تجب غير مستقرة ولهذا تسقط بموته وموتها لان الكفارة تجب بالعزم والعزم يرد عليه النقض والفسخ من النهاية **وينبغي لها**
ان تمنع نفسها منه لانه حرام **وتطالبه بالكفارة ويجبره** اي الزوج المظاهر **القاضي عليها** اي على الكفارة **واللفظ المذكور**
من قوله انت علي كظهر امي الى اخره من شرح الوقاية **لا يحتمل غير الظهار** فهو ظهار سواء نوى او لم ينو ولا يكون طلاقا او ايلاء لانه صريح
في الظهار من شرح الوقاية **ولو قال الزوج** للمراة **انت علي مثل امي او كامي فان نوى الكرامة** اي ان قال اردت انها مكرمة عندي
كامي **صدق او نوى الظهار فظهار او نوى الطلاق فبائن وان لم ينو شيئا فليس بشيء ولو قال انت علي حرام**
كامي ونوى ظهارا او طلاقا فكما نوى ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى طلاقا او ايلاء فهو ظهار عند ابي
حنيفة وعندهما ما نوى من الطلاق او الايلاء ولو نوى الظهار او لم ينو شيئا فهو ظهار اتفاقا من شرح الوقاية **ولا ظهار الا من الزوجة**
فلا ظهار من امته ولا ظهار ممن نكحها بغير امرها وظاهر منها فاجازت النكاح لانه في التشبيه في ذلك الوقت فلا يجب عليه
جزاء الزور من شرح الوقاية **ولو قال لنسائه انتن علي كظهر امي كان مظاهرا منهن وعليه لكل واحدة كفارة** لانه اضاف
الظهار اليهن فصار كما اضاف الطلاق من الدرر وان ظاهر من امراة واحدة مرارا في مجلس او في مجالس فعليه لكل ظهار
كفارة الكفارة عبارة عن الفعلة والخصلة التي من شانها ان تكفر الخطيئة اي تسترها وتمحوها وهي فعالة للمبالغة كقتالة وضرابة
وهي من الصفات الغالبة في الاسمية من شرح المشكاة للطيبي في باب تعجيل الصلاة **وهي** اي كفارة الظهار **عتق رقبة** اي اعتاق رقبة
من شرح الوقاية المراد بقوله عتق رقبة اعتاق رقبة فان العتق قد لا ينوب عن الكفارة الا يرى انه لو ورث اباه ونوى الكفارة لا يخرج
عن عهدتها من العناية واستعمال الرقبة في معنى المملوك من تسمية الكل باسم البعض من المغرب يقال اعتق رقبة وفك رقبة دون سائر
الاعضاء مع ان العتق يتناول الجميع لان حكم السيد عليه كالحبل في رقبته وكالغل المانع له من الخروج فاذا اعتق فكانه اطلق رقبته من ذلك
من شرح صحيح البخاري للكرماني **يجوز فيها المسلم والكافر والذكر والانثى والصغير والكبير والاعور والاصم الذي اذا صيح**
يسمع ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف ومكاتب لم يؤد شيئا ولا يجوز الاعمى والاصم
الذي لا يسمع اصلا والاخرس ومقطوع اليدين او مقطوع ابهاميهما **او مقطوع الرجلين او مقطوع يد ورجل**
من جانب واحد ومجنون مطبق بفتح الباء وجنون مطبق بكسر الباء من المغرب اي لا يجوز اعتاق المستغرق بالجنون للكفارة
من شرح المجمع احترازا عما يجن ويفيق من صدر الشريعة **ومدبر وام ولد ومكاتب ادى بعضا ومعتق بعضه ولو اشترى قريبه**
كابيه وابنه ناويا بشرائه اي بنفس الشراء الكفارة صح وقال الشافعي لا يجوز [illegible] ونوى به الكفارة
لا يجوز اتفاقا من شرح المجمع **وكذا** اي يجوز ايضا **لو حرر نصف عبده عنها ثم حرر باقيه قبل وطء من ظاهر منها** وان كان
كل العبد له فاعتق نصفه عن الكفارة ثم الباقي [illegible]
عنده لان الاعتاق متجزئ عنده [illegible]
بين الاعتاقين وقاع [illegible] ولو حرر المكفر عن ظهاره نصف عبد مشترك بينه وبين آخر وهو موسر وضمن باقيه
[illegible] عن ظهاره لا يجوز عن الكفارة عند ابي حنيفة خلافا لهما [illegible] هذا اذا كان موسرا واما اذا
كان معسرا فلا يجوز اتفاقا من شرح المجمع **وكذا** لا يجوز ايضا لو حرر نصف عبده عن الكفارة ثم جامع التي ظاهر منها
[illegible] ثم حرر باقيه [illegible]
كما مر من شرح المجمع **فان لم يجد المكفر عن ظهاره ما يعتق** اي ما يعتق عن كفارة الظهار وكذا كفارة الصوم [illegible]
بخلاف سائر الكفارات ككفارة اليمين [illegible] التخيير دون الترتيب **صام شهرين متتابعين ليس فيهما**

شهر رمضان ولا شيء من الايام المنهية اي المنهي عن صومها وهي يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق من الزيلعي وفي المحيط
ان صام شهرين بالاهلة جاز وان كان كل شهر تسعة وعشرين وان صام بغير الاهلة لتمام تسعة وخمسين فعليه الاستقبال من شرح الوقاية
فان وطئها اي جامع التي ظاهر منها من شرح الوقاية واما اذا جامع غيرها فان كان وطئها يفسد الصوم بان كان بالنهار عامدا انقطع
التتابع فيلزمه الاستيناف بالاتفاق وان كان لا يفسده بان كان بالنهار ناسيا او بالليل كيف ما كان لم يقطع التتابع فلا يلزمه الاستيناف
بالاتفاق من العناية **فيهما** اي في الشهرين **ليلا عامدا** قال في الكفاية قوله عامدا ليس بقيد لان العمد والنسيان في الليل سواء وقد نص
عليه في شرح الطحاوي فقال ولو جامعها بالليل ناسيا او عامدا فلو اسقط قوله عامدا كما فعله صاحب الكنز لكان اولى من حاشية الدرر
لعزمي زاده ذكر العمد في الليل وقع اتفاقا لان العمد والنسيان في الوطء بالليل سواء من العناية **او نهارا** المراد بالنهار اليوم ليدخل فيه ما
بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس من شرح المجمع ووقع في الوقاية او يوما وفي الهداية او نهارا واليوم اولى من النهار لدخول ما بين طلوع الفجر
وطلوع الشمس في اليوم دون النهار من حاشية يعقوب باشا قوله يوما ولم يقل نهارا ليدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس من الزيلعي
ناسيا قال في الكفاية قوله ناسيا احتراز عن العمد فانه اذا جامعها بالنهار عامدا فسد صومه وانقطع التتابع فيجب عليه الاستيناف بالاتفاق لانقطاع
التتابع انتهى من حاشية الدرر لعزمي زاده قيد الليل بالعمد واليوم بالنسيان لانه لو وطئ ليلا ناسيا لا يستانف اتفاقا ولو وطئ يوما عامدا
استانف اتفاقا من شرح المجمع وذكر في العناية ان قيد عمدا اتفاقي لا احترازي لان العمد والنسيان في الوطء بالليل سواء ولا خلاف فيه وانما
قيد السهو في اليوم لان فيه خلافا اذ في عمد اليوم يستانف اتفاقا وذكر ابن الملك في شرحي المجمع والوقاية انه لو وطئ ليلا ناسيا لا يستانف اتفاقا
بينهما وبينها مخالفة ظاهرة والظاهر ما في العناية لانه مقتضى دليل ابي حنيفة ومحمد من حاشية يعقوب باشا فان جامعها في الشهرين ليلا
او نهارا عامدا او ناسيا بعذر او بغير عذر استقبل لقوله تعالى من قبل ان يتماسا وقال ابو يوسف ان جامعها ليلا عامدا او نهارا ناسيا لم يستقبل
لان ذلك لم يمنع التتابع حتى لا يفسد به الصوم وجوابه ان النص شرط كونه قبل المسيس وانه ينعدم بالمسيس فيستانف من الاختيار **استانف**
عندهما **خلافا لابي يوسف** وان وطئ فيهما ليلا او يوما ناسيا او افطر استانف الصوم من الكنز وهذا عندهما وقال ابو يوسف لا يستانف
الا بالافطار من الزيلعي فان وطئ المظاهر منها في الشهرين ليلا عامدا او نهارا ناسيا استانف الصوم عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو
يوسف لا يستانف من الكافي **وان افطر المكفر** عن ظهاره **بعذر** كالمرض والسفر **او بغير عذر استانف اجماعا فان لم يستطع**
المكفر عن ظهاره **الصوم اطعم هو او نائبه** بان امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل فانه يجزئه من الدرر **ستين مسكينا** ولو حكما
فيتناول ما اذا اعطى واحدا ستين يوما وفيه رمز الى جواز التمليك والاباحة في الكفارة لان الاطعام جعل الغير طاعما وقيد المسكين اتفاقي
لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكاة من القهستاني **كل مسكين كالفطرة** اي كقدر الفطرة يعني في قدر الواجب عليه نصف صاع من بر او صاع
من تمر او شعير من الزيلعي **او قيمة ذلك** اي قيمة قدر الفطرة من غير المنصوصة الاشياء المنصوصة كالبر ودقيقه وسويقه والزبيب والتمر
والشعير وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان ربع صاع من التمر اذا ساوى نصف صاع بر او صاع شعير قيمة لم يجز دفعه بخلاف
الارز مثلا فان ربع صاع منه اذا ساوى نصف صاع بر او صاع شعير قيمة جاز دفعه وهو مبني على اصل مقرر في شرح الجامع الكبير من ان
المنصوص لا ينوب اخاه من الدرر والتفصيل في العناية **ويصح من اعطاء من بر** الاضافة بيانية والمراد من المن ربع الصاع من حاشية
عزمي زاده يعني مائتان وستين درهما **مع منوي شعير** تثنية منا لا منوين وهما بمعنى واحد وهو رطلان يعني لو دفع منا من بر وهو
مائتان وستون درهما مع منوين من شعير وهما خمسمائة درهم وعشرون درهما صح وقد مر في باب صدقة الفطر **او مع منوي تمر** لان المن
رطلان فوجد نصف الواجب من كل جنس من الزيلعي فان من بر ومنوي شعير او تمر يبلغ بالوزن نصف صاع بر او صاع شعيرا وتمرا ولما
كان هذه الاشياء متحدة الجنس لان الكل من حيث الاطعام جنس واحد جاز تكميل احدهما بالاخر ولا كذلك القيمة من الدرر **وتصح الاباحة**
بان يصنع الطعام اماما او بيته او بان يقول ابحت لك هذا الطعام مثلا **في الكفارات** ككفارة الظهار والافطار واليمين وجزاء الصيد
والفدية من الكافي **والفدية دون الصدقات** كالزكاة والعشر وصدقة الفطر والحلق عن الاذى فانه يشترط فيها التمليك من الكافي
والعشر والضابط ان ما شرع بلفظ الاطعام والطعام يجوز فيه الاباحة وما شرع بلفظ الايتاء والاداء يشترط فيه التمليك وقال الشافعي
يشترط التمليك في الكفارات ايضا من الكافي وذكر صور الاباحة بقوله **فلو غداهم** الغداء هو الطعام قبل نصف النهار من الدرر والضمير راجع
الى ستين مسكينا **وعشاهم** العشاء هو الطعام بعد نصف النهار من الدرر **او غداهم غداءين** اي اطعمهم طعاما قبل نصف النهار
مرتين **او عشاهم عشاءين** اي اطعمهم طعاما بعد نصف النهار مرتين **واشبعهم في كل مرة جاز وان قل ما اكلوا** فالمعتبر
فيه الشبع لا المقدار حتى لو لم يبلغ ما يشبعهم قدر طعام صدقة الفطر جاز من شرح الوقاية **ولا بد من الادام** في اعلاه اللحم واوسطه
اللبن وادناه الملح من تاج الشريعة **في خبز الشعير دون خبز الحنطة** فانه لا يستوفى من خبز الشعير حاجته الا بالادام بخلاف خبز
البر من الدرر **ولو اطعم فقيرا واحدا ستين يوما اجزاه** عندنا **وان اعطاه طعام الشهرين في يوم لا يجزئ الا**
عن يوم واحد هذا مذهبنا واما عند الشافعي فلا بد من التمليك كما في الكسوة من صدر الشريعة **فان جامعها** اي التي ظاهر منها
في خلال الاطعام لا يستانف الاطعام ولو اطعم ستين فقيرا كل فقير صاعا من بر عن ظهارين من امراة او امراتين

لا يصح الاطعام الا عن ظهار واحد ولو اطعم ستين فقيرا كل فقير صاعا من بر عن ظهارين وافطار صح عنهما وكذا لو
حرر عبدين عن ظهارين او صام عنهما اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين فقيرا صح عنهما وان لم يعين واحدا
منهما لواحد من الظهارين وان حرر عنهما رقبة واحدة او صام شهرين ثم عين عن احدهما صح ولو حرر رقبة عن ظهار وقتل
لا يصح الاعتاق عن واحد وان ظاهر العبد لا يجزئه الا الصوم لانه لا ملك له فلم يكن من اهل التكفير بالمال من شرح الوقاية
وان اعتق عنه سيده او اطعم لان الكفارة عبادة فبفعل الاخر لا يكون فعله من صدر الشريعة

باب اللعان

هو لغة
يقال لعنه لعنا ولاعنه ملاعنة ولعانا ثم لقب الباب باللعان دون الغضب وان كان فيه الغضب ايضا لان اللعن من جانب الرجل وهو
مقدم وسابق والسبق من اسباب الترجيح وشرعا عبارة عما يجري بين الزوجين من الشهادات الاربع واللعن والغضب من النهاية وشرطه
قيام الزوجية وسبب وجوبه قذف الزوج زوجته وركنه شهادات مؤكدة باليمين واللعن والغضب وحكمه حرمة الوطء بعد التلاعن
واهله من هو اهل الشهادة من شرح الوقاية هو شهادات مؤكدة بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في
حق الزوج يعني انهما اذا تلاعنا سقط عنه حد القذف من الدرر وقائمة مقام حد الزنا في حقها اى في حق الزوجة يعني انهما
اذا تلاعنا سقط عنها حد الزنا من الدرر فلو قذف اى اقر بالقذف او ثبت بالبينة قذفه فانه لو انكر ولم يكن لها بينة سقط اللعان
والقذف الرمي البعيد ثم استعير للشتم والعيب كما في المفردات وفي الاختيار انه لغة الرمي وشريعة رمي مخصوص وهو الرمي بالزنا والنسبة اليه
من القهستاني زوجته العفيفة عن الزنا الغير المتهمة به بان يكون معها ولد لا يكون له اب معروف من صدر الشريعة قيد به لانها اذا لم تكن
عفيفة ليس لها ان تطالب باللعان من شرح الوقاية بالزنا الصريح لا بكناية مثلا ان يقول يا زانية يا زاني قد زنيت قبل ان اتزوجك حد
او نفسك زان من القهستاني وكل منهما اهل للشهادة يعني كل واحد من الزوجين صالح لاداء الشهادة بان يكون حرا مسلما مكلفا غير محدود
في قذف وهي ممن يحد قاذفها بان تكون عفيفة مصونة عما قذفها به من شرح المجمع وافاد صاحب الوقاية هذا القيد بقوله العفيفة
ولهذا لم يذكره لان معناه يرجع الى العفيفة قال ابن الملك في شرحه وانما لم يقل والمراة ممن يحد قاذفها كما قال صاحب الهداية اذ قوله
العفيفة يغني عن هذا انتهى او نفى الزوج عطف على قذف نسب ولدها بان قال لزوجته هذا الولد ليس مني احتراز عن نفي الحمل كما سياتي
وطالبته مرتبط بكل من الفعلين بموجبه اى طالبت الزوجة زوجها عند القاضي بموجب القذف او النفي شرط مطالبتها لان اللعان حقها
فلا بد من طلبها كسائر حقوقها من الدرر وجب عليه اللعان جواب لو فان ابى اى امتنع الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن فيجب
عليها اللعان او يكذب نفسه في قذفها فيحد فان لاعن الزوج ابتداء او بعد الحبس وجب اللعان عليها فان ابت اى امتنعت الزوجة
عن اللعان حبست حتى تلاعن فيفرق القاضي بينهما كما سياتي او تصدقه فاذا صدقته فلا حاجة الى اللعان لارتفاع سببه ولا يجب عليها
حد الزنا لان من شرطه الاقرار اربعة من شرح الوقاية فان لم يكن الزوج من اهل الشهادة بان كان عبدا او كافرا بان
اسلمت فقذفها قبل ان يعرض عليه الاسلام من شرح الوقاية او محدودا في قذف بان كان قذف رجلا او امراة بالزنا فحد قبل قذفه امراته
وهي من اهلها حد لان القذف بالزنا لا ينفك عن موجبه وقد خرج عن ان يكون موجبا للعان لمعنى في القاذف فكان موجبا للحد من شرح
الوقاية وان كان الزوج اهلا للشهادة وهي اى الزوجة لم تكن اهلا لها بان تكون امة او صغيرة او مجنونة او محدودة في قذف
او كافرة او ممن لا يحد قاذفها بان كانت زانية او تزوجت بنكاح فاسد ودخل بها او كان لها ولد وليس له اب معروف فلا لعان لانها
ليست ممن يحد قاذفها من النهاية فلا حد عليه ولا لعان لانها ان اتصفت بالزنا لا يكون عفيفة وان اتصفت بغيره مما ذكر لا يكون اهلا
للشهادة فلا حد على الزوج لعدم احصانها ولا لعان لعدم عفتها او اهليتها للشهادة من صدر الشريعة وصفته اى بيان اللعان وتفسيره
ان يبدأ بالزوج فيقول اربع مرات اشهد بالله اني صادق فيما رميتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان
كان كاذبا فيما رميتها به من الزنا يشير اليها في جميع ذلك ثم تقول هي اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رماني به من
الزنا وتقول في الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني به من الزنا تشير اليه في جميع ذلك وانما خصت المراة
بالغضب لان النساء يستعملن اللعن كثيرا فلا تقع المبالاة [illegible] من شرح المجمع وان كان القذف بنفي الولد ذكره اى
ذكر الزوج والمراة نفي الولد عوض ذكر الزنا وان كان القذف بالزنا ونفي الولد ذكرا الزنا ونفي الولد
فاذا تلاعنا [illegible] فرق الحاكم بينهما [illegible]
[illegible]

ثم [illegible] مات الولد عن مال فادعاه الاب لم يصدق على النسب والميراث لان الولد بالموت استغنى عن النسب [illegible]
[illegible]
[illegible]
اكذب نفسه بعد ذلك المذكور من اللعان والتفريق حد لاقراره بوجوب الحد عليه وحل له ان يتزوجها [illegible]
[illegible] خلافا لابي يوسف [illegible]
فلا حد عليه ولا لعان من الزيلعي وكذا اى حل له ان يتزوجها ايضا ان قذف غيرها اى غير زوجته المفرقة باللعان فحد الزوج حد
القذف لانه بحد القذف لم يبق اهلا للعان فجاز ان يتزوجها او زنت فحدت عطف على قوله قذف اى حل له ان يتزوج زوجته المفرقة
باللعان ان زنت الزوجة بعد اللعان والتفريق لانها بالزنا لم تبق اهلا للعان فجاز ان يتزوجها وانما لم يقل او زنت فحدت كما وقع في الهداية
وغيره لان مجرد زناها يسقط احصانها فلا حاجة الى ذكر الحد بخلاف القذف اذ لا يسقط به الاحصان حتى يحد من الدرر فان قلت كيف يتحقق
تزوجها بعد ما زنت وحدت وهي محصنة وحدها الرجم قلت يحتمل ان يلاعنها قبل الدخول بها او كانت كافرة فاسلمت وصارت محصنة
ولم يقربها بعد ما صارت محصنة حتى قذفها فانه يلاعن ولا ترجم اذا زنت لعدم شرط وهو الدخول عليها وهما على صفة الاحصان من شرح المجمع
ولا لعان بقذف الاخرس لانه قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تندرئ بها من الدرر ولا لعان بنفي
الحمل بان قال لامراته ليس حملك مني لان قيام الولد لا يتيقن به لاحتمال كون حملها ريحا او ورما ولذا فلم يصر قاذفا من التوفيق وهذا
عند ابي حنيفة وعندهما يلاعن ان اتت به لاقل من ستة اشهر من وقت النفي لانه تبين انه كان موجودا وقت النفي ولابي حنيفة انه
لا يتيقن بوجود الحمل وفيما اذا ولدت لاقل من ستة اشهر يصير كانه قال ان كنت حاملا فحملك ليس مني ثم تبين انها كانت حاملا والقذف لا يصح
تعليقه من صدر الشريعة ولو قال زنيت وهذا الحمل منه لاعن اتفاقا لوجود القذف منه صريحا بقوله زنيت ولا ينفي القاضي
الحمل اى نسب الولد من القاذف لانه تلاعنا بسبب قوله زنيت لا بنفي الحمل من الدرر ولو نفى الولد عند التهنئة ومدتها سبعة ايام
من حيث العادة كذا في النهاية من الدرر وعند ابتياع آلة الولادة صح ولاعن ونفى القاضي نسبه من شرح المجمع وان نفى الولد
بعد ذلك المذكور من التهنئة وشراء آلة الولادة لاعن ولا ينتفي نسب ولده منه بل يثبت نسبه عند ابي حنيفة لان قبول التهنئة او سكوته
عندها او شراء آلة الولادة او سكوته عن النفي عند مضي ذلك الوقت اقرار منه ان الولد منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد
الولادة فلا يصح نفيه بعده كما لو وجد الاقرار صريحا من الدرر وفي النهاية اذا هنئ بولد منكوحته فسكت يكون قبولا واذا هنئ بولد الامة
لا يكون قبولا لان نسب ولدها انما يثبت بالدعوة والسكوت ليس بدعوة من شرح المجمع وعندهما يصح النفي في مدة النفاس وان
كان غائبا فحال علمه كحال ولادتها وان كان غائبا فعلم فكانها ولدت حال علمه معناه انه يصح نفيه عندهما في مدة النفاس بعد العلم
وعنده مدة التهنئة من الاختيار وان نفى اول توامين والتوام اسم للولد اذا كان معه آخر في بطن واحد يقال هما توامان كما
يقال هما زوجان وقولهم هما توام وهما زوج خطأ ويقال للانثى توامة من المغرب في باب التاء مع الهمزة التوامان هما اللذان بين ولادتهما
اقل من ستة اشهر من الدرر واقر بالآخر حد لانه اكذب نفسه بدعوى الثاني من الدرر فكانه قال انت زانية ثم قال انت عفيفة من شرح المجمع
وان عكس بان اقر بالاول ونفى الآخر لاعن ويثبت نسبهما فيهما اى نسب الولدين في المسالتين لانهما خلقا من ماء واحد فثبوت
نسب احدهما يلزم ثبوت نسب الآخر من الدرر

باب العنين

هو الذي لا يقدر على اتيان النساء من عن اذا حبس في العنة وهي حظيرة
الابل او من عن اذا عرض لانه يعن يمينا وشمالا ولا يقصده وقيل سمي العنين عنينا لان ذكره يسترخي فيعن يمينا وشمالا فلا يقصد المأتى من المراة
وجمع العنين عنن كعنق وجمع العنيس وفي البصائر قيل فلان عنين بين التعنين ولا تقل بين العنة كذا في المغرب وغيره وذكر الامام قاضيخان
والامام ظهير الدين العنين هو الذي لا يصل الى النساء مع قيام الآلة فان كان لا يصل الى الثيب دون البكر او الى بعض النساء دون البعض وذلك
لمرض به او لضعف في خلقته او لكبر سنه او سحر فهو عنين في حق من لا يصل اليها لفوات المقصود في حق من لا يصل اليها من النهاية وامراة عنينة
لا تشتهي الرجال وهو فعيل بمعنى مفعول من الزيلعي هو من لا يقدر على الجماع او يقدر على الثيب دون البكر فلو اقر انه لم يصل
الى زوجته يؤجل الحاكم حتى لو اجلته المراة او اجله غير القاضي لا يعتبر ذلك من قاضيخان سنة قمرية [illegible] في اثني عشر شهرا
لا شمسية [illegible] الشمس بالايام وفي سنة هو الصحيح وفي التاجيل يعتبر السنة القمرية هو الصحيح هذا احتراز عما اختاره شمس الائمة السرخسي
في المبسوط والامام قاضيخان والامام ظهير الدين فانهم اختاروا في السنة الشمسية وجعل في شرح الطحاوي التاجيل بالسنة القمرية ظاهر الرواية
والتاجيل بالشمسية رواية الحسن عن ابي حنيفة وذكر عن شمس الائمة الحلواني الشمسية ثلثمائة يوم وخمسة وستون يوما وجزء من مائة
وعشرين جزءا من اليوم والقمرية ثلثمائة يوم واربعة وخمسون يوما كذا وجدت بخط ثقة وهكذا ذكر في ايجاز البيان في تفسير قوله تعالى وازدادوا
تسعا وذكر في الذخيرة يؤجل العنين سنة شمسية لا قمرية فالسنة الشمسية السنة بالايام والقمرية السنة بالاهلة والشمسية تزيد على القمرية
باحد عشر يوما فيجوز ان يوافق طبعه هذه الزيادة فلا بد من اعتبارها من النهاية السنة الشمسية ثلثمائة يوم وخمسة وستون يوما
وربع يوم الا جزءا من ثلثمائة جزء من يوم والقمرية ثلثمائة يوم واربعة وخمسون يوما وخمس يوم وسدسه وفضل ما بينهما عشرة ايام [illegible]

وربع عشر يوم بالتقريب على رأي بطليموس من المغرب ويحتسب منها اي يعد من السنة رمضان وايام حيضها لان السنة
لا تخلو عنها لا مدة مرضها او مرضه فان اقربها ثم لم يصل اليها فيها اي في السنة امر القاضي بان يطلقها فان ابى فرق
القاضي بينهما من النهاية هذا عند ابي حنيفة وقالا يقول لها اختاري نفسي يقع الفرقة من شرح المجمع ان طلبته اي المرأة التفريق لانه
حقها ولو لم تخاصم زمانا لا يبطل حقها ولو وطئ مرة ثم عجز لا خيار لها ولو سأل الزوج القاضي ان يؤجل سنة اخرى او شهرا او اكثر لا
يفعل الا برضاها فان رضيت ثم رجعت فلها ذلك ولو كان الزوج عنينا والمرأة رتقاء لم يكن لها حق الفرقة لوجود المانع من قبلها
من شرح الوقاية وهو اي الحاصل بتفريق القاضي طلقة بائنة ولها كل المهر ان خلا بها لان خلوة العنين صحيحة وتجب العدة للاحتياط
من شرح الوقاية هذا اذا تصادقا قبل التأجيل وبعد التأجيل فاما اذا اختلفا في الوصول اليها فبينه فلو قال الزوج وطئت وانكرت
المرأة وطأها ينظر اما ان يكون الاختلاف قبل التأجيل او بعده فان كان الاختلاف بينهما في الوصول قبل التأجيل ينظر اليها
اما ان كانت ثيبا او بكرا فان كانت ثيبا وقت التزوج او كانت بكرا وقت التزوج فنظرن اي نظر النساء لاجل الاختلاف
اليها اي الى فرج المرأة والمرأة الواحدة تكفي والثنتان احوط من قاضيخان والاحسن المرأة العدل فانها كافية وان كانت الاثنتان
احوط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الكرماني من الكرماني فقلن هي ثيب فالقول له جزاء لقوله فان كانت مع يمينه
فان حلف بطل حقها من الوقاية وان قلن عطف على قوله فقلن اي وان كانت بكرا فنظرن اليها فقلن هي بكر اجل سنة جزاء لقوله
وان قلن وكذا اي اجلت سنة ايضا ان نكل اي امتنع الزوج عن اليمين فيما اذا كانت ثيبا او كانت بكرا فقلن هي ثيب وان كان الاختلاف
بينهما في الوصول بعد التأجيل وهي ثيب وقت التزوج او بكر وقت التزوج فنظرن اليها وقلن هي ثيب فالقول له مع
يمينه جزاء لقوله وان بعد التأجيل وان قلن عطف على قوله وقلن هي بكر خيرت المرأة بين الاقامة معه والافتراق عنه وكذا
اي خيرت المرأة ايضا ان نكل الزوج عن اليمين فيما اذا كانت ثيبا او كانت بكرا فقلن هي ثيب قال في شرح الطحاوي فان وقع للنساء الشك
في امرها فانها تمتحن قال بعضهم تؤمر بان تبول على الجدار فان امكنها ان ترمي ببولها الى الجدار فهي بكر والا فهي ثيب وقال بعضهم تمتحن
ببيضة فان وسعها فهي ثيب والا فهي بكر من غاية البيان وفي شرح تاج الشريعة وقيل في معرفة البكارة والثيابة ان تمتحن ببيضة الحمامة
بعد ما طبخت وقشرت عن القشر فان دخلت يستدل على ثيابتها والا فعلى انها بكر وقيل تؤمر بالبول عند حائط فان ضرب البول على
وجه الحائط يستدل على بكارتها وان سال البول على فخذها يستدل على انها ثيب من حاشية الهداية لسعدي ومتى اختارته عند العقد
او بعده بطل خيارها فانها اذا اختارت زوجها بطل حقها في طلب التفريق من الدرر والخصي هو مقطوع الخصيتين فقط من الدرر
كالعنين اذا كان لا تنتشر آلته ولا يصل الى النساء فيؤجل مثله واما اذا كان تنتشر آلته ويصل اليهن فلا خيار لها من الكافي والمجبوب
هو مقطوع الذكر والخصيتين يفرق بينه وبينها للحال اي في الحال الآتية لا فائدة في الانتظار وحق التفريق في الامة للمولى
عند الامام ابي حنيفة ولها اي للامة عند ابي يوسف من المجمع ولا خيار لها اي للزوجة لو وجدت به اي بالزوج جنونا
وهو زوال العقل وقد مر بيانه في كتاب الصلاة وفي باب صلاة المريض او جذاما وهو تشقق الجلد وتقطع اللحم وتساقطه والفعل منه
جذم والمجذوم الذي به جذام من المغرب او برصا هو بياض يظهر في ظاهر البدن ويكون في بعض الاعضاء دون البعض ويكون
في سائر الاعضاء [illegible]
[illegible]
المذكورة عندهما ولا خيار له اي للزوج [illegible] لو وجدها اي المرأة ذلك المذكور من
الجنون والجذام والبرص او رتقا بالتحريك مصدر [illegible] كذا في الصحاح وكذا
[illegible]
[illegible] او قرنا [illegible]
[illegible]
[illegible]

باب العدة

ذكره في الصحاح عدة المرأة ايام اقرائها [illegible]
وفي العدة عبارة عن التربص الذي يلزم المرأة عند زوال النكاح او شبهه [illegible]
[illegible] في الزيلعي العدة ثلثة انواع بالحيض
والشهور [illegible] عدة الحرة [illegible] للطلاق [illegible]
كان رجعيا او بائنا او الفسخ ثلثة قروء اي حيض [illegible]
[illegible]
[illegible]

لثبوت

لثبوت النسب ووجوب تعرف براءة الرحم من الزيلعي قيل الحيضة الاولى لتعرف براءة الرحم والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة
من تاج الشريعة وكذا اي ثلاث حيض ايضا عدة من وطئت بشبهة وهي التي زفت الى غير زوجها فوطئها وهو لا يعرفها من شرح
الوقاية او وطئت بنكاح فاسد وقد مر بيانه في باب المهر نقلا عن غاية البيان وفرقت اي الموطوءة في الصورتين عمن وطئها او مات
الواطئ عنها اي عن الموطوءة في الصورتين وفي طلاق الفتاوى القصري تزوج بمنكوحة الغير وهو لا يعلم بذلك ودخل بها تجب العدة وان كان
يعلم انها منكوحة الغير لا تجب العدة بالدخول حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وبه يفتي وفي حدود قاضيخان ولو تزوج امرأة لها زوج ووطئها
لا يجب الحد عند ابي حنيفة وان لم يدع الحل من العمادية في الفصل الرابع عشر وكذا ثلاث حيض عدة ام ولد عتقت او مات مولاها
اذا كانت ممن تحيض من الدرر ولو زوجها المولى ثم مات فلا عدة عليها لان الفراش انتقل الى الزوج فان طلقها الزوج وانقضت عدتها ثم مات المولى
فعليها العدة لان الفراش عاد اليه وقد زال بالموت من الاختيار ولا عدة لامة موطوءة غير مستولدة من الدرر وكذا المستولدة اذا زوجها
مولاها قبل الاعتاق لا تجب العدة من حاشية الدرر للكوني والمسألة مرت في فصل المحرمات عند قوله وموطوءة سيدها رجل اراد ان يزوج جاريته
بعد الوطء فالافضل له ان يستبرئها بحيضة ثم يزوج وكذا اذا اراد ان يبيع جارية فان زوج الجارية قبل الاستبراء جاز النكاح ويستحب للزوج
ان لا يطأها حتى تحيض حيضة وقال محمد لا يحل للزوج ان يطأها قبل الاستبراء وكذا اذا زوج المدبرة او ام الولد من قاضيخان في كتاب
البيوع في باب الاستبراء ولا يحتسب حيض طلقت فيه من العدة حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك الحيضة ببعض الحيضة الرابعة
لكنها لما لم تتجزأ اعتبرت تماما كما تقرر في كتب الاصول من الدرر وان كانت اي الحرة وما عطف عليها من قوله وكذا من الى قوله وام ولد
لا تحيض لكبر وهي الآيسة او صغر او كانت بلغت بالسن ولم تحض اي بلغت خمس عشرة سنة ولم تبلغ بالانزال او الحبل يعني
ان المرأة اذا لم يوجد منها علامة البلوغ من الحيض والحبل فحكم عليها بالبلوغ بالسن بخمس عشرة سنة على قول ابي يوسف ومحمد وبسبع عشرة
على قول ابي حنيفة فطلقها زوجها من غاية البيان فعدة المرأة الخالية عن الحيض في الصور المذكورة من الحرة الى ام الولد ثلثة اشهر فام
الولد وما تقدمها داخلة في ذلك من حاشية الدرر لعزمي زاده وللموت عطف على قوله للطلاق اي وعدة الحرة مطلقا سواء كانت مسلمة
او كتابية صغيرة او كبيرة مدخولا بها او غير مدخول وسواء كانت ممن تحيض او ممن لا تحيض من غاية البيان اذا مات عنها زوجها في نكاح صحيح
الموطوءة بشبهة فعدتها في الموت بالحيض كما في الفرقة من العناية صحيح واما المنكوحة فاسدا كالمنكوحة بغير شهود باتفاق علمائنا ومنكوحة
المحرم عالما بحرمتها عليه عند ابي حنيفة فعدتها في الموت بالحيض كما في الفرقة من العناية وقد افاد هذا صاحب الملتقى فيما تقدم بقوله وفرقت
او مات عنها اربعة اشهر وعشرة ايام وعدة الامة التي زوجها مولاها فطلقها زوجها وهي ممن تحيض حيضتان ولو كانت
مدبرة او ام ولد او مكاتبة كما في شرح الوقاية او معتقة البعض عند ابي حنيفة ذكره الشمني والفسخ كالطلاق كما في شرح الوقاية وعدة
الامة المذكورة في الموت وعدم الحيض في صورتي الطلاق والفسخ نصف ما للحرة اي شهران وخمسة ايام في الموت وشهر ونصف
في الطلاق عدة الامة حيضتان في الطلاق بعد الدخول ان كانت ممن تحيض وان كانت ممن لا تحيض لصغر او كبر او كانت متوفى عنها زوجها
فنصف ما قدر فيه في حق الحرة وهو شهر ونصف في الطلاق بعد الدخول وشهران وخمس في الوفاة ولا فرق في ذلك بين القنة وام الولد
والمدبرة والمكاتبة ومعتقة البعض عند ابي حنيفة لوجود الرق في الكل من الزيلعي وعدة الحامل وضع الحمل ولو كان سقطا اذا
ظهر بعض خلقه كما مر في آخر باب الحيض وسيأتي بعد اسطر مطلقا اي سواء كانت حرة او امة وسواء كانت العدة عن طلاق او وفاة او غيرهما
من الزيلعي ولو مات عنها زوج صبي اي وان كان زوجها الميت صبيا فعدتها بوضع الحمل من صدر الشريعة هذا عندهما وعند ابي
يوسف ان مات عنها زوج صبي فعدتها بالاشهر لا بوضع الحمل ففي الحرة اربعة اشهر وعشر وفي الامة شهران وخمس وهذا
الاختلاف فيما اذا حملت قبل موت الصبي وتغير قيام الحمل عند موته ان تلد لاقل من ستة اشهر من وقت موته ولاكثر من سنتين حادث
اجماعا وكذا لاكثر من ستة اشهر ولاقل من سنتين عند الجمهور من الزيلعي وان حملت بعد موت الزوج الصبي بان تضع لستة
اشهر فصاعدا من يوم موته من شرح الوقاية فعدتها بالاشهر كما مر لا بوضع الحمل اجماعا ولا نسب اي لا يثبت نسب الولد من الصبي
الميت في الوجهين وهما ثبوت الحمل قبل الموت وثبوته بعده لان الصبي لا ماء له فلا يتصور العلوق من شرح الوقاية والحمل الذي ينقضي
به العدة هو الذي استبان خلقه وان لم يستبن خلقه لم ينقض به العدة كالنطفة من غاية البيان ومن طلقت في مرض موت
طلاقا رجعيا فهي كالزوجة اذا مات عنها المطلق وهي في العدة يعني تعتد عدة الوفاة بالاتفاق وقوله كالزوجة اختصار لما في الهداية
وغيره من قوله تعتد عدة الوفاة وهذا اوضح فافهم وان طلقت في مرض موته طلاقا بائنا فهي تعتد بابعد الاجلين اي اطول
العدتين من جامع الاسرار من عدة الطلاق وعدة الوفاة فاذا انقضت عدة الطلاق بالحيض ولم تنقض عدة الوفاة فلا بد ان تتربص
الى انقضاء عدة الوفاة وان انقضت عدة الوفاة دون عدة الطلاق تتربص الى انقضاء عدة الطلاق من صدر الشريعة لانها
مطلقة حقيقة متوفى عنها زوجها حكما فوجب اعتبارهما من شرح الوقاية وعند ابي يوسف عدة الطلاق البائن في مرض الموت
كعدة الطلاق الرجعي فيه وعدته عدة الوفاة لانها كالزوجة فهي كالرجعية تعتد عدة الوفاة وهذا مخالف لما سبق من قوله
والموافق لها ان يقول مكان كالرجعي تعتد بالحيض اي بابعد الاجلين واذا ورثت المطلقة في المرض فعدتها ابعد الاجلين وهذا عند

حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ثلاث حيض ومعناه اذا كان الطلاق بائنا او ثلاثا اما اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة بالاجماع من الهداية
ويعمل اى ابو يوسف عدة مطلقة الفار طلاقا بائنا بالاقراء اى بالحيض وهما بابعد الاجلين اى قالا عدتها بالجمع بين ثلاث حيض واربعة
اشهر وعشر قيدنا بالبينونة لان طلاقها اذا كان رجعيا فعليها عدة الوفاة اتفاقا من المجمع وشرحه والعدة لامراة الفار الذى طلق
فى مرض الموت للبائن او الثلاث ابعد الاجلين اى العدتين ثلاث حيض واربعة اشهر وعشر احتياطا وقال ابو يوسف ثلاث حيض لانها
مبانة وفيه اشعار بان امراة غير الفار لم يتغير عدتها بموته كما فى قاضى خان ولامراة الفار للرجعى واحدا كان او اثنين ما للموت من اربعة اشهر
وعشر اجماعا من القهستانى امراة الفار اذا مات زوجها وهى بعد فى العدة تعتد بثلث حيض عند ابى يوسف لا غير وقال ابو حنيفة ومحمد
يجمع بين ثلاث حيض واربعة اشهر وعشر والخلاف فى البائن او الثلاث اما فى الرجعى فعليها عدة الوفاة بالاجماع من الحقايق **ومن
عتقت فى عدة طلاق رجعى تتم كالحرة** يعنى انتقلت عدتها الى عدة الحرائر لقيام النكاح من كل وجه من شرح الوقاية **وهى عتقت
فى عدة طلاق بائن او فى عدة موت فتعتد كالامة** يعنى لم ينتقل عدتها الى عدة الحرائر لزوال النكاح بالبينونة او الموت من شرح
الوقاية فعدتها فى البائن حيضتان ان كانت من ذوات الاقراء وشهر ونصف ان لم تكن منهن وفى الموت شهران وخمسة ايام لا يزداد عدتها
بالعتق **وان اعتدت الآيسة** وهى الداخلة فى سن الاياس وهو خمس وخمسون سنة وقد مر بيانه فى باب الحيض **بالاشهر ثم عاد
دمها على عادتها الجارية** كذا فسره صاحب الهداية من شرح المجمع **بطلت عدتها وتستانف** اى تبتدئ الاعتداد **بالحيض هو الصحيح**
اذا كانت الزوجة فى سن الاياس اى خمس وخمسين سنة فصاعدا وقد انقطع دمها فطلقها الزوج تعتد بثلاثة اشهر فقبل انقضائها بيوم
رأت الدم فعلم انها لم تكن آيسة فتستانف بالحيض قال فى الهداية هو الصحيح وفى رواية ابى على الدقاق انها متى رأت الدم بعد ما حكم باياسها
فانه لا يكون حيضا ولا يبطل الاياس ولا يظهر ذلك فى فساد الانكحة لانه لا دم فى عزائه من صدر الشريعة وفى مجموع النوازل اذا تزوجت
الآيسة بعد تمام اعتدادها بالاشهر ثم رأت الدم فالاصح ان نكاحها جائز قضى القاضى بجوازه او لم يقض ويكون عدتها فى المستقبل بالحيض
من شرح المجمع **وكذا تستانف الصغيرة اذا حاضت فى خلال الاشهر** وان حاضت الصغيرة بعد انقضاء عدتها بالاشهر لا تستانف
من شرح المجمع **ومن اعتدت البعض** اى بعض عدتها **بالحيض ثم ايست تعتد بالاشهر** يعنى ان من حاضت حيضة او حيضتين
ثم ايست اى انقطع دمها وهى فى سن الاياس تعتد بالشهور من الدرر يعنى تستانف الاعتداد بالاشهر ولا عبرة بما مضى من الحيض **واذا وطئت
المعتدة** من طلاق **بشبهة** بان تزوجها رجل ودخل بها وهو لا يعلم انها معتدة الغير قيدنا المعتدة بالطلاق اذ لو كانت معتدة الوفاة فوطئت
بشبهة تعتد بالاشهر ويحتسب ما تراها من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وقيد بقوله بشبهة لانه لو وطئها
بلا شبهة كما اذا تزوجها وهو يعلم انها معتدة الغير لا يجب عدة اخرى كذا فى شرح المجمع **وجبت عليه عدة اخرى وتداخلتها**
اى العدتان وكذا تداخلت العدتان اذا وطئها الزوج المطلق بشبهة من شرح المجمع **وما** اى حيض **تراه يحتسب منهما وتتم العدة
الثانية ان تمت العدة الاولى قبل تمامها** فلو وطئت بعد حيضة فهى من الاولى فقط ثم ما يكون بعدها من حيضتين
يحتسب من العدتين فتتم الاولى ثم اذا رأت حيضة رابعة تتم الثانية ايضا كما فى صدر الشريعة وغيره **وابتداء العدة فى الطلاق وفى
الموت عقيبهما وان لم تعلم المراة بهما** حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقه اياها بعد ما رأت ثلاث حيض او
بلغها خبر موته بعد مضى اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضية من الدرر **وابتداء العدة فى النكاح الفاسد عقيب التفريق** اى تفريق
القاضى بينهما **او عقيب العزم** اى نية الواطئ وقصده **على ترك الوطء** اى اظهار عزمه للمراة وذلك بان يقول تركتك او خليت سبيلك او نحو
ذلك لا بمجرد العزم وقال زفر من آخر الوطآت من الزيلعي والمسألة قد مرت فى باب المهر **ومن قالت انقضت عدتى بالحيض فالقول
لها مع اليمين ان مضى عليها ستون يوما عند ابى حنيفة وعندهما ان مضى عليها تسعة وثلثون يوما وثلاث ساعات**
مضى العدة لو كان بحيض فاقل مدة يصدق فيه المراة شهران عند ابى حنيفة وعندهما تسعة وثلثون يوما لاحتمال ان يقع الطلاق قبل اول حيضة
ويكون مدتها ثلاثة وتطهر بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلثة وتطهر خمسة عشر ثم تحيض ثلثة فتكمل العدة وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات
للاغتسال بناء على كون زمان الاغتسال من الحيض من جامع المحبوبى من شرح المجمع ولكن ان رؤيتها هكذا نادرة فلا يبنى عليها الحكم الشرعى بل يبنى
على الاعم الاغلب فيعتبر اكثر مدة الحيض واقل مدة الطهر لتعتدل فيكون ثلاث حيض شهرا والطهر بينهما شهرا من الدرر وفى فصل الاحاد وكذا
فى شرح المجمع ولو كانت المعتدة بانقضاء العدة امة تصدق عندهما فى احد وعشرين يوما ستة ايام حيضتان وخمسة عشر يوما طهر وعند ابى
حنيفة تصدق فى اربعين لانه يجعل كانه طلقها فى اول الطهر فالطهران كل منهما خمسة عشر يوما وحيضتان كل منهما خمسة ايام من شرح المجمع قال
قاضى خان فى فتاواه المختار قول ابى حنيفة وذكر فى الفتاوى الظهيرية قال الامام السرخسى الا ان تفسر بما هو محتمل من اسقاط سقط مستبين
الخلق فح يقبل قولها من الحقايق والمسألة قد مرت فى آخر باب الرجعة **وان نكح الزوج معتدته من بائن** اى ابان امراته بما دون
الثلاث ثم تزوجها فى العدة من الدرر **ثم طلقها قبل الدخول لزم عليه مهر كامل وعليها عدة مستانفة عندهما وعند
محمد لزم عليه نصف مهر وعليها اتمام العدة الاولى ولا عدة فى طلاق قبل الدخول** من المختار **ولا عدة ايضا على ذمية
طلقها ذمى** هذا عند ابى حنيفة اذا لم يكن ذلك معتقدا لهم لانهم لو كان معتقدهم ذلك يجب عنده وعندهما يجب مطلقا من صدر الشريعة

وجب

وجب العدة على الكتابية اذا كانت تحت مسلم فيجب عليها ما يجب على المسلمة الحرة كالحرة والامة كالامة وان كانت تحت ذمى فلا
عدة عليها فى موت ولا فراق فى قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عليها العدة من الكفاية ذمية طلقها زوجها الذمى او مات عنها
لا يجب عليها العدة ولها ان تتزوج قبل ان تحيض ثلثا فى الطلاق وقبل ان يمضى اربعة اشهر وعشر فى الوفاة عند ابى حنيفة خلافا لهما
وانما وضع فى الذمى والذمية لان فى الحربى اذا طلق الحربية لا عدة عليها بالاتفاق من مبسوط خواهرزاده ولو كانت الذمية كتابية
تعتد من مسلم لم يجز لذمى ولا لمسلم ان يتزوجها فى العدة بالاتفاق لان العدة تجب صيانة لماء المسلم من الجوهرة من الحقايق **او
على حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية** ثم اسلمت او مستأمنة ثم صارت ذمية هذا عند ابى حنيفة **خلافا لهما** حربية قد خرجت
الينا مراغمة بانت من زوجها بالاجماع لتباين الدارين ولا عدة عليها عند ابى حنيفة حتى ان لها ان تتزوج كما خرجت خلافا لهما وانما
وضع فى جانبها لان الزوج لو كان هو الخارج لا تجب العدة بلا خلاف حتى ان له ان يتزوج باختها واربع نسوة سواها فى الحال بالاتفاق
وانما قال مراغمة لتشمل الخارجة الذمية والمسلمة لان المراغمة هى التى فارقته على رغم ومنه قولنا ترغيما للشيطان اى اذلالا له والرغم
الذل ويتحقق معنى الارغام بقبول الذمة او الاسلام وموضع الخلاف الخروج بعد الدخول بها وهذا الخلاف يتحقق فى الحامل والحائل
فى وجوب العدة وعدم وجوبها اما هل يجوز نكاح الحامل عند ابى حنيفة مع عدم العدة ففى ظاهر الرواية لا يجوز والمسائل من مبسوط
خواهرزاده ويظهر الخلاف ايضا فى مسألة ذكرها شمس الائمة فى دعوى مبسوطه فى باب الحمل والمملوك والكافر ان الحربية اذا دخلت دار
الاسلام بعد الاسلام لم يلزم الحربى ولدها فى قول ابى حنيفة لعدم العدة الا ان تأتى به لاقل من ستة اشهر وعندهما يلزمه الى سنتين
لقيام العدة من الحقايق وقد مر فى باب نكاح الكافر **فصل** **تحد** اى ... المرأة تترك زينتها وخضابها بعد وفاة زوجها لانها
منعت عن ذلك او منعت نفسها عنه وقد احدت احدادا فهى محد وحدت تحد حدادا والحداد ايضا ثياب المأتم السود من المغرب
معتدة البائن والموت ان كانت مكلفة اى بالغة حرة او امة من الوقاية **مسلمة بترك الزينة وترك لبس المزعفر** اى المصبوغ
بالزعفران **والمعصفر** اى المصبوغ بالعصفر **وترك الطيب والدهن والكحل والحناء الا من عذر** مثل ان يكون لها حكة فتلبس
الحرير لاجلها او لا تجد ثوبا غيره وقيل هذا اذا كان الثوب جديدا اما لو كان خلقا بحيث لا يقع به الزينة فلا بأس به من شرح المجمع **لا تحد معتدة
العتق** وهى ام ولد اعتقها مولاها من الدرر **ولا معتدة النكاح الفاسد** لان الحداد لاظهار التأسف على فوت نعمة النكاح ولا نكاح
لها من شرح الوقاية **ولا تخطب المعتدة** اى لا تطلب للنكاح **ولا بأس بالتعريض** والتعريض ان تذكر شيئا يدل على شىء لم تذكره وهو
ان يقول لها انك لجميلة وانك لصالحة ومن غرضى ان اتزوج ونحو ذلك من الكلام الدال على ارادة التزوج بها نحو قوله انى فيك
لراغب وانى اريد ان نجتمع وهو القول المعروف ولا يصرح بالنكاح فلا يقول انى اريد ان انكحك هذا اذا كانت معتدة عن وفاة واما
اذا كانت معتدة عن طلاق فلا يجوز التعريض لانه ان كان رجعيا فالزوجية قائمة وان كان بائنا فلا يمكن التعريض على وجه لا يبقى
عليه التأثير لانها لا تخرج ليلا ولا نهارا ولا يطلع بذلك فيه وفيه تحصيل ما يوجب البغض والعداوة بينه وبين الزوج وكذا بينها
وبين الزوج ولا يتحقق ذلك فى المتوفى عنها زوجها من الزيلعي والتعريض خلاف التصريح والفرق بينه وبين الكناية ان التعريض تضمين
الكلام دلالة ليس لها ذكر كقولك ما اقبح البخل تعرض بانه بخيل والكناية ذكر الرديف وارادة المردوف كقولك فلان طويل النجاد
وكثير الرماد تعنى انه طويل القامة ومضياف من الزيلعي **ولا تخرج معتدة الطلاق من بيتها**
اصلا لا ليلا ولا نهارا من الدرر **ومعتدة الموت تخرج نهارا وبعض الليل** [illegible]
ولا تبيت فى غير منزلها [illegible]
[illegible]

تحسن احتياطا ولو ابانها او مات عنها فى سفر فى غير موضع الاقامة وبينها وبين مصرها اقل من مدة رجعت
الى مصرها لانه ليس بخروج ابتداء بل هو بناء كما فى الدرر وان كانت المدة مسافة اى مسافة سفر يعنى ثلثة ايام من كل جانب
تخيرت بين المضى والرجوع سواء كان معها ولى اى محرم او لا اى او لم يكن والعود الى منزلها احمد اى مندوب ليكون الاعتداد
فى منزل الزوج قيد بمسيرة سفر من كل جانب لانه لو كان احدهما مدة السفر والاخر دونها تخرج الى الذى دونها وقيد بقوله ابانها لانه لو طلقها
رجعيا فهى لا تفارق زوجها من شرح الوقاية هذا اذا كانت فى مفاوزة وان كان ذلك المذكور من الابانة والموت فى مصر لا تخرج
منه ما لم تعتد اى فى ذلك المصر والقرية التى تقدر على المقام بها كالمصر فى الحكم من شرح الوقاية سواء كان معها ولى او لا ثم تخرج
ان كان لها محرم يعنى لا تخرج فى العدة بمحرم ولا بغيره حتى تفرغ من العدة فتخرج عند ذلك بمحرم عند ابى حنيفة من شرح الوقاية وقالا
ان كان معها محرم جاز الخروج قبل الاعتداد وقال لا يجوز لها ان تخرج منه فى العدة وبعدها بمحرم قيد بالمحرم لانه لو انعدم
لا تخرج اتفاقا وقيد فى قوله بمصر لانها لو كانت فى مفاوزة فلها الخيار ايضا سواء كان معها محرم او لا اتفاقا لخوف الهلاك من شرح الوقاية
اعلم ان الابانة والموت فى السفر اما فى غير موضع الاقامة فان لم يكن بينها وبين مصرها اى الذى خرجت منه مسيرة سفر رجعت
وان كانت تلك من كل جانب خيرت بين الرجوع والتوجه الى المقصد سواء كان معها ولى او لا لكن الرجوع اولى ليكون الاعتداد فى منزل
الزوج وذكر الامام الزرنجرى تختار اقربهما بقى ههنا قسمان احدهما ما اذا كان من كل جانب اقل من مسيرة سفر ينبغى ان تخير على
قياس قول الزرنجرى تختار اقربهما والثانى ما اذا كان بينها وبين مصرها مسيرة سفر وبينها وبين المقصد اقل تتوجه الى المقصد واما
فى موضع الاقامة وهو ما قال وان كانت فى مصر اى وان كانت فى مصر حين ابانها او مات عنها فان لم يكن معها ولى تعتد ثمة ولا تخرج
منه بدون الولى وان كان معها ولى فكذا عند ابى حنيفة لان خروج المعتدة حرام وان كانت المسافة اقل من مدة السفر وعندهما يحل
الخروج لان نفس الخروج مباح دفعا لوحشة الغربة وانما الحرمة للسفر وقد ارتفعت بوجود الولى ثم لما جاز الخروج عندهما فالى
اى الجانبين تتوجه فينبغى ان يكون الحكم على التفصيل الذى مر من صدر الشريعة

باب ثبوت النسب

اقل مدة
الحمل بالفتح اى حمل المراة مما فى البطن من الولد من القهستانى ستة اشهر واكثرها سنتان وغالبها تسعة اشهر من القهستانى ومن
قال ان نكحت فلانة فهى طالق فنكحها فولدت لستة اشهر منذ نكحها لزمه نسبه ومهرها لانها اذا ولدت لستة اشهر
من وقت التزوج فقد ولدته لاقل منها من وقت الطلاق وكانت العلوق قبله فى حال النكاح فان قيل هذا غير متصور حقيقة لان الوطء فى هذا
العقد غير ممكن لو وقوع الطلاق قبله من غير مهلة فوجب ان لا يثبت نسبه كما لا يثبت من الصبى لعدم الماء قلت هذا هو القياس وهو قول زفر
وفى الاستحسان يثبت وهو قول محمد لان النسب يحتال لاثباته وقد امكن ذلك بان يجعل كانه تزوجها وهو يخالطها فوافق الانزال النكاح
ثم وجد الطلاق بعد ذلك لانه حكمه وحكم الشىء يعقبه من شرح الوقاية فصار كتزوج المغربى المشرقية وبينهما مسيرة سنة فجاءت بولد
لستة اشهر من يوم تزوجها للامكان العقلى وهو ان يصل اليها بخطوة كرامة من الله تعالى من الزيلعى واذا اقرت المطلقة المعتدة ثم
لفظ المعتدة يشمل كل معتدة من صدر الشريعة يعنى سواء كانت المعتدة مطلقة طلاقا رجعيا او مبتوتة تعتد بالاشهر او بالحيض او متوفى
عنها زوجها وهذا الحكم موافق لما فى الهداية وما ذكر فى شروح الجامع الصغير مخالف لما ذكره قاضيخان من الاية لو اقرت بانقضاء
عدتها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين يثبت ولدها من حاشية يعقوب باشا بانقضاء العدة ثم ولدت لاقل من ستة اشهر
حال كونه من وقت الاقرار ثبت نسبه لظهور كذبها بيقين فبطل اقرارها حيث اقرت بالانقضاء ورحمها مشغول بالماء وان ولدت
لستة اشهر او اكثر من وقت الاقرار لا يثبت نسبه لانا لا نعلم بطلان الاقرار وان لم تقر المطلقة بانقضاء العدة يثبت نسبه ان
ولدت لاقل من سنتين من وقت الطلاق وان ولدت لسنتين من وقت الطلاق او اكثر لا يثبت نسبه اى اذا جاءت المطلقة
طلاقا بائنا بالولد لتمام سنتين من وقت الفرقة او اكثر لم يثبت نسبه لان وطء المبتوتة فى عدتها حرام الا ان يدعيه فيحمل على انه وطئها
بشبهة فى العدة وقد التزمه بدعوته فيثبت نسبه من الدرر الا فى الطلاق الرجعى يعنى اذا جاءت المطلقة طلاقا رجعيا بالولد لتمام سنتين
من وقت الطلاق او اكثر يثبت نسبه لان وطء معتدة الرجعى ليس بحرام ويكون الولد رجعة اذا كان بين الطلاق الرجعى والولادة
اكثر من سنتين فلا بد من ان يحمل على الوطء فى العدة فيثبت الرجعة من صدر الشريعة ومعتدة الرجعى اذا اتت بالولد لاقل من سنتين ولم تقر
بانقضاء العدة يثبت نسبه لوجود العلوق قبل الطلاق او بعده لم يصر مراجعا بالشك واذا اتت بالولد لاكثر من سنتين يثبت نسبه ويصير
مراجعا لان الزنا منتف عن المسلم ظاهرا فيحمل على ان العلوق وقع بعد الطلاق قيد بعدم اقرارها لانها لو اقرت بانقضاء العدة فيما
قالت اذا كانت فى مدة تصلح لذلك من شرح الوقاية بخلاف الطلاق البائن فانه ان ولدت لسنتين من وقت الطلاق او اكثر لا
يثبت نسبه كما مر [illegible] ان يدعيه اى يدعى الزوج الولد فيثبت نسبه فيه اى فى البائن ايضا اى كما يثبت نسبه فى الرجعى ويحمل على
الوطء لشبهة [illegible] العدة وان كانت المبانة مراهقة والمراد بالمراهقة صبية يجامع مثلها وهى فى سن يمكن ان تكون بالغة اى
تسع سنين فصاعدا ولم يظهر فيها علامات البلوغ من صدر الشريعة فان اتت به لاقل من تسعة اشهر من وقت الطلاق ثبت نسبه
وانما [illegible] بتسعة اشهر لان ثلاثة اشهر مدة عدتها وستة اشهر اقل مدة الحمل من صدر الشريعة والا اى وان لم تات به لاقل من تسعة اشهر

بلات

بانت به لتسعة اشهر او اكثر فلا يثبت نسبه وهذا عندهما وعند ابى يوسف يثبت نسبه فيما دون سنتين اى فى مدة
تكون اقل من سنتين من وقت الطلاق لا فى تمام سنتين كما اشير اليه فى حاشية المولى اخى ولعل صاحب الملتقى عبر عنه بالى سنتين الى ما
دون سنتين تقريبا لهذا المعنى الحاصل ان الغاية ليست بداخلة فى المغيا فى قولهم الى سنتين وان كانت الصغيرة مطلقة رجعيا فكذا
الجواب عند ابى حنيفة ومحمد يعنى ان ولدت لاقل من تسعة اشهر يثبت النسب والا فلا وعند ابى يوسف يثبت النسب الى سبعة وعشرين
شهرا من الغاية وبعده لا يثبت من الزيلعى ومن مات زوجها عنها يثبت نسب ولده ان اتت به لاقل من سنتين من وقت الموت
وقال زفر ان ولدته لتمام عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات لا يثبت النسب من الزيلعى وان كانت اى التى مات زوجها عنها مراهقة
فيثبت نسب ولده ان اتت به لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام من وقت الموت والا وان لم تات به لاقل منها فلا يثبت نسبه
فان معتدة الوفاة ولو كانت صغيرة فنسب ولدها انما يثبت اذا اتت به لاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام عند ابى حنيفة ومحمد من شرح المجمع
وعند ابى يوسف يثبت الى سنتين من الزيلعى ولا يثبت ولادة المعتدة الا بشهادة رجلين او رجل وامراتين عند ابى حنيفة
وعندهما يكفى شهادة امراة واحدة وان كان للمعتدة حبل ظاهر او اعترف الزوج به اى بالحبل فولدت يثبت الولادة
او نسب الولد بمجرد قولها اى قول المعتدة عند ابى حنيفة وعندهما لا بد من شهادة امراة واحدة اذا ولدت المعتدة عن طلاق
بائن او رجعى ولدا وقد انكره الزوج لم يثبت نسبه عند ابى حنيفة ما لم يشهد بولادتها رجلان او رجل وامراتان الا ان يكون هناك حبل ظاهر
او اعتراف من قبل الزوج بالحبل فيثبت النسب بلا شهادة وعندهما يثبت فى جميع ذلك بشهادة امراة واحدة من العناية واذا جحد الزوج ولكن
ولادة زوجته مسلمة كانت او كتابية حرة او امة تثبت الولادة بشهادة امراة واحدة حرة عدل كما هو المتبادر فلو نفاه لاعن الزوج
مشيرا الى انها غير مطلقة فلو طلقها لم يثبت نسبه بشهادتها الا اذا كان الحبل ظاهرا او اقر بالحبل وهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادة امراة
مطلقا كما فى قاضيخان والشهادة دالة على انه لم يثبت بدونها والصحيح انها لم تشترط كما فى الكافى من القهستانى وسياتى فى كتاب الشهادة
وان ادعتها اى ادعت المعتدة الولادة بعد موته اى موت الزوج لاقل من سنتين من وقت الموت فصدقها الورثة
اما اذا لم يصدقها الورثة فلا يثبت النسب الا بشهادة رجلين او رجل وامراتين من غاية البيان صح التصديق فى حق الارث والنسب
هو المختار واذا ولدت المعتدة عن وفاة قبل تمام سنتين ولدا فصدقها اى اقر بها جميع الورثة او جماعة منهم يقطع الحكم بشهادتهم
كرجلين او رجل وامراتين منهم فهو ابنه فى قولهم جميعا وهذا فى حق الارث ظاهر لانه خالص حقهم فيقبل فيه تصديقهم اما فى حق النسب
بالنسبة الى غيرهم فهل يثبت او لا قالوا اذا كانوا من اهل الشهادة كما ذكرنا وهم عدول يثبت لقيام الحجة ولهذا قيل يشترط لفظ الشهادة وقيل
لا يشترط من العناية والصحيح انه لا يشترط لفظ الشهادة ولهذا شرط التصديق فى المختصر دون لفظ الشهادة من الزيلعى ولا يشترط لفظ
الشهادة وهذا هو الصحيح من الكافى ومن نكح امراة فاتت بولد لستة اشهر اى من وقت النكاح من صدر الشريعة فصاعدا
ثبت نسبه منه ان اقر الزوج بالولادة او سكت فان ثبوت نسب ولد المنكوحة لا يحتاج الى الاقرار من صدر الشريعة وان
جحد الزوج ولادتها فتثبت الولادة بشهادة امراة واحدة فان نفاه اى بعد ما ثبتت ولادتها بشهادة امراة ان نفى الولد
اى قال هو ليس منى من صدر الشريعة لاعن وان اتت بولد لاقل من ستة اشهر لا يثبت نسبه منه فانه اذا كان بين النكاح
والولادة اقل من ستة اشهر لا يكون منه من صدر الشريعة فان ادعت المراة نكاحها منذ ستة اشهر وادعى الزوج الاقل
اى اقل من ستة اشهر فالقول لها مع اليمين عندهما وفى تقديم قولهما اشارة الى انه الارجح وعند الامام ابى حنيفة القول لها
بلا يمين اذا تزوج امراة ثم جاءت بولد فقال الزوج تزوجتك منذ اربعة اشهر وقالت المراة منذ ستة اشهر صدقت اتفاقا
من التوفيق وان علق طلاقها بالولادة اى قال لامراته اذا ولدت ولدا فانت طالق من الدرر فقالت المراة ولدت وكذبها
الزوج فشهدت بها اى بالولادة امراة لا تطلق عند ابى حنيفة خلافا لهما وان اعترف الزوج بالحبل ثم علق طلاقها
بالولادة بان قال اذا ولدت ولدا فانت طالق فقالت المراة ولدت وكذبها الزوج تطلق بمجرد قولها عند ابى حنيفة وعندهما
لا بد من شهادة امراة شهادة القابلة وحدها غير مقبولة على الولادة عند ابى حنيفة ولا شهادتهن وان كثرن اذا لم تتاكد
بمؤكد وهو اقرار الزوج بالحبل او حبل ظاهر او قيام الفراش بان كانت منكوحة فى الحال حتى لو لم يوجد شىء من ذلك بان مات وترك
زوجة والزوج حال حياته لم يقر بالحبل ولم يكن بالمراة حبل ظاهر فقالت ولدت وكذبها الورثة وشهدت القابلة لا تقبل شهادتها عند ابى
حنيفة حتى لا يثبت النسب ولا يرث وكذا فى الابانة مكان الموت اذا لم يكن بها اثر الحبل ولا اقراره به وكذا اذا قال لامراته اذا ولدت ولدا فانت
طالق ولم يقر الزوج بالحبل فقالت ولدت وانكر هو وشهدت القابلة بالولادة فى هذه المسائل الثلاث لا تقبل عند ابى حنيفة وعندهما تقبل
من العيون ومبسوط خواهرزاده من الحقائق ومن نكح امة فطلقها بعد الدخول فاشتراها فولدت لاقل من ستة اشهر
منذ شراها لزمه الولد بلا دعوة والا فلا يلزمه الا بدعوة لانه اذا كان بين الشراء والولادة اقل من ستة اشهر كان العلوق
سابقا على الشراء فهو ولد منكوحة فيلزم بلا دعوة اما اذا كانت المدة ستة اشهر او اكثر فالولد ولد مملوكته لان العلوق امر حادث
فيضاف الى اقرب الاوقات فلا يلزم بلا دعوة من صدر الشريعة ومن قال لامته ان كان فى بطنك ولد فهو منى فشهدت

يكون العلوق بعد الشراء

امرأة بالولادة فهي ام ولده هذا اذا ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لتيقنه بوجوده في ذلك الوقت فان ولدت لاكثر منه لا يلزمه لاحتمال العلوق بعده من شرح الوقاية ومن قال لغلام اي لصغير هو ابني ومات المقر فقالت امه اي ام الغلام انا امرأته وهو ابنه ترثانه اي يرث الغلام والمرأة المقر لان المسألة فيما اذا كانت المرأة معروفة بالحرية الاصلية او الولاء وبكونها ام الغلام ولا سبيل الى بنوة الغلام له الا بنكاح امه نكاحا صحيحا لانه الموضوع للحل من صدر الشريعة وسيأتي من باب اقرار المريض ما يتعلق به فان جهلت حريتها وقالت الورثة انت ام ولده فلا ميراث لها اي لام الغلام ويرث الغلام ومن وطئ جارية امرأته او والده او جده فولدت فادعاه لا يثبت النسب ويدرأ عنه الحد للشبهة فان قال الواطئ احلها المولى لي لا يثبت النسب الا ان يصدقه المولى فيه وفي ان الولد منه ولو صدقه في احدهما فقط لا يثبت النسب من الدرر في باب الاستيلاد واتفقوا على انه لا يجوز للرجل ان يطأ جارية زوجته وان اذنت له من الايضاح في باب حد الزنا ومسألة وطء الاب جارية ابنه قدمت في باب نكاح الرقيق

باب الحضانة

وهي تربية الولد من شرح المجمع الحضانة بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اي رباه كما في المقاييس وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة من القهستاني والحاضنة المرأة توكل بالصبي فترفعه وتربيه وقد حضنت ولدها حضانة من باب طلب وحضن الطائر بيضه حضنا اذا جثم عليه يكنفه بحضنيه من المغرب الحضانة من الحضن وهو ما دون الابط الى الكشح وحضنا الشيء جانباه وحضن الطائر بيضه يحضنه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه فكان المربي للولد يتخذه في حضنه والى جنبه من الاختيار **الام ولو كافرة** كما سيأتي **احق** من غيرها **بحضانة ولدها** ما لم تتزوج باجنبي من ولدها كما سيأتي الا ان تكون مرتدة او فاجرة ولا تجبر الام على حضانة ولدها في الصحيح لاحتمال عجزها من الكافي والزيلعي الا ان لا يكون للولد ذو رحم محرم غير الام فتجبر كيلا يضيع الولد من النهاية والزيلعي ولما كان الصغير عاجزا عن النظر في مصالح نفسه جعل الله تعالى ذلك الى من يلي عليه ففوض الولاية في المال والعقود الى الرجال لانهم بذلك اقوم وعليه اقدر وفوض التربية الى النساء لانهن اشفق واحن واقدر عليها واقوى من الرجال من الاختيار والولد يقع على الذكر والانثى والواحد والجمع والوليد الصبي وجمعه ولدان والوليدة الصبية وجمعها ولائد من المغرب **قبل الفرقة وبعدها** وسواء كانت الفرقة بالطلاق او الموت او غيره من القهستاني **ثم امها** اي ام الام **وان علت** اي اذا لم تكن له ام بان ماتت او تزوجت فان ام الام احق من الزيلعي **ثم ام الاب** اي ام اب الولد وان علت من الزيلعي **ثم اخت الولد لابوين ثم اخت الولد لام ثم اخت الولد لاب** وبنات الاخت لاب وام او لام اولى من الخالات واختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح ان الخالة اولى منهن من الزيلعي **ثم خالاته** اي خالات الولد وهن اخوات امه **كذلك** اي على ترتيب الاخوات فمن كانت من الخالات لاب وام اولى ثم من لام ثم من لاب والخالة اولى من بنات الاخ من الزيلعي **ثم عماته** اي عمات الولد وهن اخوات ابيه **كذلك** اي على ترتيب الاخوات ايضا او على ترتيب الخالات والمآل واحد فمن كانت من العمات لاب وام اولى ثم من لام ثم من لاب **وبنات الاخت** اي اخت الولد **اولى من بنات الاخ** اي اخ الولد **وهن** اي بنات الاخ **اولى من العمات** في الزيلعي وبنات الاخ اولى من العمات انتهى فبنات الاخت اولى من العمات **ومن نكحت** اما كانت او غيرها كالجدة ممن تستحق حق الحضانة **غير محرمه** اي محرم الولد **سقط حقها** الضمير لمن اي حق حضانتها **لا** يسقط حق حضانة **من نكحت محرمه** اي محرم الولد **كام نكحت عمه وجدة نكحت جده** وخالة نكحت عمه او اخاه وعمة نكحت خاله او اخاه من امه لانتفاء الضرر عن الصغير من الزيلعي **ويعود الحق** اي حق حضانة من نكحت غير محرم الولد اليها **بزوال نكاح** كان قد سقط ذلك الحق عنها به اي بسبب ذلك النكاح ثم اذا كان الطلاق رجعيا لا يعود حقها حتى تنقضي عدتها لقيام الزوجية من الزيلعي **والقول قولها في نفي الزوج** لانها تنكر بطلان حقها في الحضانة من الاختيار **ويكون الغلام** اي الصغير **عندهن** اي عند النساء المذكورات بالحضانة **حتى يستغني** عن الخدمة بان **يأكل ويشرب ويلبس ويستنجي وحده** اي يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويشده بعده كما في الكرماني وحده حال او ظرف من القهستاني قيد لكل من الافعال الاربعة **وقدر** اي الاستغناء **بسبع سنين** قدره ابو بكر الرازي **او قدر الاستغناء بسبع سنين** قدره الخصاف والفتوى على قول الخصاف من الزيلعي وعليه الفتوى من تاج الشريعة وبه يفتى من الكافي **ثم يجبر الاب على اخذه** اذا امتنع عنه بعد الاستغناء لان نفقته واجبة عليه وان كان للاب ان يأخذه اذا بلغ هذا الحد لانه يحتاج الى التأدب بآداب الرجال والتخلق باخلاقهم والاب اقدر على التأديب من الزيلعي [illegible]

البنت بتسع سنين وعليه الفتوى من الزيلعي **ومن لها حق الحضانة لا تجبر عليها** فلا يدفع اليها الصغير حتى تطلبه من المختار **فان لم تكن للولد امرأة** من اهله **فالحق** اي حق حضانة الولد **للعصبات على ترتيبهم** في الارث يعني اذا لم يكن للولد امرأة من اهله فاختصم فيه الرجال يدفع الى الاب ثم اب الاب وان علا ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم لاب وكذا من سفل منهم ثم العم لاب وام ثم لاب واما اولاد الاعمام فانه يدفع اليهم الغلام لا الجارية فيبدأ بابن العم لاب وام ثم ابن العم لاب واذا لم يكن للصغير عصبة يدفع الى الاخ لام ثم الى ولده ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وام ثم لاب ثم لام لان لهؤلاء ولاية في النكاح عند ابي حنيفة من شرح الوقاية وغاية البيان وكذلك اذا استغنى عن الحضانة فالاولى بالحفظ اقربهم تعصيبا من الاختيار **لكن لا تدفع** اي لا يدفع القاضي من القهستاني **صبية** احتراز عن الصبي فانه يدفع الى مولى العتاقة من غاية البيان **الى عصبة** مشتهاة او صبية **غير محرم لها كابن العم ومولى العتاقة** تحرزا عن الفتنة **ولا** يدفع صبي ولا صبية **الى عصبة فاسق** ولو محرما كما في الكافي من القهستاني **ماجن** وهو من لا يبالي بما يصنع فانه لا يتحاشى عن الفساد من الدرر **وان اجتمعوا** اي من لهم حق الحضانة وهم **في درجة فاورعهم اولى ثم اسنهم** اي اكبرهم اولى من الزيلعي كثلاثة اخوة او ثلاثة اعمام واذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط من القهستاني **ولا حق لامة** قنة ومدبرة ومكاتبة من القهستاني **وام ولد في الحضانة** اي حضانة اولادهن **قبل العتق** اي اذا تزوجت الامة وام الولد باذن المولى ثم ولدت تكون الحضانة للمولى لانهما عجزتا عن الحضانة بالاشتغال بخدمة المولى من الكافي **والذمية احق بولدها المسلم ما لم يخف عليه الف الكفر وليس للاب ان يسافر بولده حتى يبلغ حد الاستغناء ولا للام** اي وليس للام ايضا ان تسافر بولدها **الا الى وطنها وقد تزوجها فيه** ان لم يكن الوطن **دار الحرب** فاذا تزوج امرأة من اهل الشام بالشام فقدم بها الى الكوفة فولدت منه اولادا ووقع الفراق بينهما وانقضت عدتها فلها ان تسافر بالاولاد الصغار الى الشام بدون رضى الاب وان تزوجها بالكوفة ليس لها ان تسافر بالاولاد الصغار الى الشام بدون رضى الاب لان التزوج فيه دليل المقام فيه ظاهرا فيكون جواز المسافرة باجتماع الامرين ان يكون المنقول اليه وطنها ويقع التزوج ثمة لا باحدهما من الكافي حتى لو وقع التزوج في بلد وليس بوطن لها ليس لها ان تنقله اليه ولا الى وطنها لعدم الامرين في كل منهما وهو رواية كتاب الطلاق من الاصل وهو الاصح من الدرر هذا اذا لم يكن وطنها دار الحرب وان كان وطنها دار الحرب وقد تزوجها فيها وهي حربية بعد ان كان مسلما او ذميا لا تخرج الام بالولد اليه لئلا يألف الولد الكفر ولو كانا حربيين فلها ذلك من شرح المجمع وهذا الحكم في حق الام خاصة **وليس ذلك** اي السفر المذكور من شرح الوقاية **لغير الام** كالجدة والاخت وغيرهما الا ان يأذن الاب قال الزيلعي وليس لغير الام ان ينقله الا باذن الاب حتى الجدة انتهى ثم ما ذكر من منع الام من السفر بولدها فيما اذا كان بين الموضعين تفاوت وتباعد قال عزمي زاده سواء كان الموضعان مصرين او قريتين او مصرا وقرية سواء كان المصر منقولا عنه او منقولا اليه انتهى فهذه اربع صور **واما ان تقارب الموضعان بان كان بين المصرين او القريتين** وهما صورتان من الاربع ما ان وجد بينهما مسافة **يمكن الاب معها** اي بينهما فيها او بمقدار **ان يطلع عليه ويبيت في منزله** اي يتمكن من مطالعة ولده في يوم ويرجع الى اهله الليل من الدرر **فلا بأس به** اي في سفر الام بولدها لانه لا يلحقه بذلك ضرر وصار كالنقلة من محلة الى محلة اخرى في المصر المتباعد الاطراف من الاختيار فجاز لها النقل مطلقا في دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع التزوج ولا الوطن من الدرر والزيلعي **وكذا** اي لا بأس ايضا **بالنقلة** اي نقل الام بولدها **من القرية الى المصر** وهذه صورة ثالثة من الاربع لان فيه نظرا للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصر من الاختيار **بخلاف العكس** وهو نقلها ولدها من المصر الى القرية وهذه صورة رابعة من الاربع لانه يضر بالولد لانه يتخلق باخلاق اهل القرى فلا تملك ذلك من الدرر والزيلعي لان اخلاق اهل السواد جفاء فكان فيه ضرر بالصبي فلا يجوز من الاختيار الا ان تكون وطنها ووقع العقد فيها في الاصح من الدرر والزيلعي قال في الهداية لانه التزم المقام فيها عرفا وشرعا لقوله عليه السلام من تأهل ببلدة فهو منهم انتهى يريد انه على صلحا كان كانه جوز ضرر ولده حين العقد من حاشية الدرر لعزمي زاده **ولا خيار للولد** مطلقا سواء كان مميزا او لا وسواء كان غلاما او جارية وقال الشافعي اذا صار مميزا خير بين الابوين فيكون عند من يختار منهما من شرح الكنز لملا مسكين واذا بلغ خير كما في الهداية من القهستاني **ثم الغلام** اذا بلغ رشيدا فله ان ينفرد بالسكنى وليس للاب ان يضمه الى نفسه بغير اختياره وان كان مفسدا مخوفا عليه فله ان يضمه الى نفسه اعتبارا للنفس بماله فانه اذا بلغ رشيدا لا يبقى للاب ولاية في ماله فكذا في نفسه واذا بلغ مبذرا كان له ولاية حفظ ماله فكذا له ان يضمه الى نفسه اما لدفع الفتنة او لدفع العار عن نفسه فانه يعير بفساد ولده **واما الجارية** اذا كانت بكرا فلابيها ان يضمها الى نفسه بعد البلوغ لانها لم تختبر الرجال ولم تعرف حيلهم فيخاف عليها الخداع منهم واما الثيب فان كانت مأمونة لا يخاف عليها الفتنة فليس له ان يضمها الى نفسه لانها اختبرت الرجال وعرفت كيدهم فيأمن عليها الخداع وقد زالت ولايته بالبلوغ فلا حاجة الى ضمه وان كانت مخوفا فله ان يضمها اليه لما ذكرنا في حق الغلام والجد بمنزلة الاب وان لم يكن لها اب ولا جد وكان لها اخ او عم فله ان يضمها اليه ان لم يكن مفسدا وان كان مفسدا فلا يمكن من ذلك وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم منها وكذا البكر اذا طعنت في السن فانه كان لها عقل ورأي ويؤمن عليها الفتنة فليس لغير الاب والجد ان يضمها اليه وان خيف عليها ذلك فللاخ والعم ونحوهما من العصبات

ان يضمها اليه ان لم يكن مفسدا وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرهما من العصبات او كان لها عصبة مفسد فللقاضي ان ينظر في حالها
فان كانت مأمونة خلاها تنفرد بالسكنى سواء كانت بكرا او ثيبا والا وضعها عند امرأة امينة ثقة تقدر على الحفظ لانه جعل ناظرا
للمسلمين من الزيلعي

باب النفقة

هو اسم بمعنى الانفاق قال هشام سألت محمدا عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى
كذا في الخلاصة من الدرر لا بد هنا من تقدير مضاف اي انفاق الطعام او حمل قوله اسم بمعنى الانفاق على احد معنيي النفقة حتى لا يلزم
التنافي بين سابق كلامه ولاحقه من حاشية الدرر للواني فذكر قاضي خان ان النفقة الواجبة هذه الثلاثة الا ان اكثرهم منهم المصنف
ذهبوا الى انها الطعام من القهستاني وبهذا صح العطف في قوله **تجب** اي تفرض من القهستاني **النفقة والكسوة والسكنى للزوجة**
على زوجها الحر او العبد الذي تزوجها بعقد صحيح كما هو المتبادر فلا نفقة في الفاسد كما في القهستاني **ولو كان الزوج صغيرا** لا يقدر
على الوطء من الوقاية او فقيرا ليس عنده قدر النفقة من الدرر **مسلمة كانت الزوجة او كافرة** غنية او فقيرة من الدرر حرة او امة
من القهستاني **كبيرة** موطوءة او غيرها من القهستاني **او صغيرة توطأ** اي من شأنها ان توطأ بان كانت ممن يجامع مثلها حتى لو لم تكن كذلك
كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء فان المانع من جهته ولو
كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة لها لان المنع معنى جاء من قبلها فغاية ما في الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها
قائم ومع قيام المنع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية من الدرر وذكر في النهاية عن الذخيرة قيل ان الصغيرة اذا كانت مشتهاة ويمكن
جماعها فيما دون الفرج يجب لها النفقة من الزيلعي **اذا سلمت** اي الزوجة **اليه** اي الى الزوج **نفسها في منزله** اي منزل الزوج قال في
الهداية اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وقال في النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط في ظاهر الرواية
بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق النفقة اذا لم تزف
الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف من الدرر **او لم تسلم** الزوجة نفسها الى الزوج **لحق لها**
بان امتنعت عن الانتقال لتستوفي مهرها فلها النفقة واما اذا كان الامتناع بغير حق بان كان اوفاها المهر او كان المهر مؤجلا او وهبته
منه فلا نفقة لها من النهاية **او لم تسلم** نفسها اليه **لعدم طلبه** اي طلب الزوج انتقالها فتجب النفقة لانها سلمت نفسها معنى لكن التقصير
وجد من جهة الزوج من شرح المجمع وذكر في الذخيرة والايضاح اذا تزوج الرجل امرأة كبيرة فطلبت النفقة وهي في بيت الاب بعد ما ذلك
انه لم يطالبها الزوج بالنقلة من النهاية وان طالبته بالنفقة قبل ان يحولها الى منزله وهي بالغة فلها النفقة اذا لم يطالبها بالنقلة لان
النقلة حقه والنفقة حقها ولا يسقط حقها بتركه حقه فان طالبها بالنقلة وامتنعت فلا نفقة لها الا ان يكون بحق من الاختيار
و للزوج ان يلي الانفاق بنفسه الا ان يظهر عند القاضي انه لا ينفق عليها **فتفرض النفقة** اي يفرض القاضي لها النفقة **كل شهر**
لانه يتعذر القضاء بها في كل ساعة وكذا لجميع المدة فقدرناه بالشهر لانه الوسط وهو اقرب الآجال **وتسلم اليها** ويقدر النفقة
بقدر الغلاء والرخص في كل وقت ولا يقدرها بالدراهم والدنانير ولو صالحته من النفقة على ما لا يكفيها كملها القاضي ان طلبت
ذلك من الاختيار **و تفرض الكسوة كل ستة اشهر** لانها تحتاج اليها في كل ستة اشهر باختلاف الحر والبرد وان كان الرجل صاحب
مائدة لا تفرض عليه النفقة وتفرض الكسوة من الاختيار **و تقدر النفقة بكفايتها** اي يقدرها ما يكفي الزوجة **بلا اسراف**
هو عبارة عن صرف الشيء الى ما لا يحتاج الى صرفه اليه **ولا تقتير** اي وبلا تقتير وهو عدم صرف الشيء الى ما يحتاج الى صرفه اليه من شرح
السراجية لشيخ الاسلام الهروي **و تعتبر في ذلك** اي في قدر النفقة او في تقديرها وهو الاظهر **حالهما** اي تقدر على وفق حال
كلا الزوجين **فتعتبر في الزوجين الموسرين حال اليسار** فقط اي الغنى لاتفاقهما في اليسار فتقدر لها نفقة الموسرين **وتعتبر**
في الزوجين المعسرين حال الاعسار فقط اي الفقر لاتفاقهما في الاعسار فتقدر لها نفقة المعسرين **وتعتبر في الزوجين**
المختلفين يسارا واعسارا بان يكون احدهما موسرا والآخر معسرا وهو كما في الدرر على وجهين احدهما ان تكون معسرة والزوج موسرا
والثانية عكسها انتهى حال متوسطة **بين ذلك** المذكور وهو حال اليسار وحال الاعسار والحال المتوسطة بينهما ما يكون ادنى من حال اليسار
واعلى من حال الاعسار فيفرض لها ح كما في الدرر نفقة دون نفقة الموسرة وفوق نفقة المعسرة انتهى وفي الاختيار وان كانت موسرة وهو معسر
فلها فوق نفقة المعسرة وان كان بالعكس فدون نفقة الموسرة وان كان احدهما مفرطا في اليسار والآخر مفرطا في الاعسار تنفق عليه بنفقة الوسط
انتهى وهذا اختيار الخصاف وعليه الفتوى من الهداية والزيلعي **وقيل** القائل الامام الكرخي **يعتبر حاله فقط** وهذا القول مختار
صاحب المختار والمجمع والقول الاول مختار صاحب الهداية والكنز والوقاية **ولو اختلفا في اعساره ويساره فالقول له في اعساره**
في حق النفقة لانه منكر ومتمسك بالاصل اذ الاصل العدم **والبينة لها على يساره** لانها مدعية والمسألة من المجمع وعبارته مع شرحه
ويقبل قوله في اعساره عنها اي عن النفقة لانه منكر وتسمع بينتها على يساره لانها مدعية انتهى **ويفرض عليه** اي يجب على الزوج كما
في الزيلعي **نفقة خادم لها** والمراد بالخادم واحد الخدم غلاما كان او جارية الا انه كثر في كلام محمد بمعنى الجارية من المغرب واختلفوا
في هذا الخادم قيل هي جارية مملوكة لها حتى لو كانت غير مملوكة لها لا تستحق عليه النفقة للخادم في ظاهر الرواية ومنهم من قال كل من يخدمها
من الزيلعي **واحد** ولا تفرض لاكثر من خادم واحد عند ابي حنيفة ومحمد من الزيلعي مملوك كائن لها اي للزوجة وهذا اذا كانت

حرة وان كانت امة لا تستحق عليه نفقة الخادم وقيل اذا كانت من الاراذل لا تستحق ذلك من الزيلعي **لو كان موسرا ولو كان الزوج**
معسرا لا يجب عليه نفقة خادمها وان كان لها خادم فيما رواه الحسن عن ابي حنيفة خلافا لمحمد والاول اصح من الزيلعي صورة المسألة اذا
كان لها خادم متفرغ لخدمتها ليس له شغل غير خدمتها وهو مملوك لها يجب على زوجها الموسر نفقته لانه لا بد لها من خادم يقوم بحاجتها
وفي امور بيتها حتى تتفرغ لحوائجه فكما يجب عليه نفقتها يجب عليه نفقة خادمها من الزيلعي **وعند ابي يوسف يفرض عليه نفقة**
خادمين لها احدهما لمصالح داخل البيت والآخر لمصالح خارجه من الزيلعي وعن ابي يوسف ان المرأة اذا كانت يجل قدرها عن خدمة خادم
واحد ينفق الزوج على من لا بد لها من الخدم وفي الفتوى انه تفرض لمثلها نفقة خادمين من الحاوي القدسي **ولو كان الزوج معسرا لا**
تلزمه نفقة الخادم في الاصح وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة من الزيلعي احترز به عن قول محمد فان عنده يجب على المعسر نفقة الخادم
كما تجب على الموسر من شرح الوقاية ولا تجبر المرأة على الخبز والطبخ اذا امتنعت ويأتيها من يخبز ويطبخ لان الواجب عليه الطعام المهيأ وقالوا
اذا كانت لا تقدر على ذلك او كانت من بنات الاشراف وان كانت تقدر وتخدم بنفسها تجبر عليه لانها متعينة له من الاختيار **ولو فرضت**
النفقة القليلة لها **لعساره** اي لاجل اعسار الزوج **ثم ايسر** اي صار غنيا **فخاصمته تمم الزوج لها نفقة اليسار** اما لو رضيت
بها فلا مسكين **وبالعكس** اي في عكس ذلك ان تفرض لها النفقة الكثيرة لاجل يساره ثم يصير فقيرا **تلزم الزوج نفقة العسار** لا ما فرض
عليه من نفقة اليسار وهذه المسألة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الزوج فقط ولم يعتبر حال المرأة اصلا وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم
على ما ذكره الخصاف من اعتبار حالهما على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره في اول الباب هو قول الخصاف ثم
بنى الحكم على قول الكرخي من الزيلعي عبارة الكنز وتتم نفقة اليسار بطروه وان قضى بنفقة الاعسار انتهى فلا تعرض فيها كما ترى
ليسار الزوج فقط ولا لاعساره فقط وعبارة الدرر فرض نفقة العسار لكونهما معسرين فايسر الزوج تتم لها نفقة يساره ان طلبت انتهى
كذا عكسه كما في المواهب من حاشية الدرر للشرنبلالي ولا يخفى ان كلام الكنز ظاهر في قول الخصاف فان معناه وتتم نفقة اليسار بطروه
لهما وان قضى بنفقة الاعسار عند اعسارهما والله اعلم واما كلام الدرر فاوله نص في قول الخصاف ولو قال قائل لتم كلامه هذا ولكن
كلام صاحب الملتقى بظاهره بعيد عن قول الخصاف فيرد عليه ما اورده الزيلعي ويمكن ان يقال معنى كلامه فرض للموسرة النفقة المتوسطة
لعساره اعتبارا لحالهما ثم ايسر الزوج فخاصمته لزمه اتمام نفقة الموسرين لكن يجب ح الايراد في نفقة العسار في قوله تلزم نفقة العسار
النفقة المتوسطة ويمكن ان يقال معنى كلامه فرض نفقة العسار لعساره وعسارها ثم ايسر هو وايسرت هي ايضا ففي الموضعين اكتفاء
وعلى هذا قوله وبالعكس الخ **ولا نفقة لناشزة** نشزت المرأة على زوجها فهي ناشزة اذا استعصت عليه وابغضته وعن الزجاج
النشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل منهما صاحبه من المغرب وبينها بقوله **خرجت من بيته** اي بيت الزوج **بغير حق** حتى
تعود الى منزله [illegible] بقوله بغير حق لانه لو خرجت بحق [illegible] فلها النفقة من شرح الوقاية ولو سكن الزوج دارها
[illegible] فامتنعت المرأة [illegible] فلها النفقة [illegible] وقالت حولني
الى منزلك [illegible] فلها النفقة لما بينا من الاختيار [illegible] في هذه المسألة في مسائل شتى قبيل كتاب الفرائض [illegible] الزيلعي
ومحبوسة بدين [illegible] لان الاحتباس [illegible]
[illegible] **ومريضة لم تزف** [illegible]
[illegible] **ومغصوبة** [illegible]
[illegible] **وصغيرة لا توطأ** [illegible]
[illegible] **وحاجة مع غير محرم** [illegible]
[illegible] **ولو حجت معه فلها نفقة الحضر**
لا نفقة السفر [illegible] **والكراء**
[illegible] **وان مرضت الزوجة في منزله فلها النفقة لا**
[illegible]

دفع الحاجة الدائمة لا يتيسر بالاستدانة والظاهر انها لا تجد من يقرضها وغنى الزوج فى المآل موهوم ثم استحسنوا ان ينصب القاضى نائبا شافعى المذهب يفرق بينهما من صدر الشريعة وفائدة الامر بالاستدانة مع فرض القاضى النفقة ان يمكنها احالة الغريم على الزوج من غير رضى الزوج فانه اذا كانت الاستدانة بغير امر القاضى كانت المطالبة عليها دون الزوج من العناية اعلم ان ظهور العجز عن النفقة انما يكون اذا كان الزوج حاضرا اما اذا غاب عنها غيبة منقطعة ولم يخلف لها نفقة فرفعت الامر الى القاضى فكتب القاضى الى عالم يرى التفريق بالعجز عن النفقة ففرق بينهما هل يقع الفرقة قال شيخ الاسلام ابو الحسن السغدى نعم اذا تحقق العجز عن النفقة قال صاحب الذخيرة فى هذا الجواب نظر والصحيح انه لا يصح قضاؤه لان العجز لا يعرف حال الغيبة لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا العجز عن الانفاق فان رفع هذا القضاء الى قاض اخر فاجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس فى مجتهد فيه لما ذكرنا ان العجز لم يثبت ذكره فى الفصل الثانى من فصول الامام الاستروشنى من النهاية والعناية والتفصيل فى العمادية فى الفصل الثانى **ولا تجب نفقة مدة مضت** ولم تصل اليها اما لعجزه او تعنته او غيبته بالحبس او غيره من القهستانى **الا ان تكون النفقة قضى بها** اى الا اذا سبق فرض قاض بالنفقة مع الاستدانة او لا من القهستانى **او تراضيا على مقدارها** اى او الا ان تكون تراضى الزوجان واصطلحا على مقدارها اذا مضت مدة ولم ينفق عليها الزوج فلا شئ لها من ذلك الا ان يكون القاضى فرض لها النفقة او صالحت على مقدار منها فح يقضى لها بنفقة ما مضى لان النفقة صلة فلا تملك الا بالقبض كرزق القاضى وقال الشافعى تصير دينا بلا قضاء ولا رضاء من الزيلعى ثم ان نفقة الزوجة لا تسقط بعد القضاء بمضى المدة وان لم يأمر القاضى الزوجة بالاستدانة على نفقة غير الزوجة كما سيأتى قبيل كتاب الاعتاق **ولو مات احدهما او طلقت** فهذان فصلان **بعد** هو مع ما بعده قيد للفصلين ظرف للفعلين **القضاء او بعد التراضى** فهذه اربعة فصول **قبل قبضها** اى قبض الزوجة النفقة فالمصدر يحتمل للوجهين والظرف قيد للفصول الاربعة **سقطت النفقة** فى الصور الست كلها **الا ان يكون** الزوجة استدانت **بامر قاض** فح لا تسقط هو الصحيح ذكره فى النهاية من الزيلعى **ولو عجل لها النفقة او الكسوة لمدة ثم مات احدهما قبل تمامها فلا رجوع** للزوج او لورثته على ورثتها او عليها عندهما خلافا لمحمد وقال محمد يحتسب لها ما مضى وما بقى يسترد وبه قال الشافعى من الزيلعى وسواء كانت النفقة قائمة او مستهلكة عند محمد وعندهما لا يسترد شئ ولو كانت النفقة هالكة من غير استهلاكها لا يسترد شئ عند الكل ولو عجل نفقة الاجنبية ليتزوجها فماتت قبل ان يتزوجها فله ان يسترد عندهم من المبسوط من الحقايق **واذا تزوج العبد باذن** قيد به اذ لو كان بغير اذنه لا يباع لان النكاح لم يصح فلم تجب النفقة فيه ولو دخل بها لا يباع ايضا فى المهر من الزيلعى **فنفقتها** اى نفقة الزوجة لا نفقة اولادها منه حرة كانت المرأة او مملوكة من قاضيخان فى فصل نفقة المملوك **دين عليه** فان اداها المولى فبها والا **يباع العبد فيه مرة بعد مرة اخرى ولا يباع فى دين غيرها الا مرة** ولو اجتمع عليه نفقة اخرى بعد ما بيع مرة بيع ثانيا وكذا ثالثا الى ما لا يتناهى وليس فى الديون ما يباع فيه مرارا الا دين النفقة وغيره من الديون يباع فيه مرة فان وفى الغرماء والا طولب به بعد الحرية ولو كان مدبرا او مكاتبا او ولد ام ولد لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع الا ان المكاتب اذا عجز يباع من الزيلعى وكذا يباع العبد فى المهر كما مر فى باب نكاح الرقيق **ويجب على الزوج ان يسكنها فى بيت خال عن اهله** بخلاف امته كما سيأتى فى مسائل شتى قبيل كتاب الفرائض **واهلها ولو كان اهله ولده من غيرها ويكفيها بيت مفرد من دار اذا كان له غلق** اذا كان فى الدار بيوت وابت ان تسكن مع ضرتها او واحد من اهله فجعل لها بيتا بمرافق وغلق على حدة فليس لها ان تطلب بيتا اخر اذا لم يكن ثمة احد من احماء الزوج يؤذيها من قاضيخان **وله منع اهلها ولو كان اهلها ولدها من غيره عن الدخول عليها لا من النظر اليها والكلام معها متى شاؤا** يعنى لا يمنع الزوج محارمها عن ذلك لما فيه من قطيعة الرحم وليس عليه فى ذلك ضرر من الدرر **والصحيح انه لا يمنعها من الخروج الى الوالدين ودخولهما عليها فى الجمعة مرة وفى غيرهما من المحارم** انه لا يمنع عن دخولهم عليها **فى السنة مرة** وعليه الفتوى قاضيخان وهذا احتراز عن قول محمد بن مقاتل انه لا يمنع المحارم من الزيارة فى كل شهر من الدرر وفى مجموع النوازل فان كانت قابلة او غسالة او كان لها حق على اخر او لاخر عليها حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج على هذا وما عدا ذلك من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة لا يأذن لها ولا تخرج ولو اذن وخرجت كانا عاصيين ويمنع من الحمام قال ابن الهمام وقول الفقيه ويمنع من الحمام يخالف لما قاله قاضيخان قال فى فصل الحمام من فتاواه دخول الحمام مشروع للرجال والنساء الى اخر ما قاله من حاشية الهداية لسعدى افندى ومسألة الحمام ستأتى فى الملتقى قبيل احياء الموات **وتفرض نفقة زوجة الغائب وطفله وابويه فى مال له من جنس حقهم** كالدراهم والدنانير والطعام والكسوة التى تلبسها احترز به عن العروض فانها ليست من جنس حقهم ويحتاج الى بيعها [illegible] النفقة ولا يباع مال الغائب اتفاقا من شرح الوقاية **عند مودع او مضارب او مديون يقر به** اى يقر كل من المودع والمضارب والمديون بالمال من الدرر **وبالزوجية والولادة** قيد بالاعتراف بهما لانه لو انكر احدهما لا يفرض القاضى النفقة ولا تقبل بينة المرأة فيه لان المودع لا يكون خصما عن الغائب واقرار ذى اليد مقبول فى نفسه فيقع القضاء عليهم ثم يسرى الى الغائب من شرح الوقاية

او يعلم

او يعلم القاضى ذلك اى المال والزوجية والولاد وان لم يعترف بذلك المودع او المضارب او المديون **ويحلفها** اى القاضى الزوجة على **انه** اى الغائب **لم يعطها النفقة ويأخذ منها كفيلا** احتياطا نظرا للغائب لجواز انه قد كان عجل النفقة لها او كانت ناشزة او مطلقة قد انقضت عدتها من الزيلعى اعلم ان كون المال مودعا او مأخوذا على وجه المضاربة ليس بقيد لفرض النفقة لان المال لو كان فى بيت الغائب وعلم القاضى بالنكاح والولاد يفرض لهم النفقة من شرح المجمع **فلو لم يقروا** اى المذكورون **بالزوجية او بالولاد** وقد اقروا بالمال **ولم يعلم القاضى بها** اى بالزوجية وبالولاد **فاقامت الزوجة بينة على الزوجية لا يقضى القاضى بها** اى بالزوجية ولا يفرض النفقة ويجوز ان يكون الضمير فى بها راجعا الى النفقة اى لا يفرض القاضى النفقة باقامة الزوجة بينة على النكاح من الدرر فلو ارادت المرأة اثبات المال او الزوجية او مجموعهما بالبينة ليقضى لها بالنفقة فى مال الغائب او لتؤمر بالاستدانة لا يقضى لها من الزيلعى **وكذا** اى لا يفرض القاضى النفقة ايضا **لو لم يخلف الزوج مالا** اى لم يتركه **فاقامت الزوجة البينة على الزوجية ليفرض** القاضى **لها النفقة** على الزوج **ويأمرها** اى يأمر القاضى الزوجة **بالاستدانة عليه لا يسمع** القاضى بينتها على الزوجية ولا يفرض لها النفقة لانه قضاء على الغائب **وعند زفر يسمعها** اى يسمع القاضى بينتها **ليفرض لها النفقة لا لثبوت الزوجية** وهو اى قول زفر المعمول به اليوم فى زماننا من القهستانى **وهو المختار** للفتوى للحاجة الى النفقة لا لثبوت الزوجية والقضاة فى زماننا يعملون على قوله لاحتياج الناس اليه واستحسنه اكثر المشايخ فيفتى به من شرح المجمع طلبت المرأة النفقة من الزوج عند القاضى امره القاضى بالانفاق عليها ولا يبيع عروضه فى هذا وفى سائر الديون عند ابى حنيفة خلافا لهما وبيع العقار لا يجوز بالاجماع وان كان الزوج غائبا لا يبيع عروضه ايضا بالاتفاق من الحقايق وسيأتى ما يتعلق به فى كتاب الحجر **وتجب النفقة والسكنى لمعتدة الطلاق ولو كان الطلاق بائنا** ولو ثلاثا سواء كانت حاملا او لم تكن من قاضيخان **وللمعتدة المفرقة بلا معصية كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة لا تجب النفقة والسكنى لمعتدة الموت** فنفقتها فى مالها كما فى قاضيخان ولو كانت حاملا وهو الصحيح كما فى نكاح الخلاصة **ولا المعتدة المفرقة بمعصية** وفى الخانية ليس لها النفقة ولها السكنى **كالردة وتقبيل ابن الزوج** وان كانت الفرقة بمعصية الزوج كتقبيل ابنتها بشهوة فلها النفقتان كانت مدخولا بها كما فى النهاية وغيرها ولو وقعت الفرقة باللعان او الايلاء او العنة او الجب فلها النفقة ولو اسلمت وابى فلها النفقة بخلاف ما اذا اسلم وابت وهى مشركة او مجوسية فلا تجب لها النفقة ولهذا يسقط به مهرها كله اذا كان قبل الدخول من الزيلعى ولو قبلها ابن الزوج مكرهة يقع الفرقة ولا تسقط النفقة ومعتدة الرجعى لو قبلت ابن زوجها فلا نفقة لها بخلاف معتدة البائن فلها النفقة من شرح المجمع **ولو ارتدت مطلقة الثلاث تسقط نفقتها لا ان مكنت ابنه** اى اذا طلقها ثلاثا ثم ارتدت والعياذ بالله تعالى سقطت نفقتها ولو مكنت ابن الزوج بعد ما طلقها ثلاثا او واحدة بائنة لا تسقط من الزيلعى [illegible]

فصل ونفقة الطفل

[illegible] **فيها احد كنفقة الابوين والزوجة** [illegible] **ولا تجبر امه على ارضاعه** [illegible] **الا اذا تعينت** [illegible] **ويستأجر الاب من ترضعه عندها ولو استأجرها وهى زوجته او معتدة من طلاق رجعى لترضع ولدها لا يجوز** [illegible] **وفى معتدة البائن روايتان** [illegible]

بالاجانب وفي اخرى لا لان العدة من احكام النكاح ولهذا يجب فيها النفقة والسكنى ولا يجوز دفع الزكاة اليها والشهادة لها
من الدرر واذا استأجر الاب الام لارضاع ولدها منه بعد انقضاء العدة اى عدة كانت يجوز وهي اى الام احق
بارضاع ولدها بالاجرة بعد العدة من غيرها ان لم تطلب من الاب زيادة اى اجرة زائدة على اجرة الغير لانها اشفق
وانظر للصبي وفي اخذه منها اضرار بها فكانت اولى فان التمست اكثر من اجر الغير لم يجبر الاب عليه دفعا للضرر عنه قال تعالى لا تضار والدة
بولدها ولا مولود له بولده اى لا تضار هي باخذ الولد منها ولا يضار هو بالزامه اكثر من اجرة الاجنبية وان رضيت الاجنبية ان ترضع
بغير اجر او بدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية اولى لما قلنا من الزيلعي ولو استأجرها وهي زوجته لارضاع
ولده من غيرها صح ونفقة البنت حال كونها بالغة ونفقة الابن الكبير زمنا وهو الذي طال مرضه زمانا من المغرب
على الاب قال او طالب العلم اذا لم يقدر على الكسب لا تسقط نفقته كالزمن من شرح الوقاية وقدمه وسيأتي خاصة اى من غير ان تشركه
الام فيها به يفتى وقيل يجب على الاب ثلثاها اى ثلثا نفقة البنت البالغة والابن الزمن ويجب على الام ثلثها وهذا رواية
الخصاف والحسن وهذا اذا لم يكن لهما مال والا فالنفقة في مالهما كذا في صدر الشريعة ويجب على الشخص الموسر هذا شرط في هذه النفقة
لان المعسر عاجز ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه التزمها بالعقد فلا تسقط بالفقر من الدرر يسارا
اى غنى يحرم بتشديد الراء فاعله ضمير اليسار اخذ الصدقة اى الزكاة وهو يسار الفطرة وهو تملك مقدار نصاب فاضل
عن الحوائج الاصلية بلا شرط نماء من شرح المجمع والفتوى على ذلك كما في الدرر وهو الصحيح كما في النهاية احترازا عن يسار وجوب الزكاة
المشروط فيه نماء قال في الاصلاح والايضاح هذا على اختيار صاحب الهداية وقال في مختارات النوازل الفتوى عليه وفي الخلاصة
الفتوى على ان اليسار يسار الزكاة واقتصر عليه قاضيخان انتهى نفقة اصوله اى ابويه واجداده وجداته كما في الكنز الفقراء
قيد به لانهم لو كانوا اغنياء فنفقتهم في مالهم من الدرر وذكر شمس الائمة السرخسي في شرح ادب القاضي للخصاف ان الاب اذا كان كسوبا
والابن ايضا كسوبا يجبر الابن على الكسب والانفاق على الاب وذكر شمس الائمة الحلواني في شرح ادب القاضي للخصاف انه لا يجبر الابن
على نفقة الاب اذا كان قادرا على الكسب من النهاية بالسوية بين الابن والبنت في ظاهر الرواية وهو الصحيح وفي رواية الحسن
عن ابي حنيفة انها بينهما اثلاثا على الذكر مثل حظ الانثيين قياسا على نفقة ذوي الارحام من النهاية ويعتبر فيها اى في نفقة الاصول
من الشخص القرب فتجب على اقرب الاولاد ولو انثى محجوبة والجزئية فتجب على الاولاد وان سفلوا وان كانوا محجوبين لا على من ليس
جزءا وان كان وارثا وهذا كما قال لا يعتبر في نفقة الاصول الارث اى كون الشخص الموسر وارثا من الاصول فرع على هذا بقوله
فلو كان له بنت وابن ابن فنفقته على البنت لانها اقرب اليه من ابن الابن فهو تفريع على اعتبار القرب مع ان ارثه لهما
فهو بينهما نصفان بالفرضية والعصوبة وكذا لو كان له بنت بنت وابن ابن ابن فنفقته على بنت البنت وان كانت محجوبة بابن ابن الابن لانها
ذات رحم وهو عصبة لانها اقرب اليه منه ولو كان له بنت بنت واخ لابوين او لاب فنفقته على بنت البنت لانها جزءه والاخ
ليس جزءا له بل هو جزء ابيه فهو تفريع على اعتبار الجزئية مع ان كل ارثه للاخ لكونه عصبة ولا شئ لبنت البنت لانها من ذوي الارحام
ومن كان له ابن وبنت فنفقته عليهما نصفان كما في شرح الوقاية والاختيار لان نفقة الاصول بالسوية بين الذكر والانثى كما مر مع ان ارثه
بينهما اثلاثا للذكر مثل حظ الانثيين ويجب عليه اى على الشخص الموسر يسارا يحرم عليه اخذ الصدقة نفقة كل ذي رحم بكسر الحاء
اى قرابة وهو في الاصل وعاء الولد في بطن المرأة محرم صفة ذي رحم والمعنى قريب محرم منه اى من ذلك الشخص الموسر فلا يجب عليه نفقة
الاجنبي ولا نفقة القريب غير المحرم فذو الرحم هو القريب سواء حرم نكاحه او لا كالعمة وبنتها بالنسبة له والعم وابنه بالنسبة لها والمحرم هو
من حرم نكاحه على التأبيد سواء كانت الحرمة لقرابة او رضاع او صهرية فبينهما عموم وخصوص من وجه كما قال في الدرر لتصادقهما على البنت
والاخت وصدق الاول على بنت العم دون الثاني لصحة نكاحها وصدق الثاني على بنت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول انتهى وقد
وقعت العبارة في الدرر بلفظ اخت الزوجة والصواب بنت الزوجة كما نبه بعض العلماء وانما وجبت النفقة لذي رحم محرم دون
غير محرم لان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والفاصل ان يكون ذا رحم محرم كذا في الدرر لانها اى القرابة المؤثرة
في المحرمية هي التي يفترض وصلها ويحرم قطعها حتى وجبت النفقة وحرم النكاح كذا في الهداية مع العناية في كتاب العتاق ولا يجب نفقة
ذي محرم بلا انما تجب ان كان اى ذو الرحم المحرم مسلما فلا يجب للكافر كما في شرح المجمع لم يذكره لفوته فيما سيأتي ولا مع اختلاف الدين فقيرا
فلا يجب للغني مطلقا ومن له مسكن وخادم وهو محتاج تحل له الصدقة وتجب نفقته على اقاربه فان كان في مسكنه فضل يكفيه بعضه يؤمر
ببيع البعض وانفاقه على نفسه وكذا اذا كانت دابة نفيسة يؤمر بان يبيعها ويشتري الاوكس وينفق الفضل ومن كان يسأل من الناس تسقط
نفقته عن القريب وان اعطوه قدر نصف كفايته يسقط نصف النفقة من الاختيار وكان مع فقره اما شخصا صغيرا ولو ذكرا او
انثى ولو بالغة كما في الوقاية فلا يجب للذكر البالغ ولو فقيرا او زمنا ذكرا او انثى او اعمى كذلك وزاد في الدرر او مجنونا او كان
مع فقره لا يحسن الكسب من احسن الشئ اذا عرفه واتقنه من المصباح اى لا يعرف وجه الكسب ولا يتقنه فهو عطف على اعمى لقربه قسيم
لما قبله او غير محسن للكسب وان كان بالغا ذكرا صحيحا بصيرا وعدم احسانه الكسب اما لخرق اى حمقه الخرق بضم الخاء المعجمة

وسكون الراء

كذا في المصباح

وسكون الراء الحمق من شرح المشارق ورجل اخرق وامرأة خرقاء من المغرب او لكونه من ذوي البيوتات جمع بيوت
جمع بيت ويختص بالاشراف من المغرب وشرفا دند وعلما دنا ولنا اهل بيوتات دير لي من الاختري اى لكونه من اشراف الناس واعيانهم
يلحقه العار بالكسب كما نص عليه الزيلعي لا يقدر على الكسب لكونه من اهل البيوتات اى خاندان بزرك فنفقته على قريبه وان كان له قوة
الكسب عند البعض من منية المفتي او لكونه طالب علم لا يتفرغ لذلك من الزيلعي فهو عطف على من ذوي البيوتات فتجب نفقته
على هذه التقادير على قريبه الموسر انتهى وفي منية المفتي ابن كبير مشتغل بالتعلم لا يهتدي الى كسب فنفقته على الاب انتهى والمراد بالعلم
هنا ما هو من العلوم الشرعية من التفسير والحديث والفقه وما يحتاج اليها في تعلمها من العلوم العربية وغيرها مما يتعلق بالعلوم الشرعية
لا هذيانات الفلاسفة كالمنطق والهيئة والهندسة ونحو ذلك وذكر في الدراية هذا اذا كان مشتغلين بالعلوم الشرعية لا بالخلافيات
الركيكة وهذيانات الفلاسفة ولهم رشد والا لا تجب النفقة على آبائهم انتهى كلامه اى فضلا عن وجوبها على اقاربهم ويجبر
الموسر عليها اى على النفقة على هؤلاء من شرح النقاية وفي هذه النفقة تخالف نفقة الاصول فانها تقدر بالتسوية ولا يعتبر فيها الارث
كما مر وهذه يعتبر فيها الارث فتقدر بقدر الارث اى بمقدار ارث المنفق من مال المنفق عليه لو مات قبله وله مال لا بالتسوية
بين المنفقين كما في نفقة الاصول حتى لو كان له اى لشخص فقير اخوات ثلاث متفرقات احديهن لابوين وثانيتهن لاب
وثالثتهن لام فنفقته عليهن حال كونها اخماسا جمع خمس بالضم فثلاثة اخماس النفقة على الاخت لابوين وخمسها
على الاخت لاب وخمسها الآخر على الاخت لام كما يرثن منه اى مثل ارثهن منه لو مات قبلهن وله مال فان ثلاثة اخماس الارث للاولى وكل
من خمسيه الباقيين للثانية والثالثة لان فرض الاولى النصف وفرض كل من الاخريين السدس فتجعل مسألتهن من ستة وترد الى خمسة
وفي شرح الوقاية وان كان له اخوة متفرقون فعلى الاخ لام السدس والباقي على الاخ لاب وام انتهى لان فرض الاخ لام السدس والاخ
لابوين عصبة يحرز الباقي والاخ لاب ساقط به فتجعل المسألة من ستة فيكون سدسها للاخ لام وخمسة اسداسها للاخ لابوين فكذلك
النفقة تكون سدسها على الاخ لام وخمسة اسداسها على الاخ لابوين على قدر ارثهما منه ولا شئ من النفقة على الاخ لاب لانه لا ميراث
له منه ويعتبر فيها اى في هذه النفقة اهلية الارث اى كون المنفق اهلا لان يرث المنفق عليه ان مات قبله وله مال فلو
لم يكن اهلا للارث منه بان كان مخالفا له دينه لا يجب نفقته عليه كما في النهاية لا يعتبر فيها حقيقته اى وجود ارثه منه حقيقة
لو مات قبله وله مال قال صدر الشريعة لان حقيقة الارث لا تعلم الا بعد الموت فاعتبر الاقربية مع اهلية الارث انتهى فتجب على
الاقرب فالاقرب ممن له اهلية الارث وان لم يكن له ارث فنفقة من له خال ولو لابوين فان الخال مطلقا من ذوي الارحام
وابن عم لابوين او لاب وهو من العصبات وهم مقدمون على ذوي الارحام واجبة على خاله فقط لانه وان كان من الصنف
الرابع من اصناف ذوي الارحام الاربعة من حيث الترجيح في الارث لكنه في حكم القرابة اقرب من ابن العم فكانت النفقة عليه فقط
مع ان الارث كله لابن العم فلم يعتبر في هذه النفقة حقيقة الارث وكفت اهليته والخال اهل له قال صدر الشريعة لانه يمكن ان يموت
ابن العم قبل الفقير ويكون الارث للخال انتهى واما لو كان ابن العم لام فالنفقة ايضا على الخال فقط لانه اقرب وله الارث فاعلمه
ونفقة زوجة الاب على ابنه رواه هشام عن ابي يوسف من الاختيار نفقة زوجة الاب اذا لم تكن ام الولد ليست على الولد
من منية المفتي يعني وان كانت امه فلا شك في وجوب نفقة امه عليه ويجب على الابن نفقة خادم الاب اذا احتاج اليه من الاختيار
اى خادم كان من منية المفتي ونفقة زوجة الابن على ابيه ان كان فقيرا من المختار صغيرا او زمنا لانه من كفاية الصغير
وذكر في المبسوط لا يجبر الاب على نفقة زوجة الابن من الاختيار ليس على الاب نفقة زوجة الابن من منية المفتي ولا يجب نفقة الفقير
على فقير غير مالك نصابا يحرم به عليه اخذ الصدقة الا للزوجة فتجب على الفقير نفقة زوجته وان كانت غنية كما سيأتي والا الولد
الفقير الصغير وان غنيا فلا كما سيأتي ولو كان الزوج او الاب عاجزا عن الكسب لكونه مقعدا يتكفف الناس وينفق على زوجته وولده
وبعض المشايخ قالوا نفقتهم في هذه الصورة في بيت المال وفي المحيط يحبس الاب في نفقة ولده لان في الامتناع من انفاقه اتلاف النفس
ولا يحبس في سائر الديون لان فيه ايذاء الاب من شرح المجمع ولا يجب للغني الا للزوجة اما غير الزوجة فان كان غنيا لا يجب له النفقة
على احد من صدر الشريعة ولا يجب نفقة لاحد على احد مع اختلاف الدين اى دينهما فليس على النصراني نفقة اخيه المسلم ولا
على المسلم اخيه النصراني من شرح الوقاية وعلى هذا سائر الاقارب الا للزوجة فتجب نفقة الكافرة على زوجها المسلم والا لذي
قرابة الولاد بكسر الواو مصدر ولد يلد حال كونه طرفا اعلى اى الاصول يعني الابوين والاجداد والجدات وطرفا اسفل اى الفروع يعني الولد
وولد الولد فنفقة الصغير واجبة على ابيه وان خالفه في دينه بان اسلم الابن بنفسه والاب كافر او على العكس لان اسلام الصبي العاقل
وردته صحيح كما في النهاية ثم وجوب النفقة للاصول والفروع مع اختلاف الدين اذا كانوا ذميين فان كانوا حربيين لا يجب وان كانوا مستأمنين
من الاختيار وفي منية المفتي لا يجبر المسلم على نفقة ابويه المسلم ويجوز للاب فقط وسيأتي بيانه مفهومه متنا عند ابي حنيفة خلافا لهما
كما يأتي بيع واما استيفاء نفقته من ماله فجائز اتفاقا من شرح المجمع عرض هذا عبارة الكنز والوقاية والمجمع ووقع في القدوري
والهداية والمختار لفظ المتاع مكان العرض والمتاع في اللغة كل ما انتفع به وعرض الدنيا وعلى ما عيسى من بيع التجار مما يصلح للاستمتاع به فالطعام

متاع والبز متاع واثاث البيت متاع قال واصله النفع الحاضر من المغرب والعرض هو المتاع الذي لا يدخل فيه كيل ولا وزن ولا
يكون حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح والمراد به هنا جميع المنقولات من شرح الوقاية اقول ينبغي ان يراد هنا من العرض معنى المتاع
بدلالة لفظ العقد ورى ونحوه وبقرينة المقابلة بالعقار حتى يشمل ما سوى العقار من المكيل والموزون والمزروع والحيوان وسائر المنقول
ومر في باب زكاة الذهب عن المغرب وغيره ان العرض بالسكون خلاف النقد والعرض بالتحريك حطام الدنيا **ابيع الاب عرض** الكبير الغائب واما بيع عرض
الولد الصغير فجائز اتفاقا وبيع عرض ابنه الحاضر لا يجوز اتفاقا من شرح الوقاية **لنفقته** الواجبة على ابنه الموسر قال القهستاني اى لاجل نفقته
استحسانا وفيه اشارة الى انه لا يبيع الزيادة على قدر الحاجة **لا يجوز للاب بيع عقاره** اى عقار الولد الكبير لاجل نفقته واما بيع عقاره
ولده الصغير لنفقته فجائز اتفاقا من شرح المجمع **ولا يجوز للاب بيع العرض لدين** اى لاجل اخذ دين كائن له اى للاب ثابت **على**
ذمة الابن سواها اى سوى النفقة **ولا يجوز** للزوجة وسائر المحارم حتى **للام** اجماعا من التوفيق **بيع ماله** من العرض والعقار
فان المال يشملهما كما سيأتي في باب العتق على جعل **لنفقتهما** الواجبة عليه فالابن لا يبيع عرض ابيه ولا عقاره لنفقته كذا في شرح الطحاوي
من القهستاني **وعندهما لا يجوز للاب** بيع مال ولده الكبير الغائب لنفقته كما في التوفيق **ايضا** اى كما لا يجوز ذلك للام **ولا ضمان**
عليهما اى على الاب والام **لو انفقا من مال كائن للابن موجود عندهما** اى لو كان للغائب مال عند ابويه فانفقا على انفسهما منه
وهو من جنس النفقة لم يضمنا لان نفقتهما واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما من الزيلعي **ولو انفق المودع مال**
الابن عليهما بغير امر قاض ضمن ولا يرجع عليهما اى لو انفق مودع الغائب على ابوي الغائب بغير امر القاضي ضمن المودع
لتصرفه في مال غيره من غير ولاية بخلاف ما اذا امره القاضي لانه ملزم ولولاية عليه ثم اذا ضمن لا يرجع عليهما لانه بالضمان
ملكه مستندا الى وقت التعدي فتبين انه تبرع بملكه وذكر في الغاية معزيا الى النوادر اذا لم يكن في مكان يمكن استطلاع القاضي
لا يضمن استحسانا وعلى هذا اموات بعض الرفقة في السفر فباعوا قماشه وعدته وجهزوه وردوا البقية الى الورثة او اغمي عليه فانفقوا عليه
من ماله لم يضمنوا استحسانا من الزيلعي **ولو قضى القاضي بنفقة غير الزوجة** من الولد والوالدين وذوي الارحام من شرح الوقاية
يعني الاصول والفروع والقرابة من الدرر **ومضت مدة بلا انفاق سقطت** نفقتهم لانها وجبت كفاية لحاجتهم ولهذا لا تجب اذا
ايسروا وان دفع حاجتهم بالاكل من الناس وقد حصلت الكفاية بمضي المدة فتسقط النفقة بخلاف نفقة الزوجة حيث لا تسقط بعد القضاء
بمضي المدة لانها تجب لكونها محتبسة في منزل الزوج ولهذا تجب مع يسارها وفي الذخيرة نفقة ما دون الشهر لا تسقط لانه لو سقطت بالمدة
اليسيرة لما امكنهم استيفاؤها فقدروا الفاصل بالشهر وفي الحاوي نفقة الصغير تصير دينا بالقضاء دون غيره ولو ضاعت نفقة او كسوة مقدرة
للمرأة لا يجب نفقة اخرى لعدم اعتبار الحاجة في حقها ولهذا تستحق المرأة النفقة مع الغنى ولو ضاع نفقة الاقارب قبل مضي الوقت يفرض
لهم نفقة اخرى لتحقق حاجتهم ولهذا لا يستحقون النفقة مع الغنى كذا في التبيين من شرح المجمع **الا ان يكون القاضي امر** الاصول والفروع
والقرابة **بالاستدانة عليه** اى على الغائب فان اذن لهم القاضي بالاستدانة فاستدانوا على الغائب ثم لا تسقط نفقتهم كما لا تسقط
نفقة الزوجة بمجرد تقدير القاضي وان مضت مدة من الدرر **ويجب على المولى نفقة رقيقه فان ابى** اى امتنع المولى
من الانفاق عليهم **اكتسبوا وانفقوا على انفسهم وان لم يكن لهم كسب** بان كان عبدا زمنا او امة لا تؤجر مثلها من شرح
الوقاية **اجبر المولى على بيعهم وفي غيرهم** اى غير الرقيق **من الحيوان** بيان لغيرهم لا يجبر المالك على البيع ان ابى عن الانفاق
بل يؤمر المالك بالانفاق عليه **ديانة** فيما بينه وبين الله تعالى من شرح الوقاية فان ابى قيل له اتق الله وانفق عليها من فوائد الموصلي
ويكون اثما معاقبا في جهنم بحبسها عن البيع مع عدم الانفاق وعن ابي يوسف انه يجبر في الحيوان على البيع وهو قول مالك والشافعي واحمد
وظاهر المذهب الاول والحق ما عليه الجمهور يعني ابا يوسف ومن وافقه من حاشية الدرر للشرنبلالي وفي المدبر وام الولد اجبر المولى على الانفاق
لامتناع البيع فيهما والمكاتب على المال يكتسب والمكاتب على الخدمة كالرقيق اذ لا يد له اصلا كذا في الدرر

كتاب الاعتاق

الاعتاق يلزمه العتق اذ كلما تحقق الاعتاق تحقق العتق واما العتق فلا يلزمه الاعتاق لتحققه بدونه الا ترى ان من ملك ذا رحم محرم
منه عتق عليه فهنا عتق ولا اعتاق فقدمه قال الزيلعي العتق والعتاق في اللغة القوة مطلقا وعتاق الطير جوارحها سميت به لاختصاصها
بمزيد القوة وعتق الفرخ اذا قوي وطار من وكره والحرية عبارة عن الخلوص لغة يقال ارض حرة للخراج فيها وفي الشرع عبارة
عن خلوص حكمي يظهر في الادمي بانقطاع حق الاغيار عن نفسه واثبات هذا الوصف الحكمي يسمى اعتاقا وتحريرا
انتهى فالاعتاق **هو اثبات القوة الشرعية** اى الثابتة في حكم الشرع **في المملوك** بازالة الضعف الشرعي عنه وهو الملك
وتلك القوة هي القدرة على التصرفات والشهادات والولايات على الغير ودفع تصرفات الاغيار عن نفسه كما في الزيلعي
ثم الاعتاق تصرف مندوب اليه كما في الهداية ويستحب للرجل ان يعتق الرجل وللمرأة ان تعتق المرأة ليتحقق مقابلة الاعضاء
بالاعضاء على ما جاء في حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ايما مسلم اعتق مؤمنا اعتق الله تعالى بكل عضو
منه عضوا منه من النار وعن الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بعبد فساوم به ولم يشتره فجاء رجل فاشتراه واعتقه ثم جاء رسول
الله صلى الله عليه وسلم واخبره فقال صلى الله عليه وسلم هو اخوك ومولاك فان شكرك فهو خير له وشر لك وان كفرك فهو شر له وخير

لك وان مات ولم يترك وارثا كنت انت عصبته ومعنى قوله فان شكرك اى بالمجازاة على ما صنعت فهو خير له لانه انتدب الى ما
ندب اليه في الشرع قال عليه السلام من اسديت اليه نعمة فليشكرها وشر لك لانه يصل اليك بعض الجزاء في الدنيا فينتقص بقدره من
ثوابك في الاخرة وان كفرك فهو خير لك لانه يبقى ثواب العمل كله في الاخرة وشر له لان كفران النعمة ذميم قال صلى الله عليه وسلم من
لم يشكر الناس لم يشكر الله كذا ذكره شمس الائمة الحلواني من الفتاوى الظهيرية ويستحب ان يكتب له كتابا بالعتق ويشهد عليه به
توثقا وخوفا من التجاحد من الاختيار **انما يصح من مالك حر مكلف بصريحه وان لم ينو كانت حر او محرر او**
عتيق او معتق او حررتك او اعتقتك او هذا مولاي او يا مولاي او هذه مولاتي لانه يستعمل في المعتق والمعتق
فاذا انتفى احدهما ثبت الاخر ضرورة ولو نوى النصرة او المحبة صدق ديانة لا قضاء من الاختيار بخلاف قوله لعبده يا مالكي كما سيأتي
في مسائل شتى قبيل كتاب الفرائض **او يا حر او يا عتيق ان لم يجعل ذلك** اى الحر او العتيق **اسما له وكذا** اى يصح الاعتاق
لو اضاف الحرية الى ما يعبر به عن البدن كرأسك حر ونحوه كوجهك او رقبتك **وكقوله لامته فرجك حر ولا يصح**
اعتاقه بقوله يدك حر او رجلك حر ونحوهما مما لا يعبر به عن الجملة من شرح المجمع **وبكناية ان نوى** الاعتاق **كلا ملك لي عليك**
او لا سبيل او لا رق وانما كان لا ملك لي عليك كناية لانه يحتمل عدم الملك بالبيع او نحوه او بالاعتاق وكذا لا سبيل لي اليك اى
الى التصرف فيك او الى الانتفاع بك وكذا لا سبيل لي عليك فان الملك هو الطريق المؤدي الى التصرف والانتفاع واما لا رق لي عليك
فاعلم ان الرق هو عجز شرعي يثبت في الانسان اثرا للكفر وهو حق الله تعالى واما الملك فهو اتصال شرعي بين الانسان وبين شيء يكون
مطلقا لتصرفه فيه وحاجزا عن تصرف الغير فيه فالشيء يكون مملوكا ولا يكون مرقوقا لكن لا يكون مرقوقا الا ويكون مملوكا فالرق
في الابتداء سبب للملك فقوله لا رق لي عليك اطلق الرق واراد به الملك من صدر الشريعة **او خرجت من ملكي او خليت**
سبيلك او قال لامته اطلقتك بنية الاعتاق تعتق اذ يقال اطلقه من السجن اذا خلى سبيله فهو كقوله خليت سبيلك من الدرر
ولو قال لامته طلقتك لا تعتق وان نوى الاعتاق وكذا اى لا تعتق وان نواه **سائر الفاظ صريح الطلاق**
وكنايته فاذا قال لامته انت طالق او انت بائن مع نية العتق لا تعتق من شرح الوقاية **ولو قال انت لله لا يعتق**
عند ابي حنيفة **خلافا لهما** لهما ان اللام للاختصاص وخصوص الملك لله تعالى انما يكون بزوال ملك العبد عنه فيكون اعتاقا
وله ان العبد قبل هذا القول كان لله تعالى لان الاشياء كلها لله تعالى بحكم التخليق فيكون اخبارا لا انشاء من شرح المجمع **ولو قال**
هذا ابني للاصغر والاكبر فان المقر له ان كان يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب يثبت نسبه منه ويكون حرا وان لم ينو وان لم
يكن كذلك يكون هذا اللفظ مجازا عن الحرية فيعتق وان لم ينو لان المجاز متعين وفي الاكبر سنا منه خلاف ابي يوسف ومحمد وقد
بالغت في تحقيق هذه المسئلة في فصل المجاز من كتاب التنقيح وحاصله ان امكان المعنى الحقيقي لا يشترط لصحة المجاز كاطلاق
لفظ الاسد على الانسان الشجاع فلا يشترط امكان البنوة لصحة المجاز وهو الحرية من صدر الشريعة **او ابي عتيق بلا نية**
وكذا هذه امي عند ابي حنيفة **وعندهما لا يعتق ان لم يصلح ان يكون ابنا له او ابا او اما ولو قال لصغير هذا**
جدي لا يعتق في المختار وقيل لا يعتق فيه اتفاقا من شرح المجمع **وكذا** اى لا يعتق في المختار **لو قال هذا اخي** لاحتماله
الاخوة في الدين هذا اذا ذكر الاخ مطلقا وان قيده بقوله لابي او لامي يعتق من غير تردد كذا في الكفاية وفي الذخيرة لو قال لغلامه
هذا عمي او هذا خالي يعتق من شرح المجمع **او قال لعبده هذا بنتي** او لامته هذه ابني من الاختيار **ولا يعتق بلا سلطان لي**
عليك وان نوى به العتق لان السلطان عبارة عن اليد ونفي اليد لا يستلزم نفي الملك كما في المكاتب من شرح الوقاية **ولا بيا**
ابني ويا اخي لان المقصود بالنداء استحضار المنادى بصورة الاسم من غير قصد الى المعنى واذا لم يكن المعنى مقصودا لا يثبت مجازه
وهو الحرية بخلاف يا حر لانه صريح فلا يحتاج الى قصد المعنى من صدر الشريعة **او انت مثل الحر** اى لا يعتق بهذا القول لان
المماثلة لا تستدعي الشركة في جميع الوجوه من شرح الوقاية **وقيل يعتق** وقال بعض المشايخ يعتق اذا نوى من الاختيار
ولو قال ما انت الا حر عتق لانه اثبت الحرية على طريق الحصر من شرح الوقاية سواء نوى او لم ينو من شرح المسكين **ومن**
ملك ذا رحم قوله ذا رحم يستدعي موصوفا لا محالة فالمعنى انسانا ذا رحم من الكفاية الرحم وعاء الولد في البطن ثم سميت القرابة
والوصلة من جهة الولاد رحما ومنه ذو الرحم خلاف الاجنبي من المغرب اى ذا قرابة بسبب الرحم من صدر الشريعة فالمعنى ملك
قريبا **محرم منه** والمحرم حقيقته موضع الحرمة بمعنى الحرام يقال هو له محرم وهو لها محرم وفلان محرم من فلانة وذو رحم محرم
بجر محرم صفة للرحم وبالرفع صفة لذو من المغرب لكن في صدر الشريعة قوله محرم صفة ذا وجره للجوار انتهى فالمعنى ملك قريبا محرما
وهو محرم النكاح على التأبيد بنسب او رضاع او مصاهرة بنكاح او سفاح في الاصح كما في كراهية الهداية ومن فمنه بمعنى على
او على تضمين معنى المنع والمعنى ملك قريبا محرما نكاحه عليه او ممنوعا نكاحه منه فافهمه **عتق عليه** كذا في نسخ الملتقى ولم يوجد
عليه في نسخ الوقاية فقال صدر الشريعة وقوله عتق اى عليه ليكون ضمير عليه راجعا الى المبتدأ وهو من انتهى سواء كان ولدا او والدا
او غيرهم وسواء نوى او لم ينو وانما قيد بذي رحم محرم لانه لو ملك قريبا محرما كبنت العمة او ابنا العم او محرما لا يكون قريبا له

كاخته او امه رضاعا او زوجة ابنه او زوجة ابيه لا يعتق من شرح الكنز لملا مسكين **ولو كان المالك صغيرا** دخل قريبه المحرم في ملكه بدون صنع منه بان ورثه او وهب له اما اذا اشتراه وهو مأذون في التجارة فلا يصح شراؤه فلا يعتق من تاج الشريعة **او مجنونا مسلما او كافرا** في دارنا واما الحربي لو ملك في دار الحرب ذا رحم محرم منه لا يعتق عليه من شرح الكنز لملا مسكين اشترى الوكيل قريب نفسه لا يعتق من منية المفتي **والمكاتب** اذا اشترى قريبه المحرم **يتكاتب عليه** اى يصير مكاتبا مثله ولو لم يرد ذلك من بين اقربائه **قرابة الولاد فحسب** اعلوا واسفل دون من عداهم من المحارم **خلافا لهما** وقالا يتكاتب عليه الاخ ومن في معناه كالعم من الاختيار وستأتي المسألة في باب تصرف المكاتب **ومن اعتق لوجه الله** اى قال انت حر لوجه الله **عتق وكذا يعتق لو اعتق للشيطان او للصنم وان عصى** ثم العتق قد يقع قربة ومباحا ومعصية فان اعتقه لوجه الله تعالى او لم ينو فهو قربة وان اعتقه من غير نية او اعتقه لفلان فهو مباح وليس بقربة وان اعتقه للصنم او الشيطان فهو معصية من الاختيار واما العتق فعندنا ليس بعبادة وضعا بدليل صحته من الكافر ولا عبادة له فان نوى وجه الله تعالى كان عبادة مثابا عليه وان اعتق بلا نية صح انه كان مباحا ولا ثواب له واما الكتابة فلا بد لهما من النية وان اعتق للصنم او للشيطان صح واثم وان اعتق لاجل مخلوق صح وكان مباحا لا ثواب ولا اثم وينبغي ان يخصص الاعتاق للصنم بما اذا كان المعتق كافرا اما المسلم اذا اعتق له قاصدا تعظيمه كفر كما ينبغي ان يكون الاعتاق لمخلوق مكروها والتدبير والكتابة كالمعتق من الفن الاول من الاشباه **وكذا يعتق لو اعتق مكرها او سكران** وفي رواية عن الكرخي والطحاوي لا ينفذ اعتاق المكره والسكران من شرح المسكين **ولو اضاف العتق الى ملك** نحو ان ملكت عبدا فهو حر صدر بان قال ان ملكتك فانت حر زيلعي **او علقه بشرط** بان قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر زيلعي **صح** فلو وجد الشرط عتق لكن بشرط ان يكون العبد في ملكه وقت التعليق من صدر الشريعة **ولو خرج عبد حربي الينا مسلما عتق** قال الزاهدي في شرح القدوري هذا اذا خرج مراغما من الاصلاح والايضاح هذه المسألة مذكورة في القدوري والهداية والوقاية هنا وفي باب استيلاء الكفار ايضا وكذا في الملتقى مذكورة في الموضعين وفي الكنز والمختار مذكورة في باب الاستيلاء فقط الحربي اذا دخل دارنا بامان واشترى عبدا مسلما فادخله دار الحرب يعتق في قول ابي حنيفة وقالا لا يعتق ولو اسلم عبد الحربي في دار الحرب لا يعتق في قولهم من قاضيخان **والحمل يعتق بعتق امه ولو حررا لامتحال** كونها حاملا عتقا اى الحامل والولد سواء نوى عتقهما او لم ينو من الكنز وشرحه لملا مسكين اعلم ان المسطور في كتب القوم ان الحمل يعتق باعتاق الام تبعا لها مطلقا فان اعتقت وهي حامل بان ولدت بعد عتقها لاقل من ستة اشهر يعتق الحمل ولا يجر ولاؤه وان اعتقت وهي غير معلوم الحمل بان ولدت للاكثر يعتق تبعا للام لكن يجر ولاؤه الى موالي الاب الحاصل ان الحمل يعتق بعتق امه مطلقا فان وقع العتق عليه قصدا بان ولدت لاقل من ستة اشهر لا ينتقل ولاؤه الى موالي ابيه ابدا وان وقع بمجرد تبعية امه بان ولدت للاكثر يجر ابوه ان اعتق بعد ذلك ولاؤه الى مواليه من الدرر صورة المسألة اذا تزوج عبد امة لاخر باذن المولى فاعتقها مولاها وهي حامل من زوج القن يعتق حملها ايضا تبعا للام مطلقا سواء ولدته لاقل من ستة اشهر من وقت الاعتاق او لاكثر منها او لتمامها لكن ان ولدت لاقل من ستة اشهر فولاء الولد لموالي الام ابدا فان اعتق الاب بعد ذلك لا يجر ولاؤه الى مواليه وان ولدته لاكثر من ستة اشهر او لتمامها فولاء الولد لموالي الام ايضا ما لم يعتق الاب فان اعتق يجر ولاء ابنه الى مواليه وسيأتي هذه المسألة في كتاب الولاء حيث قال ومن اعتق حاملا من زوج قن الخ وما في غاية البيان من انه لو ولدت لستة اشهر لا يعتق وما في الكافي من انه ان ولدته لاكثر من ستة اشهر لا يعتق فقال يعقوب باشا في حاشية صدر الشريعة المراد بذلك انه لا يعتق قصدا واصالة بل بمجرد التبعية حتى يجر ولاؤه الى موالي الاب بعتقه لانه لا نزاع في عتقه بتبعية الام سواء قلت المدة او كثرت انتهى وان ولدت واحدا لاقل من ستة اشهر بيوم وآخر لاكثر منها بيوم عتقا لانا تيقنا بوجود الاول في البطن وقت العتق حيث ولدته لاقل من ستة اشهر وهما توأمان خلقا من ماء واحد فلحكم بوجود احدهما في البطن في وقت حكم بوجودهما فيه في ذلك الوقت كذا في النهاية عن المبسوط **وصح اعتاقه** اى الحمل **وحده** اى منفردا عن امه لكن لا عن كفارة اليمين كما في الدرر من باب الحلف بالعتق ولا يصح بيعه وهبته لان تسليم شرط في الهبة والقدرة عليه شرط في البيع ولم يوجد بالاضافة الى الجنين كما في الهداية وتفصيل احكام الحمل مذكور في اول كتاب البيوع من الاشباه فليطلب هناك **واذا اعتق الحمل وحده لا تعتق امه** براى بسبب عتق الحمل كما يعتق هو بعتق امه وحدها فان الفرع تابع لاصله ولا يتبع الاصل فرعه **والولد يتبع امه** لا اباه لان الولد متيقن به من جهتها بخلافه كما في الزيلعي **في الملك** فاذا كانت الام مملوكة فولدها مملوك ايضا وان كان ابوه حرا وان كانت الام مشتركة كان الولد مشتركا على سهام الام **والرق** فاذا كانت الام مرقوقة فالولد المولود حال رقها يكون مرقوقا من صدر الشريعة وصورة الرق بلا ملك الكفار في دار الحرب فان كلهم ارقاء غير مملوكين لاحد فاول ما يؤخذ الاسير يوصف بالرق دون الملك حتى يحرز بدارنا فاذا اخذت ومعها ولد يتبعها في الرق من القهستاني والفرق بين الرق والملك ان الرق هو الذي ركبه الله تعالى على بعض عباده جزاء استنكافهم عن طاعته وهو حق الله او حق العامة على خلاف والملك هو الذي تمكن الانسان به من التصرف في شيء وهو حقه واول ما يؤخذ المأسور يوصف بالرق ولا يوصف بالملك الا بعد الاخراج الى دار الاسلام والملك يوجد في غير الآدمي من الحيوان والجماد دون الرق وبالبيع يزول ملكه دون الرق وبالعتق يزول ملكه قصدا لانه حقه ويزول الرق ضمنا ضرورة فراغه عن حقوق العباد وتبين لك الفرق بينهما في القن وام الولد والمكاتب فان الرق والملك كاملان في القن والرق في ام الولد ناقص حتى لا يجوز عتقها عن الكفارة والملك فيها كامل والرق في المكاتب

كامل

كامل حتى جاز عتقه عن الكفارة وملكه ناقص حتى خرج عن يد المولى ولا يدخل تحت قوله كل مملوك لي حر من الزيلعي **والحرية** اذا كانت الام حرة فالولد حر وان كان ابوه رقيقا **والتدبير** فولد المدبرة مدبر من الهداية قوله فولد المدبرة بالتأنيث لا بالتذكير من غاية البيان هذا هو الاصح وكذلك عبارة المبسوط والايضاح وغيرهما ولا وجه لما في بعض نسخ الهداية من قوله وولد المدبر مدبر وذلك لان ولد المدبر لا يخلو اما ان يكون من امة او حرة فان كان من امة كان رقيقا لمولاها وان كان من حرة كان حرا وان كان من غيرهما من المدبرة وام الولد والمكاتبة كان على صفة امه تبعا لامه لا تبعا لابيه من النهاية في باب التدبير **والاستيلاد** قال المولى اذا زوج ام ولده من غيره فجاءت بولد يكون حكمه حكم امه لا يعتق هو ما لم يمت المولى كما لا تعتق هي حتى يموت من غاية البيان في فصل المحرمات ولو زوج ام ولده من احد فحملت منه ثم مات المولى عتق الحمل كامه من كل التركة من القهستاني **والكتابة** فاذا كاتب المولى امته ثم ولدت دخل الولد في كتابة الام تبعا من غاية البيان وسيأتي في باب تصرف المكاتب **وولد الامة** حال كونه **من سيدها حر** لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه ولا يعارضه ماء الامة لان ماءها مملوك لسيدها من الزيلعي والدرر **وولد الامة** حال كونه **من زوجها ملك لسيدها** لانه مخلوق من ماء زوجها لكن يعارضه ماء الامة الذي هو ملك لسيدها ويرجح جانبها لكونه تبعا لها في الملك والرق فان قيل فيه ضرر للزوج ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام قلنا الزوج رضي به حيث اقدم على تزوج الامة كذا في الهداية والعناية والزيلعي **وولد الرجل المغرور** الجاهل به برق ام ولده التي وطئها بنكاح او ملك يمين على ظن انها حرة او ملك لبايعها فاذا هي مملوكة لاخر **حر بقيمته** اى قيمة الولد يوم الخصومة كما سيأتي قبل كتاب الاقرار من الملتقى والمعتبر قيمته يوم الخصومة والظاهر انه لا خلاف فيه كما في الاشباه المذكور في باب دعوى النسب من الهداية وفي الخلاصة انه يكون المعتبر فيه قيمته يوم الخصومة وحكاه صاحب النهاية ثم حكى عن الاسبيجابي انه يعتبر قيمته يوم القضاء كما في حاشية الدرر لعزمي زاده صورة المسألة رجل اشترى امة على انها ملك البايع او نكح امرأة على انها حرة فولدت كل منهما ولدا فظهر ان الاولى ملك لغير البايع والثانية امة فيكون كل من الولدين حرا بالقيمة اما حريته فلانه خلق من ماء الحر ولم يرض الوالد برقه كما رضي فيما اذا تزوج عالما برقها كما مر فلا يتبعها واما القيمة فلرعاية جانب التبعية الاصلية كما في الدرر ولو كان المغرور مكاتبا او مدبرا او عبدا فكذلك عند محمد وقال اولادهم ارقاء من الاختيار

باب عتق البعض

اعلم ان اعتاق البعض لا يوجب زوال الرق عن المحل بل يبقى كل المحل رقيقا وانما يوجب زوال الملك بقدره هذا عنده وعندهما يوجب زوال الرق عن المحل كله لهما ان الاعتاق اثبات العتق الذي هو قوة حكمية واثباتها بازالة ضدها الذي هو الرق لان المحل لا يخلو عن احدهما فازالة احدهما توجب اثبات الآخر وهما لا يتجزيان بالاتفاق فكذلك الاعتاق والا لزم تخلف المعلول عن العلة او تجزي العتق لانه اذا تجزى فاما ان يثبت باعتاق البعض عتق كل الرقبة او لا يثبت شيء او يثبت بعضه وعلى كل من الاولين يلزم تخلف المعلول عن العلة وعلى الاخير يلزم تجزي العتق فصار الاعتاق كالطلاق والعفو من القصاص والاستيلاد في عدم التجزي ولابي حنيفة ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك وهو الوصف الشرعي المطلق للتصرف او هو ازالة الملك لا اثبات العتق بازالة ضده الذي هو الرق ولا هو ازالة الرق ليلزم عدم التجزي لان الملك حق المعتق والرق حق الشرع لان الكافر لما استنكف ان يكون عبد الله تعالى جازاه الله تعالى فصيره عبد عبده او حق العامة لان الغانمين كانوا يستمون عن الرق فيقسمونه وحكم التصرف ما يدخل تحت ولاية المتصرف وهو ازالة حقه لا ازالة حق غيره وهذا كما ترى بناء لكلام على احد امرين كل منهما مستقل بافادة المطلوب وتقريره ان الاعتاق اثبات العتق بازالة الملك والملك متجز فالاعتاق كذلك وانما قلنا انه اثبات العتق بازالة الملك لا بازالة الرق لان الاعتاق تصرف وكل ما هو تصرف لا يتعدى ولاية المتصرف فالاعتاق لا يتعدى ولاية المتصرف انما تكون على ما هو حقه وحقه هو الملك فولايته انما تكون على الملك واما ان الملك متجز فذلك بالاجماع لكنه تعلق به امر غير متجز وهو العتق وتعلقه به لا يستلزم تجزيته ولا تجزية علته كجواز الصلاة فانه امر غير متجز تعلق بمتجز وهو الاركان وكذا الطهارة امر غير متجز تعلق بمتجز وهو غسل الاعضاء المفروضة ولم يستلزم تجزيتها ولا تجزية علتها وهي ارادة الصلاة هذا تقرير احد الامرين وتقرير الآخر ان الاعتاق ازالة الملك والملك متجز فالاعتاق ازالة متجز وازالة المتجزي متجز وبيان ذلك ما ذكرنا وهذا اسهل ماخذا من العناية والهداية **واذا عرفت هذا فمن اعتق بعض عبده** الاولى رقيقه **صح** اعتاق بعضه عند الامام **و** لكنه لا يزول به رقه بل تمام رقه باق وانما يزول به ملك المولى بقدره فلو كان اعتق عشره زال عشر ملكه فكان معتقا عشره **وسعي** اى عمل العبد وكسب وجوبا من السعاية بالكسر كسبه لعتق رقبته **في باقيه** اى فيما بقي عليه من ملك وصرفه اليه من القهستاني وهو بتبعه اعتاق **وهو** اى المعتق البعض بعد ما تعين في حقه السعاية باختيار المولى من الاصلاح والايضاح **كالمكاتب** قال في غاية البيان احكام المستسعى كاحكام المكاتب عند ابي حنيفة ما دام يسعى فلا يجوز له التزوج الا باذن المولى ولا يهب ولا يتصدق الا بالشيء اليسير ولا يتكفل انتهى والمستسعى بفتح العين على زنة المفعول كالمستعتق واما المستسعي بكسرها فهو المولى من حاشية الدرر لعزمي زاده وهو كالمكاتب في انه لا يباع ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج ولا يقبل شهادته ويصير احق بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك عنه كما يزول ملك اليد عن المكاتب من القهستاني **الا انه** اى المعتق البعض ليس كالمكاتب من كل وجه بل بينهما فرق ما وهو ان المكاتب اذا عجز عن اداء بدل الكتابة يرد الى الرق فيباع فان المكاتب عبد ما بقي عليه درهم واما معتق البعض فلا **يرد في الرق** اى الى حكم الرق وهو كونه محلا للتمليك والتملك

بالبيع وغيره فانه زائل بلا خلاف بخلاف الرق نفسه فانه غير زائل عنه عند ابى حنيفة من الاصلاح والايضاح يعنى قد مر ان الرق باق عند
الامام فى معتق البعض وانما الزائل عنه قدر من الملك وقولهم لا يرد الى الرق يفيد زوال الرق عنه فلا بد لتطبيقه على مذهب الامام من تقدير
مضاف وهو لفظ الحكم ولو قال لو لا يرد الى الملك كان اوضح قال القهستانى فى قول المختصر بلا رد الى الرق واعلم ان كلا منهما لا يخلو عن شىء وحق
الاداء الى الملك فانه لا يزول شىء من الرق انتهى لو عجز اى ذلك المعتق البعض عن السعاية بل ينبغى لمولاه ان يعتق باقيه عند عجزه فى الاختيار قال
صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصا من عبد فعليه ان يعتق كله وهذا كله عند ابى حنيفة وهو الصحيح كما فى المضمرات من القهستانى وقالا اى ابو
يوسف ومحمد وكذا الشافعى من اعتق بعض عبده يعتق كله ولا يلزمه عندهما ان يسعى لمولاه فى شىء وان اعتق شريك منهما فى
عبد نصيبه منه عتق نصيبه ولا يعتق نصيب الشريك الآخر عند ابى حنيفة بناء على ان العتق يتجزى عنده واذا لم يعتق نصيب الآخر فللآخر من
الشريكين احد امور خمسة ان يعتق نصيبه او يدبر العبد فى نصيبه او يكاتب العبد فى نصيبه او يستسعى العبد فى قيمة نصيبه واذا
فعل الآخر احد هذه الاربعة يكون الولاء بفتح الواو اى الميراث منه من القهستانى وهو قرابة حكمية بسبب الاعتاق ومن وهم انه نفس الارث فقد
وهم اذ الولاء يتحقق بدون تحقق الارث كما اذا اعتق كافر مسلما قال فى المبسوط ولاء المسلم يثبت لمولاه وان كان كافرا لان الولاء
كالنسب ونسب الكافر قد يكون ثابتا من المسلم فكذلك الولاء ولكنه لا يرثه لكونه مخالفا له فى الملة من الاصلاح والايضاح فى كتاب
الولاء مسلم اعتق كافرا فى دار الاسلام فولاؤه له لكن لا يرثه للكفر منية المفتى فى كتاب العتاق ثابت لهما على الاشتراك بينهما حتى
لو لم يكن مانع ارث يرثانه على السوية او للآخر ان يضمن المعتق قيمة نصيبه يوم العتاق من القهستانى لكن لا يضمنه مطلقا وانما
يضمنه لو كان المعتق موسرا يوم الاعتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يضمن الضمان بخلاف العكس من القهستانى والمعتبر فى يساره ان
يقدر على قيمة نصيب شريكه فاضلا عن ملبوسه ونفقة نفسه وعياله فى يومه من شرح المجمع ومنهم من اعتبر يسارا يحرم الصدقة وعن
ابى حنيفة انه قال الموسر الذى له نصف القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب جسده والاول الصحيح كما فى المحيط من القهستانى ولو اختار
الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما فى المحيط من القهستانى ولو كان
المعتق معسرا فللآخر الاعتاق او التدبير او الكتابة او الاستسعاء لا التضمين والولاء لهما ايضا واذا ضمن المعتق نصيب الساكت له ان يرجع به
اى بما ضمن من نصيب الساكت المعتق الضامن على العبد يعنى بالاستسعاء اى صح له الاستسعاء كما صح له الاعتاق والتدبير والكتابة على
ما قال ابو حنيفة من القهستانى والولاء كله حينئذ له اى للمعتق الضامن فقط وهذا كله عند ابى حنيفة وقالا ان اعتق شريك نصيبه ليس للآخر
الساكت الا الضمان اى تضمين المعتق مع اليسار اى عند يسار المعتق والسعاية اى او استسعاء العبد مع الاعسار اى عند
كون المعتق معسرا فليس للشريك الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى عندهما من القهستانى ولا يرجع المعتق على العبد
لو ضمن للساكت نصيبه ويكون الولاء كله له اى المعتق فقط فى الحالين اى حال الضمان وحال السعاية ولو اختلفا فى اليسار حكم
الحال الا ان يكون بين الخصومة والعتق مدة طويلة تختلف فيها الاحوال فيكون القول قول المعتق لانه منكر ولو اختلفا فى القيمة يوم العتق
فان كان قائما يقوم للحال وان كان هالكا فالقول للمعتق ايضا لانه منكر من شرح النقاية للشمنى ولو شهد يعنى اقر من تاج الشريعة
المجمع كل واحد منهما اى من الشريكين فى عبد باعتاق شريكه الآخر نصيبه فانكر الآخر حلف من شرح الوقاية فكل من الانكار والتحليف
شرط معتبر فى تعيين السعاية من الاصلاح والايضاح سعى العبد لهما اى لاجل الشريكين معا فى كل حظهما اى نصيبهما منه ويكون
الولاء بينهما كيفما كانا اى سواء كانا موسرين او معسرين او مختلفين من شرح الوقاية هذا عند ابى حنيفة وقالا يسعى العبد للمعسرين
اى لكل من الشريكين فى حظهما ان كانا معسرين ولا يسعى العبد للموسرين اى لواحد من الشريكين اذ كانا موسرين ولو كان احدهما موسرا
والآخر معسرا يسعى للموسر فقط لا للمعسر لانه [illegible] بقولهما لان الموسر يزعم ان حقه فى السعاية والمعسر يزعم انه لا حق له فى السعاية
[illegible] والولاء [illegible]
موقوف فى الاحوال الثلاث حتى اى الى ان يتصادقا اى يتفقا على اعتاق احد
الشريكين [illegible] عتقه بفعل [illegible] غدا [illegible]
[illegible] على الشريك الآخر عتق ذلك العبد بعدمه اى بعدم ذلك الفعل فيه اى فى الغد [illegible]
[illegible] فمضى الغد حتى لم يدر [illegible]
[illegible]
[illegible] عتق نصفه اى نصف العبد وسعى العبد فى نصفه الآخر [illegible]
[illegible] مطلقا اى سواء كانا موسرين او معسرين او مختلفين من شرح الوقاية هذا عند ابى حنيفة وعند محمد ان كانا موسرين
فلا سعاية على العبد اصلا وان كانا معسرين [illegible] فى قيمة نصفه لهما وان كانا مختلفين [illegible] عند محمد وان كانا مختلفين
ابى يوسف ويسعى فى قيمته كله [illegible]
والآخر معسرا سعى للموسر [illegible] ربعه [illegible]

عند

عند ابى يوسف وان كانا مختلفين سعى للموسر لا للمعسر فى قيمة نصفه عند محمد هذا اذا وقع حلف كل من شريكى عبد واحد
على عتقه بالصورة المذكورة واما لو كان لكل من شخصين عبد فوقع حلف كل على عبد نفسه بان حلف كل منهما بعتق عبده فى خلاف
هذه المسألة المسألة المتقدمة فى تعدد العبد المحلوف عليه والحالات باقية الحالة بحالها اى على صورتها المعينة فى المسألة
المتقدمة من ان احدهما علق عتق عبده بوجود فعل غدا كان قال ان دخل فلان الدار غدا فعبدى حر والآخر علق عتق عبده
بعدم ذلك الفعل غدا كان قال ان لم يدخل فلان هذه الدار غدا فعبدى حر فمضى الغد ولم يدر شىء من وجود الفعل وعدمه
فلا يعتق واحد من العبدين قال صدر الشريعة لان المقضى عليه بالعتق والمقضى له به مجهولان فتفحشت الجهالة ومن ملك
ابنه مثلا وكذا كل ذى رحم محرم منه بخلاف ما اذا ملك غير ذى رحم محرم منه كابن عمه فانه لا يعتق ولا يكون مضمونا اتفاقا كما فى
شرح المجمع لا وحده بل شريكا مع آخر فى ملكه وملكه اعم من ان يقع بشراء بان اشتريا ابن احدهما او بهبة بان وهب لهما ابن
احدهما او بصدقة بان تصدق عليهما ابن احدهما او بوصية بان اوصى لهما ابن احدهما عتق حظه اى نصيب الاب
المالك مع آخر للابن منه لان من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه كما مر ولا يضمن الاب لشريكه شيئا موسرا كان او معسرا ولكن
لشريكه ان يعتق نصيبه من المملوك او يستسعى المملوك فى قيمة نصيبه سواء علم الشريك انه ابنه او لا هذا عند
ابى حنيفة وقالا يضمن الاب لشريكه نصف قيمة ابنه ان كان الاب موسرا او عند اعساره اى كون الاب معسرا لا يضمن
لشريكه شيئا بل يسعى الابن فى نصف قيمته لشريك الاب وكذا الحكم من العتق والضمان او السعاية والخلاف بينه وبينهما فيما
لو علق شخص عتق عبد بشراء بعضه بان قال ان اشتريت نصف هذا العبد فهو حر ثم اشتراه الحالف شريكا فيه مع آخر
فان المشترى يعتق ولا يضمن الحالف لشريكه ولشريكه ان يعتق او يستسعى سواء علم الشريك حلف الحالف او لا عند ابى حنيفة وقالا يضمن
الحالف ان كان موسرا او عند اعساره يسعى المشترى واما لو علق عتقه بشرائه بان قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر ثم اشتراه
مع آخر فانه لا يعتق لان الشرط شراء كل العبد ولم يوجد كما فى النهاية او اشترى عطف على علق اى وكذا الحكم والخلاف فيما لو اشترى
الاب وحده نصف ابنه ممن يملك الابن كله فانه يعتق نصيب الاب ولا يضمن للمالك البائع عنده وقالا يضمن الاب ان كان موسرا
وان معسرا يسعى الابن واما لو اشترى الاب نصف ابنه ممن لم يملك كله بل نصفه بان اشترى الاجنبى من الابن اى غير ذى رحم محرم
منه نصفه اى نصف الابن من مالكه فصار الاجنبى شريكا له فيه ثم اشترى الاب باقيه اى باقى الابن وهو النصف الآخر من مالكه
حال كون الاب موسرا فيعتق نصيب الاب وضمن بالتشديد الشريك الاجنبى الاب نصف قيمته او استسعى الشريك الاجنبى الابن فى
نصف قيمته عند ابى حنيفة وقالا يضمن بالتشديد اى يضمن الشريك الاجنبى الاب نصف قيمة الابن فقط ولا يستسعى الابن فى نصف قيمته
ولو ملكاه اى لو ملك الاب والاجنبى الابن بالارث من ميت فلا ضمان على الاب وان كان موسرا للشريك الاجنبى كما فى شرح المجمع
اجماعا لان الابن دخل فى ملك الاب بغير فعله فلم يوجد منه اتلاف فلا يلزمه الضمان كذا وجدته بخط شيخى من النهاية لان الارث
ضرورى لا اختيار للاب فى ثبوته من صدر الشريعة صورته ماتت امرأة ولها عبد هو ابن زوجها وتركت زوجها واخاها كما فى صدر الشريعة او تزوج
رجل امة ابن عمه فولدت ولدا ثم مات سيدها فورثه زوجها وابن عم آخر له كما فى شرح المجمع عبد مملوك لموسرين جمع موسر بدلالة الضمير
والشرط يسار من سوى الساكت دبره احدهم اى احد الموسرين وفى الدرر ثم بدل الواو واعتقه آخر وسكت الشريك اى لم يعتقه ولم يدبره
فاراد الساكت والمدبر الضمان ضمن بالتشديد الشريك الساكت مدبره بكسر الباء ثلث قيمته قنا ولا يضمن المعتق وضمن الشريك المدبر
معتقه بكسر التاء ثلثه اى ثلث قيمته مدبرا بفتح الباء لا يضمن المدبر المعتق جميع ما ضمن بالتخفيف معلوما ويجوز بالتشديد مجهولا
اى ما ضمنه المدبر للساكت من ثلث قيمته قنا والولاء ثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق هذا كله عند ابى حنيفة وقالا ضمن مدبره
لشريكيه ثلثى قيمته كما فى الدرر ولو كان معسرا فيكون العبد له والولاء كله له اى للمدبر الضامن وقيمة المدبر ثلثا قيمته قنا
لان المنافع ثلاثة انواع الوطء والاستخدام والبيع وبالتدبير فات البيع من صدر الشريعة وغاية البيان عن الشيخ القاضى الامام على السغدى فى فوائده
وفى باب كتابة العبد المشترك من الهداية لان المنافع انواع ثلاثة البيع واشباهه والاستخدام وامثاله والاعتاق وتوابعه والفائت البيع فيسقط
الثلث انتهى وذكر خواهرزاده فى شرح كتاب الدعوى قال بعضهم قيمة المدبر نصف قيمته القن لان قبل التدبير كان فيه منفعتان منفعة البيع
وما شاكله ومنفعة الاجارة وما شاكلها وقد زال بالتدبير احدهما وهو البيع وبقى الآخر وهكذا فى فتاوى الفقيه ابى الليث وبه
يفتى فى الفتاوى الصغرى وما قاله خواهرزاده هو الاصح وعليه الفتوى من غاية البيان فى باب البيع الفاسد وغيره وكذا فى قاضيخان
فى كتاب العتاق فى فصل التعليق والاضافة وقيل قيمة المدبر نصف قيمته قنا وهو الاصح وعليه الفتوى من المبسوط من الحقائق هذا
ثم توضيح المسألة ان قيمة العبد اذا كان سبعة وعشرين دينارا مثلا فان الساكت يضمن المدبر تسعة والمدبر يضمن المعتق ستة
وذلك لان قيمة المدبر ثلثا قيمته قنا فبالتدبير تلف منه تسعة وكان الاتلاف بالاعتاق واقعا على قيمة المدبر وهى ثلثا قيمة
القن وهى ثمانية عشر وثلثها ستة فيضمن المدبر المعتق ثلثا ستة فقط لا التسعة التى ضمنها المدبر للساكت كما فى الدرر وعلى الاصح المفتى به
بل لو كان قيمة العبد ستة دنانير يضمن الساكت المدبر دينارين لانهما ثلث قيمة القن والمدبر المعتق دينارا لانه ثلث نصف قيمة

العتق فانه ولو قال لشريكه فأمة هي ام ولد لك وانكر الشريك ذلك اما لو اقر به فيضمن للقائل نصف قيمتها ذكره المسكين تخدمه اى الامة المنكر يوما وتوقف اى تمتنع الامة عن الخدمة يوما عند ابي حنيفة لان المقر اقر ان لاحق له عليها فيؤاخذ باقراره ثم المنكر بزعمه انها كما كانت فلاحق له الا في نصفها من صدر الشريعة وقالا للمنكر ان يستسعيها في حصته ان شاء ثم تكون حرة لانه لما لم يصدقه صاحبه انقلب اقراره عليه كانه استولدها فتعتق بالسعاية من صدر الشريعة وما نافية اى ليس لام ولد تقوم اى ليس لها قيمة من الزيلعي ولا قيمة لام ولد من الغرر فلا يضمن موسر اعتق نصيبه منها عند ابي حنيفة وعندهما هي متقومة بكسر الواو وقيمة ام الولد ثلث قيمتها قنة على ما قالوا لفوات منفعة البيع والسعاية بعد الموت بخلاف المدبر لان الفائت منفعة البيع اما السعاية والاستخدام فباقيان من الهداية فيضمن الموسر ان اعتقها حصة شريكه منها وهو سدس قيمتها قنا من المسكين صورته جارية بين رجلين ولدت ولدا فادعياه جميعا فصارت ام ولد لهما ثم اعتقها احدهما وهو موسر لا ضمان عليه عند ابي [حنيفة] وعند ابي يوسف ومحمد ان كان المعتق موسرا ضمن نصف قيمتها وان كان معسرا سعت للساكت في نصف القيمة من غاية البيان وان جاءت بولد فادعاه احدهما ثبت نسبه منه بالدعوة وعتق ولم يضمن لشريكه شيئا من قيمته ولا سعاية عليه عنده وعندهما يضمن نصيب شريكه ان كان موسرا ويسعى له الولد ان كان معسرا من المسكين

باب العتق المبهم

له ثلاثة اعبد على وزن افعل جمع عبد قال في صحته لاثنين منها حاضرين عنده احدكما حر فخرج من عنده احدهما ودخل الاخر بكسر الخاء وهو الثالث فاعاد هذا القول وهو احدكما حر ثم مات من غير بيان لمراده فلو كان حيا امر بالبيان عتق ثلاثة ارباع العبد الثابت القائم عند المولى في وقتي المقالتين وعتق نصف الخارج بالاتفاق لان الايجاب الاول دائر بين الخارج والثابت فيتنصف بينهما ثم الايجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل فيتنصف بينهما فالنصف الذي اصاب الثابت شاع فيه فما اصاب النصف الذي عتق بالايجاب الاول وما اصاب الفارغ وهو الربع بقي فعتق منه ثلثة ارباع وكذا اى يعتق نصف الداخل عند ابي حنيفة وابي يوسف لان المانع من عتق النصف يختص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق نصفه وقال محمد ربعه اى يعتق ربع الداخل لان هذا الايجاب لما اوجب عتق الربع من الثابت اوجب عتق الربع من الداخل لانه متنصف بينهما من صدر الشريعة ولو كان هذا القول منه في مرضه اى مرض موته ومات قبل البيان وقيم الاعبد متساوية فان كان له مال يخرج قدر المعتق من ثلثه وذلك رقبة وثلثة ارباع رقبة عندهما ورقبة ونصف رقبة عنده او لم يخرج ولكن اجاز الوارث فالجواب كما ذكر وان لم يكن له مال سوى الاعبد ولم يجز من الاجازة الوارث كل ذلك جعل كل عبد سبعة اسهم كما ان سهام العتق سبعة وذلك لان العتق في المرض وصية ولا مزيد لها على الثلث فيقسم بينهم واقل جزء من سهامهم هو الربع فيجعل كل ربع سهما فيكون للخارج والداخل اربعة اسهم وللثابت ثلاثة اسهم فالمجموع سبعة على قولهما فيقدر كل عبد سبعة فصار المجموع احدا وعشرين من شرح المجمع فيعتق من الثابت ثلاثة من سهام السبعة ويسعى الثابت في اربعة من سهام السبعة ويعتق من كل من الاخرين هما الداخل والخارج اثنان من السهام السبعة ويسعى كل منهما في خمسة من السهام السبعة فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان هذا عندهما وعند محمد يجعل كل عبد ستة اسهم كما ان سهام العتق ستة عنده لان حق الداخل عنده ربع فيعتق من الثابت ثلاثة من سهام الستة ويسعى الثابت في ثلاثة من سهام الستة ويعتق من الخارج اثنان من سهام الستة ويسعى الخارج في اربعة من سهام الستة ويعتق من الداخل سهم واحد من سهام الستة ويسعى الداخل في خمسة من سهام الستة فبلغت سهام العتق ستة وسهام السعاية اثني عشر فاستقام الثلث والثلثان ايضا ولو كان له ثلاث نسوة لم يدخل بهن فطلقهن كذلك اى كما اعتق الاعبد الثلاث قبل الدخول بهن يعني قال لحاضرتين عنده احديكما طالق فخرجت احديهما من عنده ودخلت عليه الاخرى فقال احديكما طالق من صدر الشريعة وانما فرضت في طلاق قبل الدخول ليكون الايجاب الاول موجبا للبينونة فاذا صادف هذا الايجاب لا يبقى محلا للايجاب الثاني فيصير هذا المعنى كالعتق من الدرر ومات المطلق بلا بيان لمراده يوزع حكم الطلاق عليهن باعتبار الاحوال وههنا احكام الطلاق ثلثة المهر والميراث والعدة اما حكم المهر فيقال سقط ثلاثة اثمان مهر الثابتة وسقط ربع مهر الخارجة وسقط ثمن مهر الداخلة لان بالايجاب الاول يسقط النصف منتصفا بين الثابتة والخارجة فيسقط ربع مهر كل منهما ثم بالايجاب الثاني يسقط الربع منتصفا بين الثابتة والداخلة فيصيب كل واحدة منها الثمن فيسقط بالايجابين ثلاثة اثمان مهر الثابتة وبالايجاب الاول ربع مهر الخارجة وبالايجاب الثاني ثمن مهر الداخلة وهذا بالاتفاق هو اى كون هذا الحكم اتفاقيا المختار وقال بعض المشايخ هذا قول محمد خاصة كما في صدر الشريعة واما الميراث فللداخلة نصفه والنصف بين الثابتة والخارجة على السواء واما العدة فعلى كل واحدة منهن عدة الموت كما في الكافي والبيع بيان للمراد في العتق المبهم فاذا قال لعبديه احدكما حر ثم باع احدهما فهذا بيان ان المراد بالعتق هو الاخر فيعتق وكذا بيان في العتق المبهم العرض على البيع فاذا عرض احدهما على البيع تعين الاخر للعتق وكذا بيان في العتق المبهم الموت والتحرير والتدبير والاستيلاد والهبة والصدقة حال كونهما اى الموهوب والمتصدق

مسألتين

مسألتين فاذا اعتق احد عبديه غير عين ثم مات احدهما او اعتقه او دبره تعين الاخر للعتق كما في الزيلعي وكذا اذا اعتق احدى امتيه غير عين ثم استولد احديهما كما في شرح الوقاية وكذا اذا اعتق احد مملوكيه غير عين ثم وهب احدهما الاخر وتصدق به على اخر وسلم تعين الاخر للعتق كما في الدرر وفي المحيط والايضاح ان ذكر التسليم في الهبة والصدقة وقع اتفاقا من شرح الوقاية والوطء ليس ببيان اى في العتق المبهم عند ابي حنيفة خلافا لهما فاذا قال لامتيه احديكما حرة ثم جامع احديهما لم تعتق الاخرى عند ابي حنيفة وقالا تعتق هذا اذا وطئ احديهما ولم تعلق منه بولد اما اذا علقت كان بيانا اتفاقا من شرح الوقاية وفي الطلاق المبهم هو اى الوطء والموت بيان فلو قال لامرأتيه احديكما طالق ثم وطئ احديهما او ماتت تعين الاخرى للطلاق بالاجماع من المسكين وان قال لامته ان كان من المسكين اول ولد تلدينه ذكرا فانت حرة فولدت ذكرا وانثى ولم يدر اولهما فالذكر رقيق ويعتق نصف كل من الام والانثى لان كلا من الام والبنت تعتق في حال وهو ما اذا ولدت الغلام اولا الام بالشرط والبنت بتبعيتها لكونها حرة حين ولدتها وترق في حال وهو ما اذا ولدت البنت اولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسعى في النصف واما الابن فيرق في الحالين من الدرر والابن عبد بكل حال تقدمت ولادته او تأخرت لانه وقت ولادته شرط العتق والحكم يعقب الشرط من شرح الوقاية ولا تشترط الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق ولو مبهما بان قال لامرأتيه احديكما طالق فان الشهادة فيه تقبل بلا دعوى لتضمنه تحريم الفرج فيكون حق الله تعالى ولا يشترط فيه الدعوى اجماعا من الدرر وعلى عتق الامة معينة اذا شهد على عتق امته بدون دعواها تقبل اتفاقا لما فيه من تحريم الفرج وهو حق الله تعالى ولكن لكونه متضمنا ازالة حق العبد شرط فيه العدد ولم يقبل خبر الواحد من شرح المجمع وفي عتق العبد وفي عتق الامة غير المعينة تشترط الدعوى لصحة الشهادة عند ابي حنيفة خلافا لهما اى لا تشترط الدعوى فيهما ايضا عندهما فلو شهدا بعتق احد عبديه غير عين وكذا لو شهدا انه اعتق عبده ولم يدع العبد من المسكين او احدى امتيه لا تقبل الا في وصية عند ابي حنيفة وعندهما تقبل شهدا انه اعتق احد عبديه فالشهادة باطلة عند ابي حنيفة لعدم المدعي الا ان يكون هذا في الوصية بان شهدا انه اعتق احد عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره واداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفات فتقبل استحسانا لان التدبير والعتق المذكور وصية والخصم اى المدعي في اثبات الوصية انما هو الموصي لان نفعه يعود اليه وهو معلوم وله خلف وهو الوصي او الوارث ولان العتق يشيع بالموت فيكون كل من العبدين خصما معينا من صدر الشريعة وان شهدا بطلاق احدى نسائه قبلت اتفاقا فيجبر على البيان من شرح الوقاية اذا شهدا على حر بطلاق احدى امرأتيه ثلاثا تقبل ويجبر على البيان لان الطلاق المبهم يتضمن تحريم الفرج والحرمة حق الله تعالى فتقبل فيه الشهادة بلا دعوى من التوفيق

باب الحلف بالعتق

المراد بالحلف بالعتق ان يجعل العتق جزاء الشرط بان يعلق العتق بشيء والحلف بكسر اللام مصدر وقولهم حلف بالله يحلف حلفا من غاية البيان الحلف بالفتح وسكون اللام وكسرها القسم وبكسر الحاء وسكون اللام العهد من المسكين ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك عبدا او امة فانه كالادمي يقع على الذكر والانثى كما في الذخيرة ولو قال عنيت الذكور دون الاناث لم يدين قضاء من الهداية ويتناول العبد والامة والمدبر وام الولد ومعتق البعض كما سيأتي في باب اليمين بالطلاق لي للاختصاص والاختصاص انما يكون لشيء هو حاصل دون ما يحدث في المال كما في الكرماني وكذا المتبادر من المملوك هو الحال كما في الرضى وغيره يومئذ اى وقت الدخول من الهداية حر يعتق بدخوله من فاعل يعتق حصل في ملكه عند الدخول سواء كان المملوك في ملكه وقت الحلف او تجدد اى حدث له المملوك وحصل بعده اى بعد وقت الحلف لان معنى قوله يومئذ يوم اذ دخلت الدار فحذفت الجملة وعوض عنها التنوين فاعتبر قيام الملك وقت الدخول من الزيلعي فان المراد باليوم مطلق الوقت لان العتق ليس بممتد من شرح الوقاية ولو لم يقل يومئذ في يمينه بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر لا يعتق الا من كان اى وجد في ملكه وقت الحلف فلا يعتق من ملكه بعد الحلف لان معنى قوله كل مملوك لي في الحال فلا يتناول ما يملكه في المستقبل من شرح الوقاية وكذا لا يعتق الا من كان في ملكه وقت الحلف لو قال كل مملوك لي حر بعد غد ظرف لحر وحر خبر المبتدأ وكذا كل ما املكه فهو حر بعد غد من الدرر ولفظ المملوك لا يتناول الحمل لانه متناول لفظ المملوك المملوك المطلق والحمل مملوك تبعا للامه ولهذا لم يصح اعتاقه عن كفارة اليمين ولانه عضو من وجه واسم المملوك يتناول الانفس لا الاعضاء من الدرر وكذا لا يتناول المكاتب ولا المملوك المشترك الا ان يعينهم كما في النهاية من القهستاني فلا يعتق بهذه العبارة الحمل ولا المشترك ولا المكاتب لانه ليس بمملوك من كل وجه ويعتق المدبر وولده والمرهون والمأذون والمستأجر لان اسم المملوك يتناولهم من التمشي فلو قال كل مملوك لي ذكر صفة مملوك حر خبر وله امة حامل فولدت ذكرا لاقل من نصف حول منذ حلف لا يعتق لان لفظ المملوك لا يتناول الحمل لما عرفت وكذا لو ولدته لستة اشهر بالاولى لان اللفظ للحال وفي قيام الحمل وقت الحلف احتمال العدم لوجود اقل مدة الحمل بعده كذا في شرح الوقاية ولو لم يقل ذكر بل قال كل مملوك لي حر يدخل فيه الحامل فتعتق وعتق الحمل ايضا تبعا لامه لان الحمل يعتق بعتق امه كما مر ولو قال كل مملوك لي حر بعد موتي صار من في ملكه عند الحلف مدبرا مطلقا حتى لا يصح بيعه من التوفيق لا يكون مدبرا مطلقا من ملكه بعده اى بعد الحلف بل يكون مدبرا

مقيدا حتى يصح بيعه لكن اذا مات المولى يعتق الجميع اى من كان فى ملكه وقت الحلف ومن ملكه بعده من الثلث عند
موته من التوفيق وهذا ظاهر المذهب عن الكل اى الامام وصاحبيه من فتح القدير لكن فى الدرر وقال ابو يوسف لا يعتق من ملكه
بعد اليمين لان اللفظ حقيقة للحال كما مر فلا يتناول ما سيملكه ولهذا صار من كان فى ملكه وقت اليمين مدبرا دون الآخر انتهى
اعلم انه لما اضاف العتق الى الموت فمن حيث انه ايجاب العتق يتناول المملوك فى الحال فيصير مدبرا التعليقه بالموت فلا يجوز بيعه
ومن حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول ما يملكه بعد هذا القول لان المعتبر فى الوصايا الملك حالة الموت ولا يكون مدبرا
لانه لو لم يوجد زمان الايجاب حتى يستحق العتق فيجوز بيعه من صدر الشريعة **باب العتق على جعل** ذكر فى الايضاح الجعل
بالضم ما جعل للانسان من شئ على شئ يفعله وكذلك الجعالة بالكسر والجعيلة من النهاية الجعائل جمع جعيلة او جعالة بالحركات الثلاث
بمعنى الجعل وهو ما يجعل للعامل على عمله من المغرب ومن اعتق بكسر التاء على مال نقدا او عرض حيوان معلوم الجنس فلا مكيل او موزون
معلوم الجنس او اعتق به اى بذلك المال بان قال انت او هو حر على الف او بالف فقبل المال فى المجلس حاضرا او غائبا بقرينة الفاء عتق سواء
اذى المال او لا والمال المشروط دين عليه كذا فى الفتح تصح الكفالة به اى بهذا المال لانه دين صحيح لكونه دينا على حر بخلاف بدل
الكتابة فانه لا تصح الكفالة به لانه دين غير صحيح لكونه دينا على عبد كما فى صدر الشريعة وان علق المولى عتق مملوكه باداء المال بان قال له
ان اديت الى الفا فانت حر او اضاف عتقه الى وقت اداء المال بان قال له اذا اديت الى الفا فانت حر صار المملوك ماذونا
فى التجارة لا اى ولم يصر مكاتبا حتى صح بيعه قبل الاداء كما فى شرح الوقاية هذا اذا لم يقبل العبد فلت والا يكون مكاتبا لا ماذونا صرح به صاحب
الدرر فى حاشية كتاب الكتابة واما حكم ذلك من حيث العتق فيعتق ان اذى فى المجلس وعن ابى يوسف انه لا يتوقف على
المجلس كما فى اذا فلو اخذ المولى مكان المال المشروط ما نرد دينار الا يعتق ولو استقرض المملوك المال من آخر وادى الى المولى عتق الا ان
الغريم يرجع على المولى الكل من المحيط من المرتضى او ان خلى المملوك من التخلية بين المولى وبين المال فيه اى فى المجلس بان
وضع المال فى موضع يتمكن المولى من اخذه من صدر الشريعة سواء اخذه ام لا فان التخلية تقوم مقام التسليم كما فى المرتضى عن الكافى وما
ذكر فى الصورة الاولى وهى التعليق بان ويعتق متى اذى فى المجلس او غيره او متى خلى بين المولى وبين المال كما ذكر فى المجلس
او غيره وهذا فى الصورة الثانية وهى التعليق باذا لان اذا للوقت فتعم الاوقات من شرح الوقاية واذا جاء المملوك بكل المال وامتنع
المولى وقوله يجبر المولى على القبض اى يجبره الحاكم على قبضه وعتق العبد ومعنى الاجبار فيه وفى سائر الحقوق انه ينزل قابضا
بالتخلية من الهداية سواء قبض او لم يقبض وليس المراد بالاجبار ما هو المفهوم عند الناس من الاكراه بالضرب او الحبس او غيرهما من فتاوى
كورمعتى قوله ومعنى الاجبار فيه وفى سائر الحقوق من ثمن المبيع وبدل الاجارة وغيره ان ينزل قابضا بالتخلية بينه وبينه بان يكون
بحيث لو مد يده اخذه وعلى هذا فمعنى نسبة الاجبار للحاكم ان يحكم بانه قد قبضه هذا اذا كان العوض صحيحا اما لو كان خمرا او مجهولا
جهالة فاحشة كما لو كان قال له ان اديت الى كذا خمرا او ثوبا فانت حر فادى ذلك لا يجبر على القبول اى لا ينزل قابضا بالتخلية الا
ان يأخذه مختارا من شرح الهداية لابن الهمام وان اذى المملوك البعض اى بعض المال يجبر المولى على القبض اى قبض البعض
ايضا اى كما يجبر اذا اذى الكل الا انه اى المملوك المؤدى بعض المال لا يعتق ما لم يؤد الكل اى كل المال لان شرط العتق اداء
الكل كما لا يعتق المملوك لو حط اى اسقط المولى فى المصباح المنير حططت من الدين اسقطت عنه اى عن المملوك البعض اى بعض المال
فادى المملوك الى المولى الباقى فى ذمته من المال لان اداء الكل شرط كما فى الهداية صورته اذا حط المولى بعض الالف فيما اذا قال له ان
اديت الى الفا فانت حر فادى العبد باقى الالف لا يعتق لعدم الشرط لان الشرط اداء الالف ولم يوجد كما لو ادى له ثانيا مكان الدراهم
وقد نقل الحاكم فى الكافى على هذا الحكم من غاية البيان ثم ان اذى الفا كسبها قبل التعليق رجع المولى عليه بمثلها اى بالف
اخرى مثلها لان المولى كان يستحق الالف المؤداة لان العبد وما فى يده لمولاه فله عليه مثلها لان المولى ما رضى بخروجه عن ملكه الا بالف
تحصل له ولكن المملوك يعتق باداء الالف المكتسبة قبل التعليق لوجود شرط العتق وهو اداء الالف وان اذى الفا كسبها بعده
اى بعد التعليق لا يرجع المولى عليه بمثلها لكونه ماذونا من جهة المولى بالاكتساب والاداء منه كذا فى الشامل من غاية البيان
ولو قال انت حر بعد موتى بالف فان قبل موته واعتقه الوارث عتق بالمال المذكور وانما قيدت بهذا القيد
لانه قال والا اى وان لم يوجد مجموع القبول بعد الموت واعتاق الوارث فلا يعتق وهذا يشمل ما اذا قبل بعد الموت لكن
الوارث لم يعتقه ثم لا يعتق فيصدق ان يقال لا يعتق بالمال المذكور ويشمل ما اذا لم يقبل بعد الموت لكن الوارث اعتقه
ثم يصدق ايضا انه لا يعتق بالمال المذكور ولا يصدق ان يقال انه لا يعتق ضرورة انه يعتق مجانا من صدر الشريعة ولو حرره
على اى بشرط ان يخدمه سنة فقبل عتق وعليه ان يخدمه تلك المدة لان الاعتاق على شئ يقتضى وجود القبول
لا وجود المقبول كسائر العقود صورته ان يقول اعتقتك على ان تخدمنى كذا سنة واما اذا قال ان خدمتنى كذا مدة فانت
حر لا يعتق حتى يخدمه لانه معلق بشرط والاول معاوضة من الدرر فان مات المولى قبلها اى قبل الخدمة لزمه اى وجب
على العبد دفع قيمة نفسه عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد لزمه دفع قيمة خدمته فى تلك المدة من الدرر

وان مات

وان مات العبد وترك مالا فالرجوع فى مال العبد على هذا الاختلاف قال الامام خواهرزاده فى مبسوطه ويظهر اثر الخلاف عند اختلاف
قيمة العبد وقيمة الخدمة بان كانت احديهما اكثر من الاخرى من الحقايق وقوله قبل الخدمة اى قبل الشروع فيها واما اذا مات بعد مدة منها
كربع او نحوه يلزمه على قولهما ثلاثة ارباع قيمته وعلى قول محمد قيمة خدمته ثلاثة ارباع المدة وفى الحاوى القدسى وبقول محمد نأخذ كذا قرره الشيخ
على المقدسى فى شرح منظومة الكنز لابن الفصيح من حاشية الدرر لعزمى زاده وكذا الاختلاف فيما لو باع المولى العبد من نفسه بعين
اى بثمن معين بان قال لعبده بعت نفسك منك بهذا الثوب مثلا فهلكت تلك العين قبل القبض اى قبض المولى اياها فيلزمه اى يجب
على العبد قيمة نفسه يجب القيمة لتعذر الوصول الى البدل ويجب قيمة نفسه عندهما لان العين بدل نفس العبد فصار كما اذا باع عبدا بجارية
فان العبد ثم هلك العبد فى الجارية يجب قيمة العبد وعند محمد يلزمه قيمة العين لان العين بدل شئ ليس بمال وهو العتق والعتق لا قيمة له
فيجب قيمة العين من صدر الشريعة ومن قال لآخر اعتق امتك بالف درهم او على الف درهم من المسكين ولم يذكر فى عامة النسخ هنا على
وهو الموافق للفظ الجامع الصغير لشمس الائمة ومعنى الوجوب يستفاد من غير ذكره والحق هو فى بعض النسخ ليكون ادل على المراد من النهاية وذكر
فى بعض نسخ الهداية وهو الحق من الزيلعى على اى بشرط ان تزوجنيها الفاعل ضمير المخاطب والضميران الاخيران مفعولان من حاشية
الواني ويجوز ان يكون الفاعل ضمير الغائبة اى تزوجنى الامة نفسها ففعل اى اعتق الآخر الذى هو مولى الامة اياها وابت اى امتنعت
الامة عن ان تتزوجه اى ان تنكح الآمر فلا شئ عليه اى على الآمر وعتقت الامة على مولاها مجانا من المسكين لان اشتراط
البدل على الاجنبى جائز فى الطلاق لا العتاق والفرق ان الاجنبى فى باب الطلاق كالمرأة فى عدم ثبوت شئ لهما بالطلاق اذ الثابت
بالطلاق سقوط ملك الزوج عنها لا غير فكما جاز التزام المرأة المال فكذلك الاجنبى بخلاف العتاق فانه يثبت للعبد بالاعتاق
قوة حكمية لم تكن له قبل ذلك فكان التزام العبد المال فى مقابلة ذلك وليس الاجنبى كالعبد حيث لا يثبت له شئ اصلا فكان
اشتراط البدل عليه كاشتراط الثمن على غير المشترى فلا يجوز من العناية ولو ضم الآمر الى قوله المذكور لفظ عنى بان قال اعتق
امتك عنى بالف درهم وباقى المسألة بحالها من المسكين وغيره اى على ان تزوجنيها فاعتق المأمور الامة وابت الامة عن التزوج فى
وقع الاعتاق عن الآمر بطريق الاقتضاء وقسم الالف على قيمتها وعلى مهر مثلها ولزمه اى الآمر حصة القيمة وسقط
عنه ما يخص المهر بالحاء المهملة من الحصة اى ما يصيب مهر المثل ويقع فى حصته فاذا فرضنا ان قيمتها الف ومهر مثلها خمسمائة قسم الالف
على الالف وعلى الخمسمائة وهما الثلث والثلثان فوقع ثلثا الالف حصة القيمة وثلثها حصة مهر المثل فوجب على الآمر اداء ثلثى الالف الى المولى وسقط
عنه ثلث الالف لان الآمر قابل الالف بالرقبة شراء وبالبضع نكاحا فسلم له الرقبة دون البضع فوجب عليه حصة ما سلم له ولم يجب عليه حصة ما
لم يسلم له هذا الذى كله انما هو على تقدير اباء الامة عن التزوج واما لو لم تاب الامة بعد الاعتاق عن التزوج بل تزوجته اى نكحت
الامة بعد الاعتاق الآمر قسم الالف ايضا على قيمتها ومهر مثلها فحصة المهر اى ما يصيب من القسمة مهر مثلها امهرها فى الوجهين اى
فيما لم يقل عنى وفيما قال عنى وحصة القيمة اى ما يصيب من القسمة القيمة ملك للمولى فى الوجه الثانى وهو ما قال فيه عنى وحصة القيمة
هدر اى ساقطة عن الآمر فى الوجه الاول وهو ما لم يقل فيه عنى **باب التدبير** التدبير فى اللغة هو النظر فى عاقبة الامر وكان المولى
لما نظر فى عاقبة امره اخرج عبده الى الحرية بعده وفى الشريعة هو العتق الواقع عن دبر الانسان من غاية البيان التدبير المطلق ان
يعلق العتق بموت مطلق او مقيد بقيد يكون الغالب وقوعه والمقيد ان يعلقه بموت مقيد بقيد لا يكون كذلك عادة كما فى
صدر الشريعة فالمدبر المطلق من قال له مولاه اذا مت فانت حر او عن دبر منى اى بعد موتى من المسكين الدبر خلاف القبل
من كل شئ ومنه يقال لآخر الامر دبر واصله ما ادبر عنه الانسان واعتق عبده عن دبر اى بعد دبر من المصباح المنير فهو بمعنى بعد كما
فى طبقا فى طبق او انت حر يوم اموت او انت حر مع موتى او بعد موتى او فى موتى وكذا لو ذكر مكان الموت الوفات
او الهلاك لان المعنى واحد من الاختيار او انت مدبر او قد دبرتك اى اعتقتك بعد موتى فى المصباح المنير دبر الرجل عبده تدبيرا
اعتقه بعد موته وفى الدرر او دبرتك بلا لفظ قد وكذا اعتقوه بعد موتى كما فى الفوائد او قال له ان مت الى مائة سنة تقديره ان
مت فى وقت من هذا الزمان الى مائة سنة من صدر الشريعة فانت حر والحال انه قد غلب موته فيها اى فى اثناء المائة وقوله ان مت الى
مائة سنة قد صوابه ثمانين مثلا وان كان فى الصورة مقيدا فهو فى المعنى مطلق لان الغالب ان يموت قبل هذه المدة فهو بمنزلة ان مت
فيكون فى حكم المطلق من صدر الشريعة او قال له اوصيت لك بنفسك او اوصيت
لك برقبتك او بثلث مالى او بعتقك وكذا لو قال ان مت فلا سبيل عليك لاحد يكون مدبرا من المسكين فلا يجوز اخراجه
عن ملكه الا بالعتق فلا يباع ولا يوهب ولا يرهن من المسكين وغيره ويجوز بيع المدبر اذا قضى القاضى ببيعه من الاصلاح والايضاح
فى باب الحلف على القول من كتاب الايمان ويجوز استخدامه وكتابته واجارته قال الزمخشرى وآجرت الدار على افعلت فانا
موجر ومؤاجر خطأ فآجرت الدار والعبد من افعل لا فاعل قال فى المصباح ومنهم من يقول آجرت الدار على فاعل فهو مؤاجر انتهى
والامة المدبرة توطأ وتزوج اى جاز للمولى وطؤها وتزويجها من آخر بغير رضاها كما فى الاختيار واذا مات سيده اى المدبر
المطلق عتق من ثلث ماله وان لم يخرج من الثلث بان زادت قيمته على ثلث مال المولى اعلم ان الشارحين اختلفوا فى ان

المراد من قيمة المدبر هنا ماذا فقال بعضهم المراد قيمته قنا وقال بعضهم قيمته مدبرا والصواب هو الاول من حاشية الواني
والمراد من القيمة هنا القيمة مدبرا كما صرح في فتاوى قاضيخان والذخيرة والتاتارخانية واشير اليه في المحيط منح يعقوب باشا
فيحسب به اى فيعتق على قدر الثلث قال في الاختيار معناه ان يحسب ثلث ماله فيعتق منه بقدره ويسعى في باقيه انتهى وان لم
يترك المولى غيره اى غير المدبر من المال وله وارث ولم يجز التدبير حتى لو لم يكن له وارث او كان لكنه اجازه يعتق كله لانه في حكم
الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازة الوارث من الدرر سعى المدبر في ثلثيه وان استغرق اى احاط برقبة المدبر
دين المولى بان كان عليه دين يحيط بالتركة كما في التوفيق سعى المدبر للغرماء في كل قيمته لان التدبير وصية ومحلها
الثلث والدين مقدم على الوصية كما في الزيلعي ولا يمكن نقض العتق فيجب قيمته من العناية والدرر واما لو لم يستغرق دين المولى
فانه يسعى في قدر الدين والزيادة على الدين ثلثها وصية ويسعى في ثلثي الزيادة كذا في البحر عن شرح الطحاوى من حاشية الشرنبلالي
ولو دبر المملوك المشترك احد الشريكين وضمن نصف شريكه ثم مات عتق نصفه بالتدبير وسعى في نصفه الآخر
عند ابى حنيفة لانه باق في ملكه عنده خلافا لهما وعندهما يعتق جميعه بالتدبير لان تدبير بعضه تدبير جميعه وهو فرع تجزى
الاعتاق من الاختيار والمدبر المقيد عطف على قوله المدبر المطلق من قال له المولى ان مت من مرضى هذا فانت حر او
قال له ان مت من سفرى هذا فانت حر او قال له ان مت من مرض كذا فانت حر او قال له ان مت الى عشر سنين
ولو هو ابن ثمانين مثلا لغلبة الحصول هذا عبارة الكنز وعبارة المختار الى عشرين سنة وعبارة الوقاية او الى سنة او نحوها مما يمكن
غالبا وعبارة الهداية ومن المقيد ان يقول ان مت الى سنة او عشر سنين انتهى والحاصل ان المعتبر غلبة حياته الى تلك المدة
واما اذا قال الى مائة سنة مثلا وهو ابن ثمانين مثلا فالغالب فيه عدم حياته في تلك المدة فهو مدبر مطلق كما مر فاذا قال من
هو ابن عشرين مثلا الى ستين سنة مثلا فالغالب فيه حياته تلك المدة فيكون تدبيرا مقيدا والله اعلم هذا وقوله او قال له ان مت
الى مائة سنة واحتمل بصيغة المعلوم لانه بمعنى جاز فقوله عدم مرفوع فاعله موته فيها اى في اثناء المائة اى والحال
انه قد احتمل عدم موته في تلك المدة لكن الغالب موته فيها كما ترى عين ما ذكره في المدبر المطلق على ان قوله او الى مائة سنة واحتمل
عدم موته فيها غير مذكور في ماخذه الستة فليس هذا الا تزيدا من صاحب الملتقى ثم لو اعدم لفظ عدم من عبارته لكان له
وجه لانه ح يكون المعنى واحتمل موته فيها لكن الغالب حياته بناء على العادة بان كان سنه قليلا حين التكلم فيكون هذا مقابلا
لما تقدم في المدبر المطلق والله اعلم وذكر ابو الليث في النوازل والحاكم في المنتقى لو قال لعبده ان مت الى مائتى سنة فانت حر فهو مدبر مقيد
وهو قول ابى يوسف فيجوز بيعه وقال الحسن بن زياد وهو مدبر مطلق فلا يجوز بيعه والمختار انه متى ذكر مدة لا يعيش اليها غالبا
فهو مدبر مطلق لانه كالكائن لا محالة من الاختيار ومفهوم المختار انه اذا ذكر مدة يعيش اليها غالبا فهو مدبر مقيد فافهم فيجوز
بيعه اى بيع المدبر المقيد ويوهب ويرهن من الدرر وان وجد الشرط وهو الموت كما وصف حتى لو برأ من مرضه او رجع من سفره
ثم مات لا يعتق من النهاية عتق المدبر اى عتق المدبر المقيد من الثلث كما يعتق المدبر المطلق منه من الاصلاح والايضاح وان
مات المولى على الصفة التى ذكرها او قبلها يعتق كما يعتق المدبر المطلق لوجود الشرط ولو مات بعدها لا يعتق لان الشرط لم يوجد من التوفيق

باب الاستيلاد

الاستيلاد في اللغة طلب الولد مطلقا فان الاستفعال طلب الفعل وفي الشرع طلب الولد من الامة من الاختيار
الاستيلاد لغة طلب الولد وشرعا طلب المولى الولد من امته بالوطء من الدرر الاستيلاد طلب الولد فام الولد من الاسماء الغالبة كالصغيرة
والكبيرة في الصفات الغالبة وفي هذا كله خروج من العموم الى الخصوص من النهاية وكل مملوكة ثبت نسب ولدها من مالك لها او
لبعضها فهي ام ولد له لان الاستيلاد فرع لثبوت الولد واذا ثبت الاصل ثبت فرعه من الاختيار ومن اقر ان جاريته ولدت منه
او حامل منه فهي ام ولده من فوائد الموصلي لا يثبت نسب ولد الامة من مولاها الا ان يدعيه من الدعوة بالكسر
في النسب وهي ادعاء الولد كما في المصباح ولدت امته الموطوءة لم يثبت نسبه حتى يدعيه من الدرر قبيل باب الحضانة لان فراش الامة
ضعيف فيحتاج في ثبوت النسب الى الدعوة ثم الفراش عبارة عن صيرورة المرأة متعينة لثبوت نسب ولد الرجل منها من النهاية والكفاية
والمشهور بين الفقهاء ان الفراش نوعان قوى وهو فراش المنكوحة وضعيف وهو فراش ام الولد وانه لا فراش للامة من جوى زاده وذكر الامام المحبوبي في
اعلم ان الفراش على ثلاثة انواع قوى ووسط وضعيف فالقوى فراش النكاح ولهذا لو جاءت المنكوحة بولد يثبت نسبه من غير دعوى ولو نفاه لا
ينتفى بمجرد النفى من غير لعان والوسط فراش ام الولد حتى لو جاءت بولد يثبت نسبه من غير دعوى ولو نفاه ينتفى بمجرد النفى ولا لعان والضعيف
فراش الامة حتى لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من المولى من غير دعوى من النهاية اعلم ان الفراش اما ضعيف ومتوسط او قوى فالضعيف هى الامة
فلا يثبت نسب ولدها بلا دعوة سيدها فاذا ادعى صارت ام ولد وهى الفراش المتوسط ويثبت نسب ولدها بلا دعوة لكنه ينتفى بنفيه والفراش
القوى هى المنكوحة فيثبت نسب ولدها بلا دعوة ولا ينتفى بالنفى بل يجب اللعان من صدر الشريعة وزاد في الاصلاح والايضاح على هذا
فراشا رابعا هو اقوى انواعها وهى المعتدة فيثبت نسب ولدها ولا ينتفى اصلا لعدم اللعان انتهى واذا ثبت نسب ولد الامة
من مولاها بدعوة مرة صارت الامة ام ولد له فلا يتوقف بعد ذلك ثبوت نسب ما تلده من مولاها على دعوة كما تقدم

وام

وام الولد لا يجوز اخراجها المولى عن ملكه الا بالعتق فلا يجوز بيعها عند عامة الصحابة وبه قال جمهور الفقهاء وقال
بعض العلماء واصحاب الظواهر يجوز بيعها من المسكين ويجوز له اى للمولى وطؤها اى وطء ام ولده واستخدامها واجارتها
وتزويجها من غيره وكتابتها وتعتق ام الولد بعد موته اى موت المولى من جميع ماله وما في يدها لمولاها بعد العتق من
فوائد الموصلى ولا سعاية على ام الولد اصلا حتى لا تسعى ام الولد لغرماء مولاها لدينه اى لاجل قضاء دين مولاها اذا مات مديونا و
ام الولد يثبت نسب ولدها بعد ذلك اى بعد ثبوت نسب الولد الاول بدعوة مولاها بلا دعوة من مولاها اذ بدعوة الاول تعين
الولد مقصودا منها فصارت كالمنكوحة ولهذا لزمها العدة بثلاث حيض بعد العتق من الدرر ولكن لكون ام الولد فراشا غير قوى ان نفاه
اى المولى الولد انتفى الولد بلا لعان بخلاف المنكوحة وقد مر ولو استولدها اى الامة المنكوحة زوجها بنكاح بان نكح رجل امة آخر فولدت
له فصارت مستولدة له ثم ملكها اى زوج الامة المستولدة اياها بشراء او ارث او غيرهما فهى ام ولد له اى لزوجها المستولد الذى ملكها
وهذه هى ام الولد نكاحا ذكره صدر الشريعة في باب دعوى النسب ام الولد نكاحا هى امة ولدت من زوجها فملكها زوجها او امة ملكها زوجها فولدت
فادعى الولد انتهى وكذا الامة ام ولد لمالكها لو استولدها بملك يمين ثم استحقت بان ادعى احد انها له واقام على ذلك بينة فحكم
له بها ثم ملكها مستولدها بملك يمين بخلاف ما لو استولدها اى الامة رجل بزنى ثم ملكها فانها ليست ام ولد له ولو اسلمت ام
ولد النصرانى عرض عليه الاسلام فان اسلم فهى له وان ابى النصرانى عن الاسلام سعت في قيمتها وهى ثلث قيمتها قنة على ما تقدم
من العناية وهى اى هذه الامة حال سعايتها لمولاها النصرانى كالمكاتبة حتى لا تعتق حتى تؤدى كل قيمتها من الاختيار ولكنها لا ترق اى
لا تجعل مرقوقة بعجزها عن اداء قيمتها بخلاف المكاتب وان مات مولاها النصرانى قبل اداء قيمتها عتقت بلا سعاية بخلاف المكاتب والله
وهذا كام الولد حتى اذا اسلم مدبر النصرانى سعى في قيمته من الزيلعى ومن ادعى ولد امة له فيها شرك اى شركة مع آخر بكسر المعجمة وسكون
الراء فيهما هو الغالب في الاستعمال قال في المصباح المنير شركته في الامر اشركه من باب علم شركا وشركة بفتح الاول وكسر الثانى اذا صرت له شريكا فيه
ثم خفف المصدر بكسر الاول وسكون الثانى واستعمال المخفف اغلب فيقال شرك وشركة على التخفيف انتهى ثبت نسبه اى نسب الولد
منه اى من المدعى وصارت الامة المشتركة ام ولده وخرجت عن الشركة وضمن المدعى نصف قيمتها يوم العلوق من المسكين
وضمن نصف عقرها والعقر في الجارية مهر المثل وفي الاماء عشر قيمة البكر ونصف عشر قيمة الثيب من الجوهرة لا يضمن قيمة ولدها
موسرا كان او معسرا من شرح الوقاية لانه علق حر الاصل وان ادعى الشريكان ولد الامة المشتركة بينهما التى حبلت في ملكهما فالسابق
منهما اولى وان جهل السابق او ادعياه معا اى بلا سبق من احدهما ثبت نسب الولد منهما اى من كلا الشريكين وهى اى تلك الامة
ام ولدهما جميعا قال ابن الملك في شرح الوقاية قيدنا بقولنا التى حبلت في ملكهما لانه لو كان الحبل في ملك احدهما نكاحا ثم اشتراها
هو وآخر فهى ام ولد له لان نصيبه منها صار ام ولد له والاستيلاد لا يتجزى فيثبت في نصيب شريكه ايضا هذا اذا لم يكن احدهما ابا للآخر او كان احدهما
مسلما والآخر ذميا اذ لو كان كذلك يرجح لما فيه من حق التملك والنظر للولد وكذا اذا اشتريا حاملا حتى يثبت النسب منهما ولا يجب على
كل منهما العقر لعدم الوطء في ملك الآخر ويجب عليه نصف قيمة الولد ويثبت لكل منهما الولاء للتحرير كذا في التبيين انتهى شرط كون الحبل
في ملكهما بان ولدت لستة اشهر منذ اشترياها كذا فسره العتابى في شرح الجامع الصغير لانه اذا لم يكن العلوق في ملكهما بان ولدت لاقل
من ستة اشهر من وقت الشراء كان دعوة تحرير لا دعوة استيلاد فيعتق الولد ولا يثبت الاستيلاد لان دعوة الاستيلاد ان يكون
العلوق في ملك المدعى ويستند الحرية فيها الى وقت العلوق ودعوة التحرير ان لا يكون العلوق في ملك المدعى ويقتصر الحرية فيها على وقت
الدعوة كذا في غاية البيان من حاشية عزمى زاده ويجب على كل من الشريكين المدعيين للآخر نصف عقرها وتقاصا اى
تقاص الشريكان اى جعلا ما على احدهما من الدين في مقابلة الدين الذى على الآخر لعدم الفائدة في الاشتغال بالاستيفاء الا
اذا كان نصيب احدهما اكثر من نصيب الآخر فياخذ منه الزيادة اذ المهر يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيهما من الزيلعى ويرث
الولد اى ياخذ في المصباح ورث مال ابيه ثم قيل ورث اباه مالا فان ورث البعض قيل ورث منه انتهى من كل منهما اى من الشريكين
واذا مات من هذا الولد ميراث ابن كامل ويرثان منه اى ياخذ الشريكان معا من هذا الولد اذا مات عنهما ميراث
اب واحد فلهما سدس واحد لا لكل سدس وقد يكونها اثنين للاختلاف فيما زاد عليهما فعند ابى حنيفة يثبت النسب من المدعين وان
كثروا وقال ابو يوسف من اثنين لا من ثلاثة وعند محمد يثبت من ثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة فقط وهو رواية الحسن بن زياد عن ابى
حنيفة ولو تنازع فيه امرأتان قضى بينهما وعندهما لا يقضى للمرأتين من حاشية الشرنبلالى ولو مات احدهما او اعتقها عتقت بلا شئ قلت
فالعتق انما يتجزى في القنة لا في ام الولد بل يعتق بعضها يعتق كلها اتفاقا من المجتبى وان ادعى ولد امة مكاتبه يعنى اذا وطئ المولى
جارية مكاتبه فجاءت بولد فادعاه من الدرر فصدقه اى المولى في دعوته المكاتب ثبت نسبه منه اى نسب ولد امة المكاتب
من المولى كما لو ادعى نسب ولد جارية الاجنبى فصدقه من الدرر وعليه قيمته اى وجب على المولى قيمة الولد للمكاتب ويجب عليه ايضا عقرها اى
امة المكاتب له لانه وطئها بغير نكاح ولا ملك يمين وسقط عنه الحد للشبهة من الدرر ولا تصير امة مكاتبه منه ام ولده وان لم يصدقه
اى المكاتب المولى في دعوته لا يثبت النسب منه بخلاف ما اذا وطئ مكاتبته فجاءت بولد فادعاه فانه يثبت نسبه وان لم تصدقه لان رقبتها

مملوكة له من الدرر فى وقت من الاوقات الا الآن بفتح الهمزة مصدرية دخل الولد اى الا وقت دخول ولد جاريته مكاتبه الذى ادعاه
وكذبه المكاتب فى ملكه اى ملك مولى المكاتب وقتا ما ظرف لدخل اى فى وقت من الاوقات اى وقت كان اى الآن يملك المولى يوما ما
ماكذبه المكاتب الولد الذى كان ادعاه وكان لم يثبت نسبه عند الدعوة بسبب تكذيب المكاتب بان يعجز المكاتب ويعود الى الرق ثم يكاتب
يثبت النسب لقيام الموجب وهو الاقرار بالاستيلاد وزوال المانع وهو حق المكاتب لانه زال بالنقل الى المولى كذا فى شرح الوقاية وحاشية صدر
الشريعة لاخى وتصير الامة المذكورة ام ولد له ان ملكها من الدرر وينبغى ان يشهد انها ام ولده كيلا يسترق ولده بعد موته كما فى قاضيخان

كتاب الايمان

اليمين فى اللغة القوة ومنه قوله تعالى لاخذنا منه باليمين وفى الشريعة عبارة عن عقد قوى به
عزم المرء على الفعل او الترك ولتقوى العزيمة به سمى بها من الكفاية اليمين خلاف اليسار وانما سمى القسم يمينا لانهم كانوا يتماسحون بايمانهم
حالة التحالف وقد يسمى المحلوف عليه يمينا لتلبسه بها ومنه الحديث من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها وهى مؤنثة فى جميع المعانى
من المغرب وذكر فى المبسوط ان اليمين على نوعين نوع يعرفه اهل اللغة وهو ما يقصد به تعظيم المقسم به ويسمون ذلك قسما الا انهم
لا يخصون ذلك بالله تعالى وفى الشرع هذا النوع من اليمين اى تعظيم المقسم به لا يكون الا بالله فهو المستحق للتعظيم بذاته على وجه لا يجوز
هتك حرمة اسمه تعالى بحال والنوع الآخر الشرط والجزاء وهو يمين عند الفقهاء لما فيها من معنى اليمين وهو المنع او الايجاب ولكن اهل
اللغة لا يعرفون ذلك لانه ليس فيه معنى التعظيم من النهاية واليمين بغير الله تعالى مشروع وهو تعليق الجزاء بالشرط وهو ليس بيمين و
انما سمى يمينا عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله تعالى فيه وهو الحمل او المنع من الزيلعى اليمين تقوية احد طرفى الخبر
وهو جملة المحلوف عليه وطرفاها النفى والاثبات اى تقوية معنى النفى فيما كان للمنع نحو والله لا افعل كذا او تقوية معنى الاثبات
فيما كان للحمل نحو والله لافعلن كذا بذكر المقسم به اى الذى قسم به وهو الله تعالى فى النوع الاول والتعليق فى النوع الثانى
هذا والحلف فى الاثبات ان يقول والله لقد فعلت كذا او والله لافعلن كذا مقرونا بحرف التوكيد وهو اللام والنون حتى لو قال والله
لا فعل كذا اليوم فلم يفعله لم تلزمه الكفارة لان الحلف فى الاثبات لا يكون الا بحرف التوكيد اما فى النفى فيقول والله لا افعل كذا
من الاختيار هذا هو المستعمل فى الكلام العرفى من شرح المجمع وهى اى الايمان التى اعتبرها الشرع ورتب عليها الاحكام ثلاث
وانما قلنا هذا لان مطلق اليمين اكثر من الثلاث كاليمين على الفعل الماضى صادقا وعينا بترتب الاحكام عليها ترتب المؤاخذة على
الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المنعقدة من صدر الشريعة واليمين مؤنثة فى جميع المعانى وقولهم الايمان ثلاثة القياس
ثلاث وان كان الرواية محفوظة فعلى تأويل الاقسام من المغرب فيقدر الاقسام اما مضافا فى الجزء الاول او موصوفا فى الثانى
او مضافا فى الاول فافهم اولها يمين غموس بفتح الغين اسم فاعل من المبالغة من الغمس اى الادخال فى الماء سميت به لانها تغمس صاحبها فى الاثم فى
النار كذا فى المغرب من القهستانى لانه حلف كاذبا على علم منه كما فى المجتبى وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به شرح الطحاوى لكن فى المبسوط والكرمانى
وغيرهما انه يمين مجاز لكبيرة الحرمة لان اليمين مشروع وهو كبيرة محضة من القهستانى وهى اى اليمين الغموس ذكر فى المغرب وفى بعض النسخ يمين الغموس
ويمين الفاجرة وهو خطأ لغة وسماعا يعنى يجب ان يقال اليمين الغموس على وجه الصفة والموصوف لا على وجه الاضافة لان اضافة الموصوف
الى الصفة لا تجوز وبما ذكر فى المغرب يعرف خطأ من يقولون ان قولهم يمين الغموس كقولهم علم الطب فانه لا خلاف فى صحة هذه الاضافة لان الطب
ليس بصفة والغموس صفة فكيف تكون هذه الاضافة مثل تلك الاضافة وكان نجم شيخ اليمين الغموس ويمين منعقدة كلاهما بلفظ الصفة والموصوف
ويمين لغو بطريق الاضافة من النهاية يمين الغموس من باب اضافة الجنس الى نوعه ويمين اللغو على ان الاضافة فيه للبيان من
تاج الشريعة يمين غموس ويجوز ان يضاف اضافة الجنس الى النوع كما فى الكرمانى وغيره من المتداولات وقال المطرزى ان الاضافة
خطأ لغة وسماعا من القهستانى والحاصل ان كلا من التركيب الوصفى والاضافى واقع مستعمل فى كل من الغموس واللغو والاولى الاول
فى الاول والثانى فى الثانى فافهم حلفه بكسر اللام مصدر حلف يحلف من باب ضرب كما فى المختار حلف بالله حلفا بكسر اللام وسكونها
تخفيف من المجتبى اى اقسام المرء بالله تعالى على امر اى شىء من فعل او تركه ماض يعنى ان اليمين الغموس هى الحلف على اثبات شىء او نفيه
فى الماضى مثل قوله والله لقد فعلت كذا او ما فعلت كذا كما فى شرح الوقاية واعلم ان محل اليمين فى الحقيقة هو الجملة الخبرية ويجب
ان تشتمل على ماض مثبت او منفى فتوصيف الفعل والترك به تجوز من القهستانى وهذا هو الاكثر وقوعا ولذا قدمه ثم قال تعميما او
على امر حال اى ظاهر فى الحال فاليمين الغموس هى الحلف على اثبات شىء او نفيه سواء كان ماضيا او حالا وما وقع فى مختصر القدورى
من تفسير الغموس بانه حلف على امر ماض بناء على الغالب لان الماضى شرط من غاية البيان ونظير الحال والله ان زيد مع علمه انه عمرو
وما شابه ذلك من غاية البيان منه والله ما فى هذا الكوز ماء مع علمه ان فيه ماء واعلم ان ما ذكر اعم مما يقتطع به حق مسلم وفى المحيط
انه الغموس من القهستانى ولذا قال فى الاختيار والحال ان يقول والله ما لهذا على دين وهو يعلم ان له عليه دينا حال كون الحالف كذبا
كذبا بفتح الكاف وكسر الذال ويجوز التخفيف بكسر الكاف وسكون الذال كما فى المصباح عمدا صفة كذبا وصف به مبالغة كرجل
رضى والمعنى كذبا معمودا له مقصودا اليه فانه يقال كما فى المصباح عمدت للشىء عمدا من باب ضرب واليه اى قصدت اليه هذا وقال
ابن الملك فى شرح الوقاية حال من الضمير فى قوله حلفه اى كاذبا متعمدا فافهم قيد الكذب به وهو الاخبار عن الشىء على خلاف

ماهو

ما هو عليه عمدا او سهوا الا انه لا يأثم بالسهو كما فى القهستانى لقوله وحكمها اى الاثر المترتب على اليمين الغموس شرعا الاثم اى كون
الحالف آثما مذنبا مستحقا للعقوبة بالنار لقوله عليه السلام من حلف كاذبا ادخله الله النار ولا كفارة فيها اى فى اليمين الغموس
اى ليس لها ما يرفع اثمها الا التوبة بالرفع كما فى لا اله الا الله قال القهستانى يأثم صاحبه به ولا يرفع الا التوبة النصوح والاستغفار
لانه اعظم من ان ترفعه الكفارة بخلاف المنعقدة انتهى ولا يخلو كلامه من افادة ارادة المعنى المصطلح من الكفارة و فى الاستثناء منقطع
اى لكن التوبة عنها فريضة والله اعلم قال فى الاختيار فهذه اليمين لا ينعقد ولا كفارة فيها وانما فيها التوبة والاستغفار وامره الى الله تعالى وقال
مصنف المجمع فى شرحه فعلى من حلف بها ان يستغفر الله تعالى ويتوب اليه وامره الى الله تعالى وثانيها يمين لغو وثانيها اليمين اللغو سميت به لانها
لا تعتبر فان اللغو اسم لما لا يفيد يقال لغا اذا اتى بشىء لا فائدة فيه من الدرر واشار الى انه لا لغو فى اليمين بغير الله تعالى من حاشية الشرنبلالى وهى
اى اليمين اللغو حلفه على امر ماض او حال كما سيأتى فالاولى الاطلاق كما فى الدرر والتعميم حال كون الحالف والامر يظنه اى يظن الحالف
الامر كما قال اى مثل ما ذكر وهو اى والحال ان الامر فى الواقع ملتبس بخلافه اى بخلاف ما قال كقوله والله ما دخلت الدار او ما كلمت زيدا
يظنه كذلك وهو بخلافه ويكون فى الحال ايضا كقوله والله ان المقتول لزيد اذا هو عبد الله من الاختيار ومنه ما فى الدرر كما اذا حلف انه
فى هذا الكوز ماء بناء على انه رآه كذلك ثم اريق ولم يعرفه وحكمها اى اليمين اللغو رجاء العفو اى ترك العقوبة لانه لم يتعمد الكذب وانما
لم يقطع بالعفو منها بعينه لمجهد فى المبسوط ولانه غير منصوص فلا يعتقد كونه مرادا من القهستانى وثالثها يمين منعقدة وتسمى معقودة ايضا لتوثيق
الحالف اياها بالقصد والنية من القهستانى وهى اى اليمين المنعقدة حلفه على فعل مفتوح الفاء وهو الظاهر المقابل لقوله او ترك اى عدم
فعل لا ما هو مصطلح النحاة ولا عرف المتكلمين من صرف الممكن من الامكان الى الوجود كما ذهب اليه المص والمشهور المكسور الا انه بمعنى المفتوح فانه
وان كان لغة اسما للاثر المترتب على المعنى المصدرى وعرفا اسما للفظين اشتراكا كضرب يضرب الا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر من القهستانى
ظاهرين فى الزمان المستقبل او لغو متنازع فيه وحكمها اى اليمين المنعقدة وجوب الكفارة ان حنث فى يمينه بالكسر اى نقضها
واثم فيها والحنث الذنب العظيم كما فى طلاق الطلبة وفيه اشارة الى ان الكفارة لم تعتبر الا بعد الحنث من القهستانى الحنث بالكسر عهد بوزمه
وانه ضمون من الاحترى والكفارة ترفع الاثم وان لم توجد منه التوبة عن تلك الجناية قاله ابو المعين النسفى من التراجية واعلم ان
هذا فى اليمين بالله واما فى اليمين بغيره فحكم الحنث وقوع الجزاء فافهم واليمين المنعقدة انواع منها ما يجب فيه البر وهو حفظ
اليمين من شرح المجمع اى يمين يجب على الحالف حفظها وعدم نقضها فيحرم نقضها كاليمين على فعل الفرائض المراد بها الجنس بدخول
اللام فيتناول فرضا واحدا ثم الظاهر ان المراد بالفرض ما يعم الواجب اى ما لا يحل تركه مثل والله لاصلين الظهر مثلا او الوتر مثلا و
كاليمين على ترك المعاصى اى عدم فعلها والمعاصى كالفرائض والظاهر انه يتناول مكروها تحريما نحو والله لا اشرب الخمر او لا آكل لحم
الفرس على الاصح ومنها ما يجب فيه الحنث وهو نقض اليمين كما مر اى يمين يجب على الحالف نقضها وعدم حفظها فيحرم حفظها
كاليمين على فعل المعاصى نحو والله لاشربن الخمر او لآكلن لحم الفرس وكاليمين على ترك الواجبات يؤيد ما مر فى الفرائض
نحو والله لا اصلى الظهر مثلا او لا اصلى الوتر ومنها ما يفضل اى يرجح فيه الحنث على البر اى يمين يكون نقضها خيرا من حفظها
كاليمين على ما هو دونه ارجح مثل هجران المسلم وهو ترك الكلام معه كما فى المغرب ونحوه مجرور معطوف على هجران المسلم قال فى شرح المجمع
كما اذا حلف ان لا يصلى تطوعا وما عدا ذلك المذكور اى واليمين التى جاوزت الاقسام الثلثة وهى اليمين على المباحات كما فى القهستانى وفى المختار
ما فعله وتركه سواء وما لهما واحد نحو والله لا ادخل هذه الدار يفضل فيه البر اى يرجح حفظها على نقضها ويكون البر اولى من الحنث وهى منها
ظهر ان قوله حفظا لليمين عليل لانه تعليل الشىء بنفسه اذ البر حفظ اليمين ومسألة الاقسام مأخوذة من المختار ولم يوجد فيه ذلك
فان عبارته ونوع هما يعنى الفعل والترك على السواء فحفظ اليمين فيه اولى انتهى ولا فرق فى وجوب الكفارة بين العامد
والناسى والمكره فى الحلف كما اذا حلف ان لا يحلف فنسى حلفه فحلف من شرح المجمع وكما اذا اكره على ان يحلف فحلف مكرها
من الكافى او بين العامد والناسى والمكره فى الحنث كما اذا حلف على شىء ولو عامدا ثم حنث ناسيا حلفه او اكره على الحنث فحنث مكرها
فالكفارة واجبة بعد الحنث ولو كان الحلف والحنث كلاهما بنسيان او اكراه فافهم قال صدر الشريعة والمراد بالناسى الخاطى وهو الذى
حلف من غير قصد اليمين او حنث كذلك وقال فى الديد الناسى المخطى كما اذا اراد ان يقول اسقنى الماء فقال والله لا اشرب الماء انتهى
النسيان فى اليمين بان يذهل عما يتلفظ فكان تلفظ باليمين ثم تذكره بان يقول لغيره الا تأتينا فيقول بلى والله وفى بعض النسخ
ذكر المخطى مكان الناسى وهو ان يريد ان يسبح فيجرى على لسانه اليمين كذا فى التقويم من النهاية فجعل المخطى غير الناسى خلافا لما فى الدرر
وهى اى كفارة اليمين عتق رقبة اى اعتاقها او اطعام عشرة مساكين اى فقراء وبين كيفية العتق والاطعام بطريق الاحالة
على ما مر اختصارا بقوله كما اى كيفية هذا العتق والاطعام مثل كيفية معروفة فى عتق كفارة الظهار واطعامه والاحسن كعتق
الخ او كسوتهم والكسوة اللباس بالضم والكسر والجمع كسى من المختار يقال كسوته ثوبا اذا البسته اياه من ملتقط الصحاح فليست مصدرا فالمعنى
او اعطاء كسوة عشرة مساكين وبين كيفية ذلك بقوله كل بالنصب على تقدير يكسو او يعطى كل واحد من العشرة او بالجر بدلا من ضمير الغائب
ثوبا يستر عامة بدنه اى اكثره هو الصحيح المروى عن ابى حنيفة وابى يوسف لا ما روى عن محمد ان ادناه ما يجوز فيه الصلاة من الدرر

حلف	حنث
عمد	عمد
عمد	نسيان
عمد	اكراه
نسيان	نسيان
نسيان	عمد
نسيان	اكراه
اكراه	اكراه
اكراه	عمد
اكراه	نسيان

وفرع على الصحيح بقوله فلا يجزئ السراويل هو الصحيح من الدرر لان لابسه يسمى عريانا في العرف من شرح المجمع الا اذا كان
قيمته قيمة طعام عشرة مساكين فانه يجزئ عن الطعام باعتبار القيمة من الاصلاح والايضاح وغيره اذا نواه من الاختيار فالواجب
واحد من هذه الثلثة والمكفر مخير فيه من شرح المجمع ان شاء اعتق رقبة وان شاء اطعم عشرة مساكين وان شاء كسا هم من الاختيار
فان عجز عن التكفير احدها اى هذه الثلثة يعنى عجز عن كل واحد منها ولم يقدر على واحد منها عند ارادة الاداء اى فعل ما يجب
عليه من الكفارة وان كان قادرا عليها وقت الحلف والحنث صام المكفر عن كفارة يمينه ناويا عنها من الليل ثلثة ايام متتابعات
اى متواليات حتى لو مرض فيها وافطر او حاضت استقبل من القهستانى ولا يجوز التكفير قبل الحنث عندنا حتى لو كفر قبل الحنث
ثم حنث تجب الكفارة خلافا للشافعى من صدر الشريعة ولو قدم لا يسترد من الفقير لانه وقع صدقة من شرح المجمع ولا كفارة
في حلف كافر وان حنث مسلما لانه ليس اهلا لليمين لانها تعقد لتعظيم الله تعالى والكفر ينافى التعظيم ولا اهلا للكفارة لانها
عبادة وان تبعها معنى العقوبة من الدرر واما تحليف القاضى ونحوه فالمراد به صورة اليمين فان المقصود منه رجاء النكول لان
الكافر يعتقد في نفسه تعظيم اسم الله تعالى وان كان لا يقبل منه ولا يثاب عليه كذا في الفتح وكذا لو ارتد بعد حلفه ثم حنث بعد اسلامه
لا يلزمه شيء من حاشية الشرنبلالى والكفر يبطل اليمين اذا عرض بعدها فلو حلف مسلما ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم ثم حنث فلا كفارة عليه
وكذا لو نذر الكافر بما هو قربة لا يلزمه شيء من التنوير وشرحه الدر المختار وتبطل اليمين بالردة فلم اسلم بعدها لا يلزمه حكمها لان الردة تبطل
الاعمال من الاختيار ولا تصح يمين الصبى والمجنون والنائم لانعدام الاهلية في الاولين وانعدام الاختيار في الاخير والمغمى عليه
والمعتوه كالنائم من شرح المجمع في الفصل الاول من الطلاق فصل وحروف القسم الواو والباء والتاء فالباء تدخل
على المظهر والمضمر والواو لا تدخل المضمر والتاء لا تدخل الا على مظهر واحد وهو الله لان الباء اصل والواو ملحق به والتاء ملحق بالواو من المسكين
فحق الترتيب الباء والواو والتاء كما هو حق العبارة واحرف القسم لكن في القهستانى افتتح بالواو مع ان اصلها الباء لانها اكثر استعمالا في القسم
وقد تضمر اى تحذف هذه الحروف من اللفظ ويكون اللفظ قسما بلا ذكرها ثم المقدر اذا في القهستانى هو الباء الذى هو الحرف الاصلى في القسم
كما في الكشف والرضى انتهى ثم قيل ينصب بنزع الخافض وقيل يخفض ليدل على المحذوف من الدرر الاول عند البصرية والثانى عند الكوفية من
وفي الكشف ان النصب اكثر وفي الرضى هو المختار من القهستانى كالله اى اقسم بالله وفي قوله كالله اشعار بان بعد الاسقاط جاز تحريك الهمزة ولها
عوضا في جميع ما يقسم به وهذا عند الكوفية واما عند البصرية فغير جائز ولذا قالوا آلله وها الله لا افعلن كما في الكشف لكن في الرضى ان
الجلالة مختص بجواز الترك من القهستانى افعله وفي الدرر وغيره لا افعله فلا في عبارة الملتقى مقدرة والا فالحلف في الاثبات لا يصح
بدون اللام والنون كما مر وفي البحر ومن صور النفى ان يقول والله افعل كذا الوجوب تقدير لا اذ لا يجوز حذف نون التاكيد ولام في
الاثبات انتهى صورة فتوى منسوبة الى بعض العلماء المحققين ما يقول مشايخ الاسلام في قول رجل قال وهو عالم بالعربية وقواعدها والله اصوم
غدا فلم يصم في الغد هل يحنث الجواب لا يحنث بل لو صام لحنث لان المضارع المثبت اذا وقع جوابا للقسم فلا بد فيه من نون التاكيد
كقوله تعالى تالله لاكيدن اصنامكم والمضارع الذى وقع جوابا للقسم في هذه المسئلة ليس مثبتا بل هو منفى وحرف النفى محذوف والتقدير
والله لا اصوم غدا كقوله تعالى تالله تفتؤ تذكر اى لا تفتؤ تذكر انتهى فان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفى من تفسير البيضاوى
معنى تفتؤ لا تفتؤ وجاز حذفه لانه لو اريد الاثبات لكان باللام والنون نحو والله ليفعلن فلما كان بغير اللام والنون عرف ان كلمة لا مضمرة
من التفسير الكبير ولو قال بالله لا افعل كذا وسكن الهاء او نصبها او رفعها يكون يمينا لانه ذكر اسم الله تعالى بحرف القسم والخطأ في الاعراب
لا يمنع صحة اليمين ولو قال الله لا افعل كذا وسكن الهاء او نصبها لا يكون يمينا لانعدام حرف القسم الا ان يعربها بالكسر فيكون يمينا لان الكسر
يقتضى سبق ثبوت حرف الخفض وهو حرف القسم وقيل يكون يمينا بدون الكسر من فتاوى قاضيخان واليمين بالله تعالى او باسم آخر من اسمائه
كالرحمن والرحيم والحق سواء تعارف الناس الحلف به او لا وهو الظاهر من مذهب اصحابنا وهو الصحيح من الدرر وسواء يسمى به غير الله او لا كالله
والرحمن وكالحكيم والعليم والى هذا اشار بقوله كالرحمن الرحيم الخ ولا يفتقر اى لا يحتاج الى نيته اى قصد يمين في جميع الاسماء الحسنى الا
فيما يسمى به غيره تعالى كالحكيم والعليم فيحتاج فيه الى النية من الاختيار فاذا اراد به يمينا فهو يمين والا فلا كذا في الكافى من الدرر وقيل لا
يحتاج في جميع اسمائه ويكون حالفا لان الحلف بغير الله تعالى لا يجوز والظاهر انه قصد يمينا صحيحة فيحمل عليه فيكون حالفا الا ان ينوى غير الله تعالى
لانه نوى محتمل كلامه من الاختيار او اليمين بصفة من صفاته تعالى يحلف بها عرفا كعزة الله وجلاله وكبريائه وعظمته وقدرته
فان الايمان مبنية على العرف فما تعارف الناس الحلف به من صفاته تعالى يكون يمينا وما لا فلا من الدرر لا يقسم بغير الله تعالى كالقرآن والنبى
والكعبة لقوله صلى الله عليه وسلم من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليذر هذا اذا قال والنبى والقرآن واما لو قال انا برىء من القرآن او النبى
فانه يكون يمينا لان البراءة منهما كفر وتعليق الكفر بالشرط يمين ولو قال انا برىء من المصحف لا يكون يمينا ولو قال انا برىء مما في المصحف يكون
يمينا لان ما في المصحف قرآن فكانه قال انا برىء من القرآن كذا في الكافى من الدرر ولا يقسم بصفة من صفاته تعالى لا يحلف بها عرفا كرحمته
وعلمه ورضاه وغضبه وسخطه وعذابه لما عرف من ان مبنى اليمين على العرف وقوله لعمر الله يمين العمر بالضم والفتح البقاء
الا انه الفتح غلب في القسم حتى لا يجوز فيه الضم ويقال لعمرك ولعمر الله لا افعلن وارتفاعه على الابتداء وخبره محذوف من المغرب وجه كون عمر الله

مطلب صورة فتوى

ان عمر الله بقاؤه والبقاء صفته وهو مرفوع بالابتداء واللام لتوكيد الابتداء والخبر محذوف والتقدير لعمر الله قسمى ومعناه
احلف ببقاء الله ودوامه كذا في الصحاح من الدرر فكانه قال والله الباقى من البرجندى من الاصلاح والايضاح وكذا يمين قوله ايم الله قد قيل هو
جمع يمين حذفت النون خفة لكثرة استعماله تقديره ايمن الله يمينى وقيل هو من ادوات القسم كالواو من صدر الشريعة واليمين يجمع على ايمن كرغيف
ورغف وايم محذوف منه والهمزة للقطع وهذا مذهب الكوفيين اليه ذهب الزجاج وعند سيبويه هى كلمة بنفسها وضعت للقسم ليست جمعا
لشيء والهمزة فيها للوصل من المغرب قال محمد معناه ايمن فهو جمع اليمين تقديره وايمن الله الا ان النون اسقطت عند كثرة الاستعمال
للتخفيف وهذا مذهب نحويى الكوفية واما البصرية فيقولون معناه والله وايم صلة من الاصلاح والايضاح وذكر في المبسوط ان ايم
صلة عند البصرية من القهستانى وكذا يمين قوله بالفارسية سوكند بفتح السين وسكون الواو وفتح الكاف الفارسية وسكون النون
والدال المهملة بمعنى الحلف ومى في قوله ميخورم بكسر الميم وسكون الياء اداة حال تدخل الفعل المضارع كاللام المفتوحة في العربية
وخورم بضم الخاء المعجمة وسكون الواو المبقاة على حالها وفتح الراء وسكون الميم مضارع متكلم وحده والميم اداة التكلم وحده
مشتق من خوردن بمعنى الاكل فقوله ميخورم بمعنى لا كل وقوله بخداى بفتح الباء الجارة بمعنى بالله فتفسير سوكند ميخورم بخداى
لاكل حلفا بالله كما يقال بالتركى آندايجرم الله تعالى به وقد يستعمل خوردن في الفارسية بمعنى الشرب وانما كان هذا يمينا لانه للحال كما في الهداية
وكذا سوكند ميخورم بدون خداى وسوكند خورم بخلاف سوكند خورده ام فانه اخبار ان صدق حنث والا فلا شيء عليه كما في المحيط
من القهستانى وكذا يمين قوله وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم كما ذكر والمصر على ان النصب جائز على اضمار فعل القسم والرفع شايع على
الابتداء اى اقسم عهد الله وعلى عهد الله اى يمينه وعلى هذا وميثاقه وهو عهد مؤكد بيمين وذكر في المحيط ان بذيرفتم وعهد كردم سواء
في اليمين من القهستانى وكذا وذمته كما في التمرتاشى وكذا يمين اقسم واعزم واحلف بكسر اللام واشهد اى اقسم وان لم يقل مع كل من الثلاث
بالله وقال زفر ان لم يذكر معها لم تكن يمينا من القهستانى فان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف فتجعل حلفا في الحال سواء قال بالله او لا من الدرر
وكذا يمين على نذر او على يمين معناه بر من سوكندست كه ايس كار نكنم وهو ايضا كما في المحيط من القهستانى او على عهد وان لم
يضف الحالف هذه الالفاظ الى الله ولم يقل على نذر الله او يمين الله او عهد الله من القهستانى حتى اذا قال ان فعلت كذا فعلى نذر فان نوى
قربة من القرب التى يصح النذر بها لزمته والا لم ينو فعليه كفارة يمين لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين فكذا قوله
على يمين لان معناه على موجب يمين والعهد بمعنى اليمين من الدرر وكذا يمين لما مر عن الدرر من ان تعليق الكفر بالشرط يمين قوله ان فعل
كذا فهو كافر يعنى انا قال ان فعلت كذا فانا كافر من شرح المجمع او يهودى او نصرانى او برىء من الله تعالى او الاسلام من المسكين فانه
قسم يستوجب الكفارة اذا حنث ان كان في المستقبل واما اذا كان في الماضى لشيء قد فعله فهو الغموس من الدرر ولا يصير الحالف كافرا
بالحنث فيها اى في هذه الصور سواء علقه اى الكفر بامر ماض او بامر مستقبل ان كان الحالف يعلم انه اى تعليق بشرط
يمين وان كان اى ثبت عنده اى في اعتقاد الحالف انه اى الحالف يكفر في صورة التعليق اذا حنث يصير الحالف به اى بالحنث
كافرا وعبارة الاختيار والصحيح انه ان علم انه يمين لا يكفر في المستقبل والماضى وان كان يعتقد انه يكفر بالحنث يكفر فيهما لانه لما اقدم على الحنث
فقد رضى بالكفر انتهى وكذا اذا كان جاهلا قال في النهاية والصحيح انه اذا كان الرجل عالما يعرف انه يمين فانه لا يكفر به في الماضى والمستقبل
وان كان جاهلا او عنده انه يكفر بالحنث يكفر في الماضى والمستقبل لانه لما اقدم على ذلك الفعل وعنده انه يكفر فقد رضى بالكفر انتهى
والرضى بكفر نفسه كفر اتفاقا وفي شرح المجمع الصحيح انه لا يكفر في الماضى كما لا يكفر في المستقبل ان كان يعلم انه يمين لانه قصد بهذه اليمين
ترويج الكذب لا تحقيق الكفر وان كان جاهلا او عالما انه يكفر به يكفر فيهما لانه رضى بالكفر انتهى فلم يجعلوا الجهل عذرا وذكر قاضى
خان في ذلك قولين فقال قيل لا يكفر لعذره بالجهل وقيل يكفر ولا يعذر بالجهل قال الشيخ على القارى في ذيل شرح الفقه الاكبر والاظهر
الاول الا اذا كان من قبيل ما يعلم من الدين بالضرورة فانه يكفر ولا يعذر بالجهل انتهى وبعدم الكفر يفتى كما في شرح الاشباه للسيد الحموى نقلا
عن شرح الاماثى للبزازى فاحفظ ولو حلف هكذا على شيء فعله في الماضى قيل يكفر لان التعليق بشيء كائن تنجيز فيكون اقرارا بانه كافر وفي المحيط لو
قال يعلم الله انه فعل كذا ولم يفعله يكفر لانه وصف الله بالعلم بوجود شيء قبل وجوده فصار كما لو وصفه بالجهل والاصح انه لا يكفر لانه قصد بهذا
الكلام ابانة صدقه في خبره لا وصف الله به من شرح المجمع وقوله ان فعله فعليه غضب الله او سخطه او لعنته او هو زان
او سارق او شارب خمر او آكل ربوا ليس بيمين والفرق بينها وبين الشرطية السابقة ان الكفر مما لم يسقط حرمته بحال بخلاف هذه الا
فان حرمتها تسقط عند الضرورة فكان ما هو حرام مؤبد فاستحلاله معلقا بالشرط يمين والا فلا من القهستانى وكذا ليس بيمين قوله حقا
لان المنكر يراد به تحقيق الوعد ومعناه افعل هذا لا محالة فلا يكون يمينا ولو قال والحق من الدرر او قوله وحق الله فانه لا يكون
يمينا هذا عندهما خلافا لابى يوسف وهو المختار من الاختيار قال في الخانية وحق الله يمين عند ابى يوسف وقالا ليس بيمين
وهو رواية عنه من الاصلاح والايضاح خلافا لابى يوسف في وحق الله وافتح واما حقا فقال القهستانى عن المحيط لم يذكر في شيء من الكتب
وقد اختلف المشايخ فيه انتهى ومراده بالكتب الكتب المنسوبة الى ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد ونحوها فافاد انه لا ذكر له في
كتب ائمتنا وانما اختلف فيه المشايخ بعدهم فيستفاد منه انه لا خلاف فيه لابى يوسف فقوله خلافا لابى يوسف ناظر الى قوله

اووحق الله فقط فافهم وبحق الله يمين وذا بلاخلاف كما فى قاضيخان وبحق رسول الله ليس بيمين وذا بالاتفاق وكذا
بحق الكعبة والاسلام والقران والمساجد كما فى النظم من القهستانى وحرمة الله ليس بيمين كما فى الوقاية والدرر وغيرهما قال المختار
اسم من الاحترام وهو ما يحرم تركه انتهى قال فى الدرر لانه لا يحلف بها عرفا انتهى فان قال وجه الله فهو يمين لان الوجه يراد به الذات قال
ويبقى وجه ربك قال الخجندى اذا قال ووجه الله لا يكون يمينا عند ابى حنيفة وروى الكرخى عنه انه يكون يمينا وقال ابو يوسف يكون يمينا
ولم يرد فيه عن محمد شئ ولا اله الا الله لا فعلن لا يكون يمينا الا ان ينويها وكذا سبحان الله والله اكبر ولبسم الله لافعلن اذا عنى بها اليمين
فهو يمين لانه من صفات الذات وان قال الله على ان لا اكلم فلانا فليس بيمين الا ان ينويها فان نوى به اليمين ثم كلمه حنث وعليه الكفارة
من الجوهرة شرح القدورى وكذا ليس بيمين قوله سوكند خورم بخداى بدون مى لانه وعد وفى المحيط انه يمين من القهستانى
صيغة المضارع فى اللغة الفارسية مشتركة بين الحال والاستقبال وانما يختص بالاول بزيادة لفظة مى وهذا هو سر الفرق بين قوله
سوكند ميخورم وقوله سوكند خورم حيث كان الاول يمينا دون الثانى من الاصلاح والايضاح يا يعنى او قوله سوكند خورم بطلاق
زن بكسر الزاى طلاق لانه مضاف الى زن وهو حكم الاضافة فى الدرية وزن بفتح الزاى وسكون النون المراة هذا وههنا مسالتان احدهما
قوله سوكند خورم بخداى والاخرى سوكند خورم بطلاق زن وقعتا فى الوقاية ومختصرها واصلاحها كما فى الملتقى وفى الغرر سوكند
خورم بخداى او بطلاق زن فى الدرر وقوله او اشارة الى ان لفظة يا الفارسية الواقعة فى عبارة الوقاية مكان او غير صحيحة وقوله
عزمى زاده فان قول الحالف سوكند خورم بخداى كه اين كار نكنم مسالة وقوله سوكند خورم بطلاق زن كه اين كار نكنم مسالة اخرى
كما يظهر من الخانية فالفصل بينهما باداة بادات فارسية تدل على ما يدل عليه او وهى مما لا مساغ له فى حاشية الوانى ويمكن دفعه بان المحكى
مجموع قوله سوكند خورم بخداى يا بطلاق زن فيكون كلمة يا من كلام المحكى عنه لا من كلام المتن ويفهم منه ان كل جزء ايضا لا يكون يمينا
وفى القهستانى والاحسن او مكان يا لا انه راعى تناسب الطرفين ومن حرم ملكه اى حرم على نفسه شيئا مما يملكه من الطعام او غيره كان
يمينا وقيد ملكه وقع اتفاقا فانه لو قال ملك فلان او ماله على حرام يكون يمينا ايضا الا اذا اراد به الاخبار عن الحرمة كما فى شرح المجمع ولكن
ملكه لا يحرم عليه اى لا يصير حراما لعينه كما فى حاشية اخى وان استباحه اى استباح ما حرمه عليه من ملكه اى عامل به معاملة المباح كما
فى الدرر او شيئا قليلا كان او كثيرا كما فى حاشية اخى منه اى مما حرمه عليه من ملكه حنث لان الحرمة تتناول الكل جزءا جزءا فاى جزء
استباح منه حنث كما فى قوله لا اشرب الماء ولو وهبه او تصدق به لا حنث عليه لان المراد بالتحريم حرمة الاستمتاع عرفا لا حرمة الصدقة
والهبة من الاختيار واذا حنث فعليه الكفارة لقوله صلى الله عليه وسلم تحريم الحلال يمين وكفارته كفارة يمين من الاختيار وقال
الشافعى لا كفارة عليه لان تحريم الحلال قلب المشروع فلا ينعقد به تصرف مشروع وهو اليمين كعكسه وهو تحليل الحرام ولنا ان اللفظ
ينبئ عن اثبات الحرمة فاما ان يثبت به حرمة لعينها وهو غير جائز لانه قلب المشروع كما ذكرتم او لغيرها باثبات موجب اليمين وفيه اعمال
اللفظ والمصير الى اعماله عند الامكان واجب فيصار اليه وبهذا التقرير يندفع ما قيل ان بين قوله لا يحرم وبين قوله وان استباحه
تنافيا لان الاستباحة انما تستعمل فيما كان ثمة تحريم وقوله لا يحرم ينافيه وجه الاندفاع ان قوله لا يحرم معناه لا يحرم لعينه وقوله
وان استباحه اشارة الى الحرمة لغيره كذا فى الغاية من حاشيته وقوله مبتدأ كل حلال على حرام اى حرام على على الطعام
والشراب جزاء واقع او محمول عليهما والفتوى على انه تطلق امرأته بهذا القول ولو بلا نية لغلبة الاستعمال فيه كما فى
الدرر ومثله اى مثل قوله كل حلال على حرام فى الجواب والفتوى قوله حلال بسكون اللام مبتدأ بر بفتح الباء الموحدة وسكون
الراء بمعنى على وى بفتح الواو وسكون الياء التحتية ضمير الغائب اى عليه متعلق بما بعده وهو حرام بسكون الميم خبر فالمعنى الحلال
حرام عليه للغلبة ايضا ومثلهما ايضا قوله هرچه بدست راست كيرم بروى حرام والمسالة مرت فى اخر باب الايلاء غير قوله
حلال بروى حرام وذكر فى التتمة ولو قال حلال الله على حرام او قال حلال خداى او قال حلال ايزد ولا امراة له ينصرف اليها من غير نية وعليه
الفتوى وان لم يكن له امراة يجب عليه الكفارة من طلاق النوازل من النهاية وشرح المجمع ولو قال حلال الله على حرام وله امرأتان يقع الطلاق
يعنى بتناول الطعام والشراب
على واحدة واليه البيان فى الاظهر من المسكين ومن نذر النذر هو ان توجب على نفسك ما ليس بواجب كما فى المفردات من القهستانى النذر
قربة مشروعة وعلى شرعيته الاجماع من الاختيار اعلم ان اركان النذر ثلاثة الناذر والصيغة والمنذور اما الناذر فلم نافذ التصرف فيما
التزمه فلا يصح النذر من كافر ولا من غير مكلف ولا من سفيه بمال كما ذكره الزيلعى فى الحجر واما الصيغة فلله على وعلى الله ونذرت
لله وان افعل ان كان معلقا مثل ان اتجر ان دخلت الدار عبد فانا اتج منجزا فلا يكون نذرا بنيته بلا لفظ ولو علقه بمشيئة الله تعالى لغا
واما المنذور فشرط لزوم الوفاء بالمنجز منه وكذا بالمعلق بشرط يراد حصوله ان يكون قربة مقصودة من جنسه واجب وليس بواجب عليه
قبل النذر فلا يصح النذر بمعصية ولا بمباح ولا بقربة غير مقصودة ولا بما ليس من جنسه واجب ولا بما هو واجب عليه قبل النذر من الرسالة
المعمولة فى النذر لصاحب البحر وزاد سرى الدين فى الحواشى الاملية شرطا اخر وهو ان لا يكون مستحيلا فلا يصح نذر صوم امس انتهى فى العتاب
نذر بما ليس بقربة او بما هو معصية كنذر بتان ادخل هذه الدار او لله على ان اقتل فلانا اليوم تحنث تلزم الكفارة لقوله عليه السلام النذر
يمين وقيل لا يكون يمينا بدون النية من مجمع الفتاوى ولو قال لله على دخول هذه الدار ونوى اليمين فيمين وان لم يكن له نية فليس بيمين

والنذر كما فى المحيط من القهستانى ان برئت من مرضى هذا ذبحت شاة او على شاة اذبحها فصح لم يلزمه شئ ولو قال على شاة
ذبحها والتصدق بلحمها لزمه من البزازية وكذا فى التنوير خلافا لما فى الدرر قال لله على ان اضحى شاة فضحى بدنة او بقرة
جاز من منية المفتى ولو قال لله على ان اذبح جزورا واتصدق بلحمه فذبح مكانه سبع شياه جاز من تنوير الابصار وكذا
فى مجموع النوازل لزمه ان قد تشاء بين وسطين فذبح شاة سمينة تعدل وسطين لا يجزيه لان المقصود الاراقة والتصدق
باللحم والسمينة وان عادلتهما فى اللحم لم تعادلهما فى الاراقة من ايمان البزازية قلت وهذا التعليل يفيد عدم جواز بدنة او بقرة
عن شاتين والله اعلم واما مصرف النذر فهو مصرف الزكاة كما فى القهستانى ولا يجوز له ان يعطى من النذر من لا يجوز له دفع زكاته
اليه كما فى وقف منية المفتى ومجمع الفتاوى الحكم فى كل صدقة واجبة انه لا يجوز دفعها الى من لا تقبل شهادته له كاصله وان علا
وفرعه وان سفل وزوجته وزوجها كما فى جنايات الحج من منح الغفار ولا يجوز دفع الزكاة وجميع الصدقات الواجبة الى مماليكه
واصوله وفروعه من هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك وقدمنا فى مصرف الزكاة عن الزيلعى ان جميع الصدقات كالكفارات وصدقة
الفطر والنذور لا يجوز دفعها لهؤلاء يعنى من لا يجوز دفع الزكاة اليهم فراجعه نذرا مطلقا غير معلق بشرط بقرينة التقابل
مثل ان يقول لله على حج او عمرة او اعتكاف او لله على نذر واراد به شيئا بعينه كالصدقة من القهستانى ومثل لله على صوم
من النهاية او نذرا معلقا بشرط يريده اى يريد وجوده لجلب منفعة او دفع مضرة كان قدم غائبى او شفى الله مريضى
او مات عدوى فلله على صوم سنة او عتق مملوك او صلاة ووجد الشرط بان قدم الغائب مثلا لزمه الوفاء
بما نذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة فى هذين بلا خلاف وعن ابى حنيفة انه رجع عن الوفاء فى النذر المطلق والمعلق الى
الكفارة فانه يمين كما فى المضمرات من القهستانى ولو علقه اى النذر بشرط لا يريده اى لا يريد وقوعه من شرح الوقاية
كان زنيت او شربت فلله على كذا او نذر من القهستانى ووجد الشرط لم يلزمه الوفاء جزما كما فى الصيرفية من السابقين بل
خير الناذر فى هذه الصورة الثالثة بين الوفاء بما نذر باعتبار الصيغة فظاهر الرواية والتكفير عن يمينه باعتبار المعنى
المقصود هذا ما روى عن محمد وعن ابى حنيفة انه رجع اليه واختى مشايخ بلخ به وهو مختار السرخسى وغيره وبه ورد الاثر عن
بعض الصحابة كما فى المحيط وغيره من القهستانى هو اى التخيير الصحيح كما فى الهداية احترازا عن القول بلزوم الوفاء جزما هنا كما
فى سابقيه قال القهستانى وهو مروى عن الثلاثة وبه افتى ابو على السغدى وغيره انتهى وروى ان ابا حنيفة رضى الله عنه رجع عنه قبل
موته بسبعة ايام كما فى قاعدة المشقة تجلب التيسير من الاشباه لكن فى القهستانى الا ان رجوع الصغير الى التكفير فى الصغرى انه رجع من الوفاء
الى الكفارة وهو اختيار السرخسى وغيره وبه يفتى كما فى الخلاصة انتهى ومن وصل بحلفه جملة ان شاء الله شرط الوصل لان
بالسكوت يتم الكلام فالاستثناء بعده يكون رجوعا ولا رجوع فى الايمان من الاختيار والزيلعى فلا ينعقد حلفه ولا حنث
عليه بفعل المحلوف عليه فلا كفارة عليه لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه رواه النسائى والترمذى
وعن العبادلة الثلاثة موقوفا ومرفوعا من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد استثنى ومن استثنى فلا حنث عليه ولا كفارة من الزيلعى

باب اليمين فى الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك من حلف بالقسم والشرطية لا يدخل بيتا

وهو ما وضع للانسان سواء كان من حجر او مدر او صوف او دبر كما فى المفردات لكن فى بيع النهاية انه اسم لمسقف واحد له دهليز
بخلاف خانه فانه كل مسكن صغيرا كان او كبيرا كما فى بيع الكفاية فهو اعم من الدار والمنزل الذى يشتمل على صحن مسقف وبيتين او ثلاث
والحجرة نظير البيت فانها اسم لما حجر بالبناء من القهستانى البيت اسم لمسقف واحد له دهليز والمنزل اسم لما يشتمل على بيوت وصحن مسقف
ومطبخ يسكنه الرجل بعياله والدار اسم لما اشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف والدار دار وان زالت حوائطها والبيت ليس
ببيت بعد ما انهدما من الكليات للكفوى والدخول هو الانفصال من خارج الى داخل فدخل الكعبة او المسجد او البيعة
بكسر الباء وسكون الياء متعبد النصارى بالفارسية كليسا او الكنيسة بفتح الكاف وكسر النون متعبد اليهود بالفارسية كنشت من القهستانى
يقال كنيسة اليهود والنصارى لمتعبدهم وكذا البيعة كانت مطلقا فى الاصل ثم غلب استعمال الكنيسة لمتعبد اليهود والبيعة لمتعبد النصارى
من الغاية فى باب الجزية لا يحنث وكذا لا يحنث لو دخل دهليزا معرب بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار كما فى القهستانى لانه
لم يبن للبيتوتة فيه وقيل يحنث اذ يبات فيه عادة كما فى الدرر لانه لو اغلق الباب كان داخلا كما فى حاشية الشرنبلالى قال الكمال البيت
يراد به فى العرف ما يبات فيه عادة سواء بنى للبيتوتة او لا وسواء كان مسقفا او لا فيدخل فيه الدهليز اذا كان كبيرا بحيث يبات
فيه لان مثله تعتاد بيتوتة للضيوف فى بعض القرى ولبعض الاتباع فى بعض الاوقات فى المدن فيحنث بالدخول فيه وان لم
يكن مسقفا وكذا يدخل فيه الظلة اذا كان معناها ما هو داخل الباب مسقفا فيحنث بالدخول فيها ايضا بخلاف ما اذا كان
معناها ما هو ساباط وهو ما على ظاهر الباب فى الشارع من سقف له جذوع اطرافها على جدار الباب واطرافها الاخر على جدار
الجار المقابل له فانه لا يحنث بالدخول فيها كذا فى حاشية نوح افندى على الدرر وبهذا ظهر الفرق بين الدهليز والظلة وان
الظلة لها معنيان وان الشرطية فى قوله او دخل ظلة باب دار بضم الظاء لم يحنث ان كان اى الظلة وتذكير ضميرها

بناء ويل السقف او غيره كما في حواشي الدرر بحيث لو اغلق اي باب الدار يبقى الظلة خارجا اي في خارج الدار وهو ما اذا كان
ساباطا والا اي وان كانت الظلة بحيث لو اغلق باب الدار تبقى في داخل الدار وهو ما اذا كانت مسقفا داخل الباب حنث
بدخول في هذه الظلة لانها داخلة في البيت قيد لمسألة الظلة فقط واما الدهليز فهو داخل الباب جزما فلا يتمشى فيه هذا التفصيل
فخذ هذا وكن من الشاكرين كما يحنث لو دخل صفة فقد شرط السقف في مسمى البيت في كثير من المعتبرات لكن قال في فتح القدير
ان السقف ليس بشرط فيه فانه قد يكون مسقفا وهو البيت الشتوي وقد يكون غير مسقف وهو البيت الصيفي انتهى فالصفة ان
ان كانت مسقفة تدخل في البيت الشتوي وان كانت غير مسقفة تدخل في البيت الصيفي من حاشية نوح افندي على الدرر وفيه
والصحيح انه يحنث سواء كان حيطان الصفة اربعة او ثلاثة انتهى وقيل القائل صاحب الكنز لا يحنث في الصفة ايضا اي كما
لا يحنث في غيرها مما تقدمها قال في الكنز حلف لا يدخل بيتا لا يحنث بدخول الكعبة والمسجد والبيعة والكنيسة والدهليز والظلة والصفة
انتهى وفي انه قال حلفا لا يدخل دارا فدخل عطف على قال كما في القهستاني دارا خربة بفتح وكسر ونت خرب صفة ضد عامر
لا يحنث لان الدار اسم للبناء والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والعجم وضعف الكافي واستدل عليه
بهذه المسألة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب كان العرصة تنقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد اليمين
على الكامل لا يحنث بالناقص من القهستاني ولو قال في حلفه على عدم الدخول لا ادخل هذه الدار فدخلها خربة صحراء حنث
والفرق ان الدار اسم للعرصة والبناء فيها من التوابع والاوصاف والوصف في الغائب معتبر وفي الحاضر لغو فكانه قال لا ادخل هذه العرصة
من شرح الوقاية او دخلها بعد عطف على الحال ما بنيت المنهدمة الخربة اي جعلت دارا اخرى حنث ايضا لان اسم الدار
باق بعد الانهدام من شرح الوقاية بخلاف ما لو بناها دارا اخرى بعد جعلها مسجدا فدخلها فانه لا يحنث لانها غير الدار الاولى من الجوهرة
وكذا يحنث من حلف لا يدخل هذه الدار لو وقف على سطحها لان سطح الدار من الدار ولهذا لو صعد المعتكف سطح المسجد لا يفسد
اعتكافه من شرح الوقاية وقيل وهو اختيار ابي الليث من شرح المجمع لا يحنث به اي بالوقوف على السطح من صدر الشريعة
فعرفنا كذا في الوقاية والهداية بصيغة التمريض والواقف على السطح والجدار داخل حتى لو حلف لا يدخل هذا البيت فوقف على
سطحه او جداره حنث والمختار انه لا يحنث ان كان الحالف من بلاد العجم وعليه الفتوى وان كان من بلاد العرب يحنث وهو جواب
الاصل من المسكين والكافي ولو دخل من حلف لا يدخل هذه الدار طاق بابها اي عتبته او دخل دهليزها قد عرفت
ان الدهليز داخل الباب فلا يتأتى فيه الشرط الآتي فالظاهر تقديم الدهليز على الطاق وعبارة المجمع او دخل دهليزها او طاق
الباب بحيث اذا اغلق كان الحالف داخلا حنث انتهى ان كان اي الحالف بحيث لو اغلق الباب يبقى الحالف خارجا
لا يحنث والا حنث والواقف بقدميه في طاق الباب اي عتبته التي بحيث لو اغلق الباب كان خارجا لا يحنث وان كان بعكسه
بحيث لو اغلق كان داخلا حنث وفي حلفه لا يخرج ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس الحكم وهذا اذا كان الحالف واقفا بقدميه
في طاق الباب فلو وقف باحدى قدميه على العتبة وادخل الاخرى فان استوى الجانبان او كان الجانب الخارج اسفل لم يحنث وان
كان الجانب الداخل اسفل حنث من الزيلعي وقيل لا يحنث مطلقا هو الصحيح من الفتاوى الظهيرية لان الانفصال لا يكون الا بالقدمين
من منح الغفار ولو ادخل رأسه او احدى رجليه لم يحنث من المسكين ولو جعلت الدار مسجدا او بستانا او بيتا بعد ما خربت
الدار فدخلها من حلف لا يدخل هذه الدار لا يحنث وكذا لا يحنث لو دخل من حلف لا يدخل هذه الدار بعد انهدام
الحمام واشباههم لانها لم تبق دارا اصلا من صدر الشريعة وفي ان قال حالفا لا يدخل هذا البيت فدخله عطف على قال بعد
ما انهدم وصار صحراء اي بعد انهدام هذا البيت وصيرورته محلا صحراء بان لم يبق شيء من سقفه وجدرانه لا يحنث لان اسم البيت
زال عنه فلا يبات فيه او دخله بعد ما بني بيتا آخر اي بعد جعله بيتا آخر لا يحنث لان البناء الثاني غير الاول وبقي مفهوم
قوله وصار صحراء بخلاف ما لو سقط السقف من البيت وبقي الجدر لانه بضم الجيم وسكون الدال جمع جدر بفتح وسكون لغة
في جدار جمع جدر مثل كتاب وكتب كذا في المغرب فدخله من حلف لا يدخل هذا البيت فانه يحنث لانه يبات فيه وفي حلفه لا يدخل
هذه الدار وهو فيها حال من ضمير حلفه لا يحنث وان مكث اياما من المسكين ما لم يخرج الحالف منها ثم لم يدخل فيها اي
ما لم يوجد خروجه منها ثم دخوله فيها اي مدة مكثه فيها وقعوده فاذا خرج ثم دخل حنث وهذا استحسان والقياس ان يحنث لان للدوام
حكم الابتداء ووجه الاستحسان ان الدخول عبارة عن الانفصال من الخارج الى الداخل ولم يوجد من الزيلعي ولان الدخول لا دوام له
وانما هو انفصال من خارج الى داخل وليس المكث دخولا الا ترى ان من دخل يوم الخميس ومكث الى يوم الجمعة لا يقال له دخل يوم الجمعة
من الجوهرة ولو حلف لا يدخل على فلان فدخل عليه في المسجد لا يحنث لان هذا ليس بدخول عليه عادة انما الدخول المعتاد في البيوت
خاصة من الجوهرة حلف لا يدخل دار فلان وهما في سفر فدخل على الخيمة والفسطاط والقبة في كل منزل فان نوى احد هذه الاشياء
صدق ديانة لا قضاء من الاختيار وفي حلفه لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه حال من ضمير حلفه او حلفه لا يركب هذه
الدابة وهو راكبها او حلفه لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها ان اخذ اي شرع الحالف عقب حلفه في النزع اي

اي نزع الثوب الذي عليه في الحلف الاول واخذ كذلك في النزول من الدابة في الحلف الثاني واخذ كذلك في النقلة
من الدار في الحلف الثالث انتقل تحول من موضع الى موضع والاسم النقلة بالضم كما في الصحاح وقد قيل النقلة مثلثة من غير لبث
مكث وزنا ومعنى قيد للثلاثة لا يحنث لم يقل ان نزع ونزل وانتقل اي المعتبر في الخلاص عن الحنث هو الشروع في تحصيل مقدمات
هذه الافعال وشروطها لا انفسها فقد يتوقف نزع الثوب على حل المنطقة والازرار والدابة قد تكون جموحا فيحتاج في النزول
الى معاونة الغير قال في المبسوط ان كان في طلب مسكن آخر فبقي في ذلك يوما او اكثر لم يحنث في الصحيح من الجواب لانه لا يمكنه طرح الامتعة
في السكة فيصير ذلك القدر مستثنى لما عرف من مقصوده اذا لم يفرط في الطلب ومن هنا تبين ان ما في الهداية من قوله ينبغي ان ينتقل
الى منزل آخر بلا تأخير على خلاف الصحيح كذا حققه ابن الكمال في الايضاح وهامشه والا اي وان لم يأخذ في النزع والنزول والنقلة
من غير لبث بل لبث بعد حلفه غير آخذ فيها حنث قال زفر يحنث مطلقا لوجود الشرط وان قل قلنا اليمين شرعت للبر فزمان تحصيل
البر مستثنى كذا في ايضاح ابن الكمال ولو اغلق الباب فلم يخرج منه اختار ابو الليث والصدر الشهيد انه لا يحنث كما في المحيط ولو لم يخرج
للحمى حنث بخلاف ما اذا قيد كما في المضمرات من القهستاني ولو كان غنيا فاخذ في نقل الامتعة من حين حلف حتى بقي على ذلك شهرا
لم يحنث من الاختيار ولو كان له امتعة كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه ويمكنه ان يستكري من ينقلها في مرة واحدة لا يحنث من شرح
النقاية للشمني ثم اي بعد ما علمت ذلك اعلم انه في حلفه لا يسكن هذا البيت او في حلفه لا يسكن هذه الدار لا بد
من خروجه بجميع اهله اتفاقا الا ان يمنع مانع منه فانه لا يحنث كما في الكافي من القهستاني وجميع متاعه عند ابي حنيفة وهذا
اذا كان الحالف متأهلا فان كان يعول غيره بان كان ابنا كبيرا يسكن مع ابيه او كانت امرأة حلفت لا تسكن هذه الدار فخرج بنفسه
وخلف متاعه هنالك لا يحنث وقال الفقيه ابو الليث هذا اذا عقد يمينه بالعربية اما اذا عقد يمينه بالفارسية فلا يحنث اذا خرج
بنفسه وخلف اهله ومتاعه فيها كذا في الفوائد الظهيرية من النهاية هذا اذا كان بالعربية فاما اذا كان بالفارسية مثل من بدين خانه اند
باشم فخرج بنفسه بعزم ان لا يعود لا يحنث من المسكين حتى لو بقي في البيت او في الدار وتد بكسر التاء فانه افصح من الفتح حنث كما
حنث لو بقي شيء لا قيمة له وهذا كله عند ابي حنيفة كما في النظم والهداية لكن في المحيط والكافي وغيرهما ان مشايخنا قالوا انه لا يحنث عنده الا ببقاء
ما يقصد به السكنى من القهستاني وعبارة النهاية اذا كان الباقي يتأتى به السكنى واما ببقاء مكنسة او وتد او قطعة حصير فيها فلا يبقى
ساكنا بها فلا يحنث انتهى وعند ابي يوسف يعتبر نقل الاكثر والفتوى على قول ابي يوسف من النهاية وعليه الفتوى ذكره ابن الكمال
في الايضاح عن التبيين والشمني عن المحيط والفوائد الظهيرية وعند ابي يوسف يحنث ببقاء الاكثر وعليه الفتوى من القهستاني وعند محمد
يعتبر نقل ما تقوم به كدخدا نيتهم نقلا ابو السعود في بعض تأليفاته عن شرح القانون للعلامة ان كدبانا الپهلوي بمعنى البيت
وخدا معناه الرب فكدخدا معناه رب البيت وقد يستعاونه بمعنى المدبر في الامور انتهى وعبارة شرح المجمع وقال محمد المعتبر في ذلك
نقل ما تقوم به ضروراته لان ما وراء ذلك ليس من السكنى واستحسن المشايخ هذا القول وعليه الفتوى انتهى وعبارة النهاية وعند محمد
اعتبر ما يتأتى به لان السكنى به عادة انتهى وعند محمد يحنث ببقاء ما يتأتى به وعليه الفتوى كما في الزاهدي من القهستاني
وهو اي قول محمد الاحسن والارفق بالناس من الهداية قالوا هذا الاختلاف في نقل الامتعة فاما الاهل فلا بد من نقلهم
بلا خلاف كذا في الفوائد الظهيرية وفي الشافي ان لم يمكنه النقل من ساعته بعذر الليل او بمنع ذي سلطان او عدم موضع آخر ينتقل اليه لم
يحنث خلافا لزفر لان حال الضرورة مستثناة وكذا لو سد عليه الباب فلم يقدر على النقلة وان كان شريفا او ضعيفا لا يقدر على نقل المتاع
بنفسه ولم يجد احدا ينقلها لم يحنث حتى يجد من ينقلها كذا ذكره التمرتاشي من النهاية ثم اي بعد ما علمت ذلك اعلم انه لا بد في تحصيل
البر في حلفه لا يسكن هذا البيت او هذه الدار من نقلته اي انتقاله من هذا البيت او هذه الدار الى منزل آخر اي مسكن غير ذلك
سواء كان بيتا او منزلا او دارا حتى ابتدائية لا يبر بفتح الياء والباء ورفع الراء اي لا يصير بارا في يمينه هذه بنقلته الى السكة
في المغرب السكة الزقاق جمعها سكك كسدرة وسدر وقيل الزقاق دون السكة نافذة كانت او غير نافذة والجمع ازقة مثل غراب واغربة
او المسجد لو اخرج متاعه الى السكة مثلا لم يحنث وقيل يحنث وهذا اذا لم يطلب منزلا والا فلا يحنث اجماعا كما في المحيط من القهستاني قال
الفقيه ابو الليث في الدار المستأجرة اذا سلم الدار الى صاحبها بر وان كان هو والمتاع في السكة او المسجد كذا في شرح السيد من المسكين
وكذا اي مثل حلفه لا يسكن هذا البيت ولا يسكن هذه الدار حلفه لا يسكن هذه المحلة او السكة من القهستاني وفي حلفه لا يسكن
هذه البلدة او لا يسكن هذه القرية بر بخروجه بنفسه فقط وترك بالنصب على ان الواو بمعنى مع اذ لا دخل للترك في ثبوت
البر اهله كلهم وترك متاعه كله فيها اي البلدة او القرية فلو خرج بنفسه من المصر يحنث بلا خلاف واما من القرية
ففيه اختلاف المشايخ والاصح انها كالمصر كما في المضمرات من القهستاني والقرية بمنزلة الدار والمختار انها بمنزلة المصر من الاختيار
ولو خرج بنية ان لا يعود ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث ولو عاد للزيارة او لنقل المتاع لا يحنث كما في المحيط واعلم ان البر لا يبطل
في الفعل الممتد كالسكنى واللبس كما في خزانة المفتين من القهستاني وفي ان حلف لا يخرج من هذا البيت مثلا فامر الحالف غيره
على حلف من يقدر على حمله واخراجه منه بذلك فحمله اي المأمور الحالف واخرجه منه حنث الحالف لان فعل المأمور

يستقل الى الامر ولو حمل الحالف واخرج بلا امره حال كونه مكرها الا كارها لبا ديه او راضيا به لا يحنث لانه
لم يوجد منه فعل فلو هدده عزم لخرج بنفسه خوفا من المكره حنث من النهاية ومثله اى مثل حلفه لا يخرج حلفه لا يدخل
اقسا ما وحكما من الوقاية فالاقسام ان يخرج بامره وان يخرج بلا امره اما مكرها او راضيا والحكم الحنث فى الاول وعدمه فى الآخر
من صدر الشريعة فعلى هذا الادخال وفى ان حلف لا يخرج من داره الا الى الجنازة فخرج من باب داره قاصدا اليها
اى الى الجنازة مريدا لها ثم اى بعد ذلك الخروج اتى اى جاء وهو يستعمل لازما وقد يتعدى كاهنا حاجة اخرى غير الجنازة
والمراد انه ذهب بعد الخروج الى الجنازة الى حاجة له غير الجنازة لا يحنث اذ لم يخرج الا الى جنازة والذهاب الى امر اخر
ليس بخروج اليه حتى يحنث من القهستانى وفى ان حلف لا يخرج من بلده الى مكة مثلا والاولى الى الهند لانه لا يليق بالمسلم
من يمينه حال كونه يريدها اى مكة ثم رجع اليه حنث من القهستانى لوجود الخروج على قصد مكة وهو الشرط من الدرر وفى ان
حلف لا يأتيها اى مكة فخرج يريدها لا يحنث ما لم يدخلها لان الاتيان انما يكون بالدخول من الدرر فان الاتيان عبارة
عن الوصول من القهستانى والذهاب معنى كالخروج فى الاصح على ما روى عن الصاحبين فيشترط الخروج لا الوصول فى الاصح
كما فى الزيلعى وغيره وقال نصير بن يحيى انه كالاتيان فيشترط الوصول وهو الصحيح كما فى الخلاصة من القهستانى وفى الكافى هذا الاختلاف
فيما اذا لم يكن له نية فان نوى الخروج او الاتيان فعلى ما نوى من الاصلاح والايضاح ولو اكراه بكرى بردم فكذا فرقن صنه
باشيدن وباشيدن سكنى فلو خرج عن بيته ان لا يعود ثم عاد بنية السكنى يحنث كما فى المحيط من القهستانى وفى ان حلف والله
ليأتين فلانا وفى مختصر الوقاية فلم يأته حتى مات الحالف حنث فى اخر جزء من اجزاء حياته لان عدم الاتيان
يتحقق من القهستانى وقبل ذلك فيرجى البر وان قيد الاتيان غدا فى حلفه عليه بالاستطاعة فقال والله لاتينك
غدا ان استطعت كما فى التوفيق فهو اى الاستطاعة اذا اطلقت للتثنية واقع فى اليمين على سلامة الالات وعدم
الموانع لان الايمان مبنية على العرف والاستطاعة عرفا القوة من حيث سلامة الاسباب والالات وارتفاع الموانع فلو لم يأت ولا حال
انه لا مانع من الاتيان حاصل وبين المانع بقوله من مرض او سلطان او غيره حنث لوجود الاستطاعة مع عدم الاتيان وان لم يأت
المانع من ذلك فلا يحنث لعدم الاستطاعة ولو نوى الحالف على الاتيان غدا ان استطاع بالاستطاعة الحقيقة اى حقيقة الاستطاعة
وتسمى الاستطاعة الحقيقية والاستطاعة التقديرية واستطاعة القضاء وهى كما فى المسكين وغيره القدرة التى يحدثها الله تعالى فى العبد
حالة الفعل مقارنة له عند اهل السنة انتهى وتلك شرط عند الجمهور لا علة كما فى القهستانى صدق الحالف فى نيته هذه ديانة اى من حيث
ديانته وصلاحه فيما بينه وبين الله تعالى لانه كما فى التوفيق نوى حقيقة كلامه لا يصدق قضاء اى من حيث الحكم الظاهر لان المعهود بين
الناس كما فى التوفيق هو المعنى الاول والمعنى الاخير كما فى صدر الشريعة خلاف الظاهر فى المختار وفى رواية صدق فيه لان الانسان اذا نوى
حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالف صدق ديانة وقضاء والا فهى تصديقه قضاء اوا تيان كما فى الكرمانى وذكر ابو شكور فى التمهيد ان
الاستطاعة ثلاثة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهى القدرة على
الافعال لا تتقدم عليها بخلاف الاوليين وتسميان بالتكليفية والاخيرة بالتوفيقية من القهستانى وفى حلفه بالشرط
لا تخرج امرأته الا باذنه يعنى كما فى شرح المجمع اذا قال لامرأته ان خرجت الا باذنى فانت طالق انتهى وهو من حيث القصد فى
قوة قوله لها لا تخرجى خروجا ما الا خروجا ملصقا باذنى فوقع النكرة كما فى القهستانى فى حيز النفى والنكرة كما فى الدرر فى سياق
النفى تعم فاذا اخرج منها بعض بقى ما عداه على العموم انتهى فيشترط اى فى تحصيل البر الاذن اى اذن الزوج لها فى كل خروج
فاللام متعلق بالاذن والمصدر المعرف يعمل فى الظرف كما فى قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء واللام بمعنى عند كما فى قوله تعالى اقم الصلاة
لدلوك الشمس وقولهم كتبته لخمس خلون اى شرط للبر اذنه لها عند كل خروج او بمعنى فى كما فى قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم
القيمة وقوله تعالى لا يجليها لوقتها الا هو وقولهم مضى لسبيله ولا يجوز تعلقها بالشرط تدبر فلو خرجت باذنه ثم خرجت بدونه حنث
كما فى شرح المجمع وغيره ولو قال عنيت الاذن مرة لم يصدق قضاء كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين ويفتى بقوله ولو اذن بلا فهم
لكونها نائمة او اعجمية فليس باذن لان الاذن لا يتحقق بدون العلم من القهستانى عن الصغرى وان اذن لها فلم تسمع او سمعت فلم
تخرج حتى نهاها ثم خرجت حنث كما فى فوائد الموصلى وكذا يشترط ذلك الشرط فى بغير اذنى او بى دستورى من او مكر بدستورى
من كما فى النظم وكذا فى الا برضائى او ارادتى او امرى ولو اريد الخروج عن مؤنة الاذن لكل خروج قال لها كلما اردت
الخروج فقد اذنت لك كما فى الصغرى من القهستانى وفى حلفه بالشرط لا تخرج امرأته الا ان اذن هو لها بالخروج اى حتى ان اذن
او رضى او هوى او اراد كما فى القهستانى يعنى اذا قال لامرأته ان خرجت الا ان آذن لك فانت طالق كما فى شرح المجمع لا يشترط الاذن فى
كل خروج بل يكفى فى تحصيل البر الاذن اى اذنه لها بالخروج مرة حتى اذا اذن مرة فخرجت ثم خرجت بعدها بلا اذنه لم يحنث
من شرح المجمع وانحل اليمين بالاذن مرة وعن الفراء انه فى الحكم مثل الا باذنه كما فى الصغرى وذكر فى الكافى انه لو اراد به الا باذنه
صدق قضاء من القهستانى وفى الصورة الاولى التى هى حلفه لا تخرج الا باذنه لو اذن لها فيه اى فى خروجها اذنا عاما

متى شاءت الخروج فهو ظرف للضمير يعنى قال لها اذنت لك ان تخرجى كلما شئت من شرح المجمع ثم اى بعد هذا الاذن نهاها عن
الخروج فخرجت لا يحنث عند ابى يوسف خلافا لمحمد قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار الا باذنى فانت طالق يشترط اذنه فى
كل مرة والحيلة فى ذلك ان يقول لها كلما اردت الخروج او شئت فقد اذنت فان قال لها ذلك ثم نهاها عن الخروج لا يعمل نهيه عند ابى يوسف
ويعمل عند محمد وعليه الفتوى ولو اذن لها بخرجة واحدة ثم نهاها عن تلك الخرجة يعمل نهيه بالاجماع حتى لو خرجت يحنث من الحقائق عن
الفتاوى واعلم ان لنا يمين فور مأخوذ من فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم سميت به الحالة التى لا لبث فيها ويقال جاء فلان من فوره
اى من ساعته بلا لبث وتفرد الامام ابو حنيفة باظهار يمين الفور ولم يسبقه احد اليها من المسكين والنهاية وذلك لانه تمم اقسام اليمين
لان سلفه قسموها الى المؤبدة لفظا ومعنى والموقتة كذلك مثل لا افعل كذا ولا افعل اليوم ثم زاد الامام اتماما ما سمى بيمين الفور
اى بيمين الحال مما هى المؤبدة لفظا والموقتة معنى من القهستانى ولها صور منها لو ارادت امرأته الخروج من بيت او دار فقال
ان خرجت فانت طالق او ارادت امرأته ضرب العبد او غيره ضرب اهانة فقال ان ضربت العبد فانت طالق تقيد الحنث
فى المسألتين بالفعل اى فعل المرأة الخروج او الضرب فورا اى فى الحال من غير لبث فلو فعلت المرأة ما ارادت فى الحال من غير مكث حنث
الزوج وان لبثت ومكثت ساعة وامتنعت عما ارادت ثم فعلت ما ارادت بان خرجت او ضربت لا يحنث الزوج ومنها طلب جماعها
فابت فقال ان لم تدخلى معى البيت فانت طالق حتى لو دخلت بعد سكون شهوته حنث ومنها قالت طلقنى فقال ان لم اطلقك فكذا حتى لو لم يطلقها
فى الحال حنث كذا فى طلاق الاشباه ومنها قصد ضربها فمنع فقال ان لم اضربك فانت طالق انصرف الى الفور ومنها تنازعا فى الفراش للوطء
فقال ان لم تدخل فى الفراش فانت طالق فان دخلت قبل سكون شهوته لم يحنث ومنها قال لها ان ذهبت الى عرس فلان ولم تعلق نوى
فكذا فذهبت اليه ثم جاءت فغسلت ثوبه حنث لانه للحال اكل من القنية ولو قال ان لم اخرج اولم اذهب عن اهل الدار ونوى الخروج
والذهاب دون السكنى والفور لم يحنث بالتوقف ولو نوى السكنى او الفور او دل عليه دليل حنث كما فى خزانة المفتين من القهستانى
ثم اعلم ان الجواب يتقيد بالسؤال ابدا كما فى القهستانى والجواب يتضمن اعادة ما فى السؤال كما فى مجمع الفتاوى وغيره والسؤال معاد فى
الجواب كما فى الاشباه والجواب ينطبق على السؤال كما فى الدرر فهذه عبارات وردت فى معنى واحد هو ان ما فى السؤال
من قيد زائد على ما فى الجواب معتبر فى الجواب وان لم يذكر فيه ولها صور منها قال لاخر اجلس وفى المختصر تعال قال القهستانى
بفتح اللام امر من تعال اى جئ وفى الاصل بمعنى ارتفع ولم يجئ منه امر غائب ولا نهى فتغد بفتح الذال المشددة عطف
على سابقه وفى المختصر تغد بلا فاء فهو جواب الامر حذف ياؤه علامة للوقف معى اى حال كونك مصاحبا لى فى التغدى
فقال الاخر وهو المخاطب ان تغديت فكذا اى ان اكلت طعام الغداة فعبدى حر مثلا ولم يقل ان تغديت معك وهنا
شرط للحنث تغدى الحالف مع الامر لان كلامه خرج مخرج الجواب فينطبق على السؤال كما فى الدرر لان الجواب يتقيد بالسؤال
ابدا كما فى القهستانى فصار كانه قال ان تغديت معك فيحنث ان تغدى معه ولا يحنث بالتغدى لا معه اى غير مصاحب
للامر فى تغديه ولو كان تغدى الحالف فى ذلك اليوم فى جميع الاوقات الا ان قال اى وقت قول الحالف ان تغديت
اليوم فعبدى حر فيحنث بمطلق التغدى سواء كان منفردا او مع الامر او مع غيره بعد ان كان فى هذا اليوم كما فى القهستانى
لانه زاد على قدر الجواب فيجعل كلاما مبتدأ كما فى الدرر ومنها امرأة قالت لزوجها انا طالق فقال دادمت يقع لان الجواب
يتضمن اعادة ما فى السؤال فكانه قال طلاق دادمت وعلى هذا الخلع من مجمع الفتاوى وفى المحيط قال رجل لاخر والله لا احضر الى
ضيافتك فقال الاخر ولا تجئ الى الضيافة فقال ايضا فقال نعم يصير حالفا فى حق الثانى بقوله نعم حتى لو ذهب الى الضيافة الاول او الثانى
حنث من منتخب التاتارخانية لصاحب الملتقى ومنها رجل اراد ان يزوج ابنه الصغير صغيرة فقال ابو الصغيرة زوجت بنتى من ابنك
فقال ابو الصغير قبلت جاز وان لم يقل لابنى لان الجواب يتضمن اعادة ما فى السؤال من الجدلية ومنها عن الثانى قال امرأة زيد
طالق او عبده حر او عليه المشى الى بيت الله تعالى ان دخل هذه الدار فقال زيد نعم كان حالفا بكله لان الجواب يتضمن اعادة ما فى السؤال
من الاشباه عن وكالة البزازية ومنها قالت له انا طالق فقال نعم تطلق من الاشباه عن طلاق البزازية ومنها قال الاخر لى عليك
كذا فادفعه فقال استهزاء نعم احسنت فهو اقرار ويؤاخذ به من الاشباه عن اقرار القنية وفى ان حلف لا يركب دابة فلان
فركب عطف على حلف دابة عبد مملوك له اى لفلان مأذون فى التجارة صفة ثانية لعبد اعلم ان مركب العبد
المأذون فى التجارة سواء كان عليه دين اولا والدين مستغرقا بكسر الراء لكسبه ورقبته اولا ليس لمولاه فى حق الحلف سواء
كان نواه الحالف ام لا الا اذا لم يكن على المأذون دين اصلا او كان ولم يستغرق ونوى الحالف مركب المأذون فان مركبه
لمولاه فلو حلف ان لا يركب مركب فلان فركب مركب عبده المأذون لا يحنث الحالف فى حال من الاحوال سواء لم يكن على
المأذون دين اصلا او كان عليه دين مستغرق او غير مستغرق وسواء نواه الحالف اولا فهذه ستة صور لا يحنث فيها الا
ان نواه اى نوى الحالف العبد المأذون يعنى دابته او الضمير للدابة تدبر وقيل المركب وهو والحال ان العبد المأذون لفلان
غير مديون اصلا او مديون لكنه غير مستغرق بفتح الراء بالدين اى لم يستغرقه دينه كسبه ورقبته فهى حانتها

يحنث الحالف بركوب دابة العبد المأذون لفلان هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يحنث مطلقا اى سواء لم يكن على المأذون دين اصلا او كان عليه دين مستغرق او غير مستغرق ان نواه اى نوى الحالف العبد المأذون يعني دابته والا فلا فيحنث في ثلاث صور ولا يحنث في ثلاث عنده وعند محمد يحنث مطلقا اى سواء لم يكن على المأذون دين اصلا او كان عليه دين مستغرق او غير مستغرق وان لم ينوه اى لم ينو الحالف العبد المأذون يعني دابته فيحنث في الصور الست عنده ولو ركب مركب مكاتب فلان لم يحنث من القهستاني

باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام

حلف لا ياكل من هذه النخلة هي من النخل كالثمرة من الثمر فهو اى الحلف واقع على ثمرها لان المعنى الحقيقي متعذر والرواية في الثمر بالثاء المثلثة لانه يحنث باكل البسر والرطب والتمر منها وانه بينا ولا الكل بخلاف التمر بالتاء المثناة فانه لا يتناول البسر من الاصلاح والايضاح وطلع النخلة كثمرها والكرم كالنخلة كما في المسكين وعلى دبسها وهو عصير الرطب من المغرب يقال له سيلاب من الا... وعصير العنب كدبس النخلة كما في المسكين غير المطبوخ بالجر صفة دبسها وهو النيء وغير متغير فاذا اضيف اليها لم ضد واحد ولذا صح وقوعه صفة لدبسها لا يقع هذا الحلف على نبيذها هو ما ينبذ تمرا او زبيب فاستخرج عذوبته ذلك كما في الطلبة والنبذ الطرح ومنه سمي النبيذ لانه ينبذ اى يطرح و... يشتد كما في المجتبى فعلى الاول بمعنى المنبوذ فيه وعلى الثاني بمعنى المنبوذ وخلها وخل الكرم كخل النخلة كما في الاختيار ودبسها المطبوخ فالدبس يقع على المطبوخ وهو المشهور وقد يقع على ما يسيل من الرطب كما في النهاية وقد مر او حلف لا ياكل من هذه الشاة فهو اى الحلف واقع على اللحم دون اللبن والزبد والسمن من الاختيار وفي ان حلف لا ياكل من هذا البسر فاكله بعد ما صار رطبا لا يحنث البسر غوره خرما والرطب ما ادرك من ثمر النخل من المغرب وكذا لا يحنث لو حلف لا ياكل من هذا الرطب او لا ياكل من هذا اللبن فاكله اى الرطب او اللبن بعد ما صار الرطب تمرا هو اليابس من ثمر النخل كالزبيب من العنب باجماع اهل اللغة من المغرب او بعد جعل اللبن شيرازا وهو اللبن الرائب اذا استخرج منه ماؤه من المغرب الشيراز سوزلمش يوغرت من الاختري بخلاف ما لو حلف لا يكلم هذا الصبي فكلمه بعد ما صار شابا او شيخا الصبي الى البلوغ ثم الشاب الى اربع وثلاثين ثم الكهل الى احد وخمسين ثم الشيخ الى آخر العمر هذا في اللغة وفي الشرع بعد البلوغ شاب الى ثلاثين ثم كهل الى خمسين ثم شيخ وتمامه في ايمان البزازية او لو حلف لا ياكل لحم هذا الحمل بفتحتين ولد الضائنة في السنة الاولى من المجتبى فاكله بعد ما صار كبشا فانه يحنث فيهما وفي ان حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا لا يحنث كذا في القدوري لانه لم ياكل المحلوف عليه من الزيلعي اعلم ان اليمين متى انعقدت على شيء بوصف فان صلح داعيا الى اليمين يتقيد به سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن الالغاء وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف صار مقصودا باليمين وان كان معرفا لا يتقيد كذا في القهستاني عن الكشف ولو اكل بعد حلفه لا ياكل بسرا مذنبا اى رطبا مذنبا او بسرا مذنبا في المصباح ذنب الرطب تذنيبا بدا فيه الارطاب وفي الزيلعي الرطب المذنب بكسر النون الذي اكثره رطب وشيء قليل منه بسر والبسر المذنب عكسه حنث عند ابي حنيفة وكذا يحنث عند ابي حنيفة لو اكله اى المذنب مطلقا بعد ما حلف اى بعد حلفه لا ياكل رطبا وقالا لا يحنث فيهما اى فيما حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا مذنبا وفيما حلف لا ياكل رطبا فاكل بسرا مذنبا كما في الزيلعي والنهاية اعلم انه في الايضاح وشروح الجامع الصغير للامام قاضيخان والتمرتاشي والفوائد الظهيرية وغيرها ذكر قول محمد مع ابي حنيفة في انه يحنث وذكر مع ابي يوسف في انه لا يحنث في الكتاب والله اعلم بصحته من النهاية وههنا اربع مسائل في اثنين منها يحنث بالاجماع وفي اخريين منها اختلاف من شرح تاج الشريعة وتفصيل ما ذكره في النهاية بقوله وهذه المسائل على اربعة اوجه اذا حلف لا ياكل بسرا فاكل بسرا مذنبا وهو الذي عامته بسر وفيه شيء من الرطب حنث في يمينه في قولهم وكذا اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا وهو الذي عامته رطب وفيه شيء من البسر حنث في قولهم ولو حلف لا ياكل بسرا فاكل رطبا فيه شيء من البسر يحنث في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يحنث في قول ابي يوسف والرابع اذا حلف لا ياكل رطبا فاكل بسرا فيه شيء من الرطب حنث عندهما وعند ابي يوسف لا يحنث فالحاصل ان الغلبة اذا كانت للمعقود عليه حنث عند الكل وان كانت الغلبة لغير المعقود عليه يحنث عندهما وعند ابي يوسف لا يحنث انتهى تقرير النهاية فاعلم ان قول صاحب الملتقى ولو اكل مذنبا حنث اشتمل على وجهين آخرين احدهما اتفاقي والآخر اختلافي وقد فصل بين قوليه بكذا فظاهره صرف الخلاف الى ما بعده لكنه لا يصح ارجاع الضمير في فيهما الى ما اشتمل عليه من الوجهين لان احدهما لا خلاف في الحنث فيه وهو لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا وكذا لا يصح ارجاعه اليه والى ما تقدم لان فيهما صورتين لا خلاف في الحنث فيهما ففي كلامه اختلاط وابهام وحق العبارة ولو اكل بسرا او رطبا مذنبا في لا ياكل بسرا او رطبا حنث وكذا لو اكل بسرا او رطبا مذنبا في لا ياكل رطبا او بسرا وقالا لا يحنث فيهما ثم هذا على وفق الهداية وعلى وفق غيرها ينبغي ان يقول وقال ابو يوسف لا يحنث فيهما والله اعلم ولو اكله اى المذنب مطلقا بعد حلفه على انه لا ياكل رطبا ولا ياكل بسرا اكلهما حنث اتفاقا وفي ان حلف لا يشتري رطبا فاشترى كباسة اى عنقود بسر فيها رطب لا يحنث به كما لا يحنث بالاجماع لو اشترى من حلف لا يشتري رطبا بسرا مذنبا وكذا لو حلف لا يشتري بسرا فاشترى رطبا

مذنبا من تاج الشريعة اذا حلف لا يشتري بسرا او رطبا فاشترى مذنبا يعتبر الغلبة اجماعا فان كانت الغلبة للمحلوف عليه حنث اجماعا لان المغلوب تابع قال في الهداية اذا حلف لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر فيها رطب لا يحنث لان المغلوب تابع كذا في الجوهرة وفي ان حلف لا ياكل لحما او لا ياكل بيضا فاكل لحم سمك في الاول او اكل بيضه اى بيض السمك في الثاني لا يحنث للعرف فان اسم البيض عرفا يتناول بيض الطير كالدجاج والاوز مما له قشر فلا يدخل بيض السمك الا بالنية لانه بيض حقيقة وفيه تشديد على نفسه من الاختيار قال ابو يوسف فيما روي عنه وهو قول مالك اذا حلف لا ياكل لحما فاكل السمك حنث لقوله تعالى لتاكلوا منه لحما طريا وقال ابو حنيفة ومحمد لا يحنث لانه لا يسمى في العرف لحما ولذا لا يقال لبائعه لحام بل سماك من شرح المجمع واذا تعارض العرف والشرع قدم العرف خصوصا في الايمان فلو حلف لا ياكل لحما لم يحنث باكل لحم السمك وان سماه الله تعالى لحما في القران ولو حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث وان سماه الله تعالى في القران دابة واذا حلف لا يجلس على الفراش او على البساط لم يحنث بجلوسه على الارض وان سماها الله تعالى في القران فراشا وبساطا ولو حلف لا يستضيء بالسراج لم يحنث بالاستضاءة بالشمس وان سماها الله تعالى في القران سراجا ولو حلف لا يجلس تحت سقف فجلس تحت السماء لم يحنث وان سماها الله تعالى في القران سقفا كذا في الاشباه في قاعدة العادة محكمة وكذا لا يحنث بشراء لحم السمك او بيضه في حلفه على الشراء اى شراء اللحم او البيض قال في الاختيار والشراء كالاكل فاليمين على الشراء كاليمين على الاكل ولو اكل من حلف لا ياكل لحما لحم انسان او اكل لحم خنزير حنث لان كلا منهما لحم حقيقة وان كان حراما وذكر العتابي انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والآدمي وقال في الكافي وعليه الفتوى من الزيلعي وكذا يحنث من حلف لا ياكل لحما لو اكل كبدا بفتح ثم كسر او سكون فيه فسره في الدستور بجكر من حاشية اخي او اكل كرشا بفتح ثم كسر او سكون شكنبه من القهستاني والمختار انه لا يحنث بهما اى لا يحنث من حلف لا ياكل لحما باكل الكبد والكرش في عرفنا قال صاحب المحيط في الكبد والكرش هذا في عادة اهل الكوفة واما في عرفنا فلا يحنث باكله في يمينه لا ياكل لحما لانه لا يعد لحما من الزيلعي كما لا يحنث من حلف لا ياكل لحما لو اكل الية بفتح وسكون وياء مخففة بالفارسي دنبه من حاشية اخي الا ان ينوي من الاختيار ولا يحنث باكل الية او شرائها فيما اذا حلف لا ياكل او لا يشتري من الزيلعي والشحم كالالية كما في فوائد الموصلي وفي حلفه لا ياكل شحما يتقيد الحنث بشحم البطن فان اكل شحم البطن حنث ولا يحنث باكل شحم الظهر عند ابي حنيفة خلافا لهما وقالا يحنث فيهما واعلم ان الشحوم اربعة شحم الظهر وشحم مختلط بالعظم وشحم على ظاهر الامعاء وشحم البطن كما اتفقوا على انه يحنث في شحم البطن والثلاثة على الاختلاف من المسكين ولو كانت يمينه على شراء الشحم لم يحنث بشراء شحم الظهر اتفاقا كذا في المسكين ولو اكل من حلف لا ياكل شحما الية او اكل لحما لا يحنث اتفاقا وفي حلفه لا ياكل من هذه الحنطة يتقيد الحنث باكلها اى باكل عين الحنطة لان عينها ماكولة عادة فانها تقلى وتؤكل ويتخذ منها الكشك والهريسة وقد تؤكل نيا ايضا حبا حبا كذا في المبسوط من ايضاح ابن الكمال قضما بالقاف والمعجمة اى كسرا فلو ابتلعها صحيحة حنث بالطريق الاولى كما في الكرماني من القهستاني القضم الاكل باطراف الاسنان من باب لبس ومنه فان قضم حنطة فاكلها اى كسرها ومضغها من المغرب فان اكلها قضما حنث ولا يحنث باكل ما يتخذ منها من خبزها وسويقها من المسكين والقهستاني هذا عنده خلافا لهما واما عندهما فالصحيح انه يحنث لترجيح المجاز المتعارف ولو اكل مما خرج من زرع الحنطة المحلوف عليها لم يحنث كما في المحيط وهذا كله اذا لم يكن له نية فان نوى عين الحنطة لم يحنث باكل خبزها وسويقها بالاجماع كما لم يحنث ان نوى ما يتخذ منها فاكل عينها كما في النهاية من القهستاني وانما وضع المسالة في الحنطة المعينة لانه اذا عقد يمينه على اكل حنطة لا بعينها ينبغي ان يكون الجواب على قول ابي حنيفة كالجواب عندهما هكذا ذكر شيخ الاسلام في ايمان الاصل كذا في الذخيرة والفوائد الظهيرية من النهاية وفي حلفه لا ياكل من هذا الدقيق يحنث باكل كل ما يتخذ منه من خبزه وغيره لان عينه غير ماكولة فانصرف الى ما يتخذ منه من ايضاح ابن الكمال فلو نوى عينه لم يحنث باكل خبزه كما في المحيط من القهستاني لا يحنث بسفه اى باكل الدقيق سفوفا وهو ان يوضع على الكف ويبتلع من غير مضغ من المسكين استفه ابتلعه يابسا كما في المقدمة من القهستاني والاستفاف اكل الشيء اليابس بالكف من ايضاح ابن الكمال يقال سف الدواء والسويق وكل شيء يابس اكله من باب لبس من النهاية في الصحيح وقيل يحنث لانه اكل الدقيق حقيقة من الزيلعي والخبز في الحلف يقع بلا نية على ما اى خبز اعتاده اى اتخذه عادة اهل مصره كخبز البر والشعير فلو كان في موضع يعتاد فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث باكله كما لو جفف الخبز ودقه ثم شربه بماء كما في المحيط من القهستاني لانه هذا شرب وليس باكل من الزيلعي فلا يحنث بخبز القطائف لانه لا يسمى خبزا مطلقا الا ان ينويه كما في الزيلعي والقطيفة دثار مخمل والجمع قطائف وقطف مثل صحيفة وصحف كانها جمع قطيف وصحيف ومنه القطائف التي تؤكل من ملتقط الصحاح او خبز الارز بضم الهمزة والراء من الطلبة الارز بفتح الهمزة وضم الراء اتباعا لضمة الراء والزاي مشددة فيهما وبضمتين وبسكون الراء والزاي مخففة فيهما حب معروف كذا في الملتقط ببلد لا يعتاد فيه كالعراق هو اقليم معروف سمي به لانه سفل عن نجد ودنا من البحر وقد مر في كتاب الحج فيحنث لو كان معتادا من القهستاني ويحنث بخبز الارز بطبرستان من المسكين لانه معتاد فيه كما في الزيلعي والجاورس والذرة كالارز كما في القهستاني الا اذا نواه اى ما ذكر من غير المعتاد فحينئذ يحنث به والشواء بكسر وهو فعال بمعنى مفعول مثل كتاب وبساط بمعنى مكتوب ومبسوط من شويت اللحم اشويه شيا فانشوى مثل كسرته

فانكسر وهو مشوي اصله منقول كذا في المصباح يقع في اليمين على اللحم المشوي اي المطبوخ الا السمك لا يقع على الباذنجان
او الجزر او البيض و في الموضعين بمعنى لو اوي لا يقع الشواء على شيء من هذه الثلاثة فلا يحنث من حلف لا يأكل شواء
باكلها الا اذا نواه اي ما ذكر فيحنث باكل نواه والطبيخ يقع على ما يطبخ من اللحم بالماء لا بد ان يطبخ بالماء لان المقلي
اليابس لا يسمى طبيخا من الشمني فلا يحنث باكل من الزيلعي في يقع على مرقه ايضا وان اكل من مرقه يحنث لما فيه من اجزاء اللحم ولانه
يسمى طبيخا كذا في الهداية والكافي والزيلعي الا اذا نوى غير ذلك المذكور فيحنث باكل ما نوى ففي القهستاني عن المحيط لو نوى ما
طبخ حنث باكله والراس يقع على ما اي راس يباع في مصره اي الحالف مشويا من المسكين ويكبس اي يدخل فيه في التنانير
جمع تنور الخبز بالتشديد ويشاق ولو قال كما في المختصر يكبس في التنانير ويباع في مصره لكان احسن فلا يقع على راس الجراد والعصفور
ونحوهما من المسكين ولا يحنث باكل راس السمك والجراد والطير والوحوش الا بالنية كما في النظم من القهستاني وكان ابو حنيفة يقول اولا
يدخل فيه راس الابل والبقر والغنم لما شاهد من اهل الكوفة ثم لما تركوا هذه العادة في الابل قال يحنث براس البقر والغنم خاصة وهما لما شاهدا
عادة اهل بغداد في راس الغنم خاصة قالا لا يحنث الا براس الغنم فعلم انه اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان من المسكين وفي زماننا
يفتى بحسب العادة كما ذكره المص من الشمني وهذا لم ينو نوعا منه فان نوى فيمينه تقع على ما نوى بالاجماع من حاشية نوح افندي
والفاكهة مثل اللابن على ما قال ابن الاثير وهي صيغة نسبة معناها ذو تفكه وتنعم دون الاستغناء والاستدواء من القهستاني تقع
على مثل التفاح والبطيخ وليس بفاكهة عند الرخشي من القهستاني البطيخ الهندي هو الخربز بالفارسية من المغرب وهو بكسر الباء والعامة
تفتحه وهو غلط لفقد فعيل بالفتح من المصباح والمشمش بكسر الميمين وفتحهما ايضا من اللمنتظ زرد الو والوا لوج والخوخ والسفرجل والنبق
والعناب والفستق والجوز والتوت من القهستاني وعندهما على العنب والرطب والرمان ايضا فهذه الثلاثة مما يستغنى
عن كمال التفكه فلا يتناولها مطلق الفاكهة عنده واما عندهما فهي فاكهة نظرا الى الاصل وعليه الفتوى ولا خلاف ان اليابس
منها كالزبيب وحب الرمان والتمر ليس بفاكهة كما في الكرماني من القهستاني ولا تقع الفاكهة على القثاء بالكسر والضم بالفارسية
خيار دراز والخيار خيار بادرنك من القهستاني الخيار بالفارسي بادرنك وبالتركي شبخيار والقثاء بكسر القاف وتشديد الثاء المثلثة
المشددة الذي عبر عنه في التركية بخيار من حاشية الخيار بمعنى القثد معرب والقثاء معروف والقثد الخيار عن ابي العز
وتفسير القثاء بالخيار تسامح من المغرب والادام ما يؤتدم به مائعا كان او جامدا وجمعه ادم مثل كتاب وكتب ويسكن
للتخفيف فيعامل معاملة المفرد ويجمع على آدام مثل قفل واقفال من المصباح قال ابن الانباري معناه يطيب الخبز ويصلحه ويلتذ
به الاكل من المغرب وهو يعم المائع وغير المائع واما الصبغ فيختص بالمائع وهو ما يغمس فيه الخبز ويلون به من صدر الشريعة والصبغ
ما يصبغ به الخبز في الاكل ويختص بادام مائع كالخل ونحوه وفي التنزيل وصبغ للآكلين من المصباح المنير والاصطباغ افتعال منه اصله
اصتباغ جعلت التاء طاء كما هو القاعدة المقررة وتفسيره بالفارسي كما في القهستاني عن البيهقي نان خورش كردن انتهى بالتركي قتقلنمق
فهو لازم قال في المصباح وهو فعل لا يتعدى الى مفعول صريح فلا يقال اصطبغ الخبز بخل انتهى وح لا يقال اصطبغ الخبز كذا بالبناء للمجهول
كما افاده القهستاني قال الفاراني يقال اصطبغ بالخل وغيره وقال بعضهم واصطبغ من الخل وقال المطرزي واصطبغ في الخل فله ثلاثة استعمالات
بثلاثة احرف قال في المصباح واما الحرف فهو لبيان النوع الذي يصطبغ به كما يقال اكتحلت بالاثمد ومن الاثمد انتهى لكن في القهستاني عن البيهقي
ويعدى بالباء انتهى فمعنى اصطبغ به ح بالتركي اني قتيق قلدي فاذا قيل اصطبغ به مجهولا يكون معناه بالتركي اولقيق قلندي واذا تقرر هذا
فقوله يقع على ما يصطبغ به بالبناء للفاعل وفاعله ضمير المكلف كما هو شايع ان كان الباء للبيان فمعناه ح بالتركي مكلف اكلكر قتقلنور
وان كان الباء للتعدية فيجوز البناء للفاعل فمعناه ح مكلف اني قتيق قلور ويجوز البناء للمفعول والظرف نائب الفاعل فمعناه ح اول
شيء قتيق قلنور وهذا هو المشهور فيصطبغ به مرادف ليؤتدم به ومقتضى المقام ان يجعل بمعنى يصبغ به وان لم يوجد في كتب
اللغة وبذلك يصح قول الدرر وكل شيء يصطبغ به الخبز فهو ادام قال ابن الملك في شرح المجمع ما يصطبغ به اي يختلط به الخبز بان
يكون مائعا وقال نوح افندي يعني الادام شيء يصطبغ به الخبز عند الاختلاط به حتى يصير بكثرة امتزاجه به قائما مقام الصبغ
ونص الزيلعي على تخصيص الادام بالمائع انتهى هذا وفي القهستاني عن الاختيار ما احتاج في اكله الى غيره عندهما فما امكن افراده
بالاكل ليس بادام وعند محمد ما يؤكل مع الخبز عادة انتهى وقال محمد كل ما يؤكل مع الخبز غالبا فهو ادام وهو رواية عن ابي يوسف
من الهداية وهو المختار كما في الاختيار وعليه الفتوى كما في التهذيب من القهستاني وفي المحيط قول محمد اظهر وبه اخذ الفقيه ابو الليث انتهى
وفي تهذيب القلانسي ان الفتوى على قول محمد للعرف كذا في البحر من حاشية الدرر لنوح افندي كالخل بالمعجمة ومثل الخل بالمهملة والزيت
واللبن والعسل والرب والسمن الذايب والزبد والشيراز من القهستاني وغير ذلك من المائعات فانها لا تؤكل وحدها من حاشية نوح افندي
وكذا اي مثل ما ذكر الملح قال عليه السلام نعم الادام الملح ولانه يذوب من القهستاني والملح يؤل الى الذوب في الفم ويحصل به صبغ الخبز
وبه ظهر ان تخصيص الزيلعي الادام بالمائع صحيح في الملح ايضا باعتبار المآل من حاشية نوح افندي لا اي ليس مثل ما ذكر يعني ليس اداما اللحم
والبيض والجبن بالضم والسكون ويجوز بضمتين وتخفيف النون وبعضهم يقول بضمتين وتشديد النون كذا في الديوان والصحاح

بالفارسية پنير من شرح الشرعة لسيد على زاده وفيه ثلث لغات اجودها سكون الباء واقلها التثقيل ومنهم من يجعله من ضرورة الشعر كذا
في الصباح وكذا السمك من المسكين والشواء والبصل والفانيذ والتمر والعقب والسمن الجامد من القهستاني فمن حلف لا يأتدم ولا
نية له فكل شيء يصطبغ والخبز يحنث باكله وما لا فلا عندهما فلا يقع الادام على اللحم ونحوه ولا يحنث به الا بالنية فان نوى اللحم
ونحوه حنث به بالاتفاق من حاشية نوح افندي وعند محمد هي اي اللحم وما بعده ادام ايضا اي كالملح وما تقدمه لانها تؤكل
مع الخبز غالبا والعنب والبطيخ ليسا بادام في الصحيح وكذا التمر ونحوه مما لا يصطبغ به ويؤكل وحده غالبا فهو ليس
بادام بالاتفاق على الصحيح وكل ما يصطبغ به فهو ادام بالاتفاق ايضا وبقي على الاختلاف نحو اللحم والبيض والجبن مما لا يصطبغ
به الخبز ويؤكل معه غالبا وتمام ذلك في حاشية الدرر لنوح افندي اعلم ان الغذاء بالذال المعجمة على وزن كتاب ما يغتذى به
من الطعام والشراب يقال غذى الطعام الصبي يغذوه من باب علا اذا نجع فيه وكفاه وغذوته باللبن اغذوه ايضا فاغتذى به وغذيته
متعد مبالغة واما الغداء بالدال المهملة على وزن صواب طعام الغداة وهي الضحوة فهي مؤنثة ولو حملت على معنى اول النهار جاز
تذكيرها واذا قيل تغد فالجواب ما بي تغد ولا يقال ما بي غداء لان الغداء نفس الطعام كما اذا قيل كل فالجواب ما بي اكل بالفتح
لا اكل بالضم لانه الماكول وغديته تغدية اطعمته الغداء فتغدى والعشاء على وزن صواب الطعام الذي يؤكل وقت العشاء وهو
بالكسر اول ظلام الليل وهو من صلاة المغرب الى العتمة واذا قيل تعش فالجواب ما بي تعش ولا يقال ما بي عشاء لان العشاء نفس
الطعام وعشيت فلانا مثقلا وعشوته اطعمته العشاء فتعشى كذا في المصباح المنير ومن هنا تحققت ان كلا من الغداء والعشاء بالفتح
نفس الطعام المخصوص فهو بالمعنى المفعولي لا بالمعنى المصدري فلا بد في قولهم والغداء بفتح الغين المعجمة والدال المهملة والمد
الاكل من تأويل فقال في المغرب معناه اكل الغداء على حذف المضاف وقال القهستاني وابن الكمال اي الماكول انتهى فجعلا المصدر بمعنى
المفعول فيما بين طلوع الفجر اي الصبح الصادق والزوال فلو حلف لا يتغدى فاكل في هذا الوقت حنث وان اكل قبله او بعده
لا يحنث ثم لا بد في الحنث ان يزيد الماكول على نصف الشبع فلا يحنث ما لم يزد عليه لانه لا يسمى غداء عادة ولا بد ايضا ان يكون معتاد
اهل بلده حتى لو شرب اللبن وشبع لا يحنث ان كان حضريا وان كان بدويا يحنث ومثله لو اكل التمر والارز حتى شبع والمتقيح من
طلوع الشمس الى ارتفاع الضحى لانه من الصباح فيتقيد بهذا الوقت ذكره في النهاية من الزيلعي والعشاء بالفتح والمد الماكول من القهستاني
وما لا بد في الغداء لا بد في العشاء فتذكر فيما بين الزوال ونصف الليل واعلم ان وقت السحر من نصف الليل الى طلوع الفجر
كما في خزانة الفقه والسحور وزان رسول ما يؤكل في ذلك الوقت والسحور بالضم فعل الفاعل كما في المصباح فالسحور في قوله
والسحور بالفتح كما نص عليه القهستاني لملائمة سابقيه الماكول فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر وفي ان حلف ان اكلت
او شربت او لبست او كلمت او تزوجت او خرجت او اغتسلت او اعطيت بغير حرف ولم يذكر مفعولا ونوى
بغير ذكر طعاما او شرابا او ثوبا او عبدا او امرأة او شخصا من القهستاني وكذا في كلمت او موضعا في خرجت والاحمر الجامع منعولا
معينا لا يصدق لا قضاء ولا ديانة من الدرر في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يصدق ديانة وبه اخذ الخصاف من القهستاني
ووجه الاول ان التخصيص من صفات الالفاظ وكذا لا يصح التخصيص في مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا من الاكلات
لم يدين كما في التوضيح لكن في الجامع لو قال ان خرجت واراد السفر خاصة ديّن ولا يصح التخصيص في صفة غير مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امرأة
ونوى كوفية لم يدين لانه غير ملفوظ لكن لو نوى الحبشية او العجمية دين كما في المحيط وغيره ويصح التخصيص في الفاعل العام فلو قال ان اغتسل احد
ونوى زيدا فانه يدين كذا في القهستاني ولو زاد على ما ذكر طعاما او شرابا ونحوه فقال ان اكلت طعاما او شربت شرابا او لبست ثوبا
او كلمت انسانا او تزوجت امرأة او خرجت الى موضع او اعطيت انسانا او غسلا من الجنابة او غيرها ونوى معينا كخبز كذا ولبن كذا وقباء
كذا وفلانا وفلانة وبستان كذا وغسلا من جنابة كذا صدق ديانة لا قضاء وهذا مختص بالعربية فلو قال امرأة اكر كسي را ازكنيم
من دهي فكذا ونوى امرأة خاصة لم يصدق اصلا وعلله الفقيه ابو الليث وقال لانه كس لفظ خاص فلا يصح تخصيصه كما في المحيط لكنه مشكل
لانه وقع في حيز النفي المستفاد من الشرط كما تقرر من القهستاني ويمكن ان يقال ان هذا من قواعد العربية خاصة فلا يجري في الفارسية كما يشير اليه
عنوان الكلام واعلم ان الشرب ايصال ما لا يتأتى فيه المضغ الى الجوف بعينه فلو حلف لا يشرب هذا اللبن فثرد فيه الخبز فاكله لم يحنث وقال
الرستغني ان الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفة والحلق فلو حلف لا يأكل ووقع في فمه شيء فابتلعه لم يحنث كما لو حلف لا يشرب ووقع في فمه
ماء ثم مضمضها وابتلعها لانه لم يعمل الشفة فيهما كما في المحيط ثم اعلم ان الشرب من نهر يتقيد بالكرع منه وهو تناول الماء من موضعه
بفيه ومن ماء لا يتقيد به من القهستاني ففي حلف لا يشرب من دجلة اسم للنهر الذي يمر ببغداد ولا تنصرف للعلمية والتانيث
ولا يدخلها الالف واللام لانها علم والاعلام ممنوعة من آلة التعريف من المصباح المنير لا يحنث بشربه منها باناء او بيده من الاجانب
ما لم يكرع اي ما لم يتناول الماء من دجلة بفيه فلو مد عنقه نحوها وشرب منها بفيه حنث وان لم يدخل رجليه فيه كما في الكشف وغيره
لكن في الظهيرية انه انما يحنث اذا دخل الماء وتناول بفيه من القهستاني هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما وقالا اذا شرب من دجلة ولو باناء حنث
كما في الزيلعي وان نوى الاغتراف صدق عنده ديانة وكذا عندهما واما ان نوى الكرع فعندهما يصدق مطلقا كذا في القهستاني وفيه ايضا لو

على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث وذا بلا خلاف كما في الكافي والمحيط وان قال في يمينه لا يشرب من
ماء دجلة حنث بشرب مائها بالاناء وبالغرف من الاختيار اتفاقا كما يحنث كذلك بالكرع لكن في النظم انه لم يحنث بالشرب
بالاناء والاغتراف من القهستاني وكذا يحنث بالاناء في حلفه لا يشرب من الحب بضم الحاء المهملة الخابية فارسي معرب كما في المنتخ
وفي حلفه لا يشرب من البئر فلو حلف لا يشرب من الحب او البئر يحنث بشربه منهما بالاناء وهذا في البئر ظاهر لانه لا يمكن الشرب منها
الا بالاناء حتى لو نزل البئر وكرع لا يحنث واما الحب فان كان ملآن يمكن الشرب منه لا يحنث الا بالكرع عند ابي حنيفة كما في النهر وان لم
يمكن الشرب منه كرعا يحنث بالاغتراف من الاختيار وفي الاناء اعاد الجار للاختلاف في الحكم اي وفي حلفه لا يشرب من هذا الاناء يحنث بشربه
منه بعينه اي بفمه لانه المتعارف من الاختيار وما في النسخ من لفظ بعينه بعين ونون مكان قوله بفيه بفاء فتحريف النساخ وامكان
البر اي كون صدق الحالف في حلفه ممكنا عقلا بان يكون المحلوف عليه ممكن الوقوع عقلا غير مستحيل عقلا وان كان مستحيلا عادة فان
الامكان عادة ليس بشرط عند ائمتنا الثلاثة خلافا لزفر كذا في ايضاح ابن الكمال وغيره شرط صحة الحلف اي شرط لانعقاد الحلف
المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره من القهستاني فان امكن البر ولم يكن المحلوف عليه مستحيلا عقلا انعقد الحلف والا فلا لان اليمين
حرفيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر كما في القهستاني وكذا بقاؤه ممكنا شرط بقائه كما في اصلاح ابن
الكمال يعني ان بقي البر على امكانه بقي الحلف والا بطل هذا عندهما خلافا لابي يوسف فان ذلك ليس بشرط عنده فينعقد الحلف عنده
وان لم يكن البر ممكنا عقلا بان كان وقوع المحلوف عليه مستحيلا عقلا وكذا يبقى الحلف عنده وان زال امكان البر واستحال عقلا
فمن حلف والله ليشربن ماء هذا الكوز اليوم ظرف لفعل الشرب او حلف قائلا ان لم اشرب ماء هذا الكوز اليوم والحال انه
لا ماء فيه اي في الكوز سواء علم به او لا من القهستاني او والحال انه قد كان اي وجد فيه ماء حال الحلف فصب الا ان ثم صب الماء
فيه بعد الحلف او شربه غيره او مات في يومه اي قبل مضيه اي اليوم لا يحنث في الصورتين في اليوم بالاجماع واما بعده فكذلك عنده
لانه لا ينعقد في الاولى ويبطل في الثانية بهلاك المحلوف عليه او الحالف خلافا له فان عنده يحنث في الصورتين لانها تنعقد في الاولى
لكنه يعجز ولم يبطل في الثانية بالهلاك هذا على ما في المحيط والهداية والكافي وغيرها من المتداولات لكن في الحقائق والمصفى وغيرهما انه
في المستحيل عادة كما يأتي من المسائل واما في المستحيل عقلا كمسألة الكوز الذي لا ماء فيه فلم ينعقد اجماعا وفي النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم
ان لا ماء فيه فان علم فقد حنث بالاتفاق من القهستاني وكذا الخلاف ان اطلق هذا الحلف فقال والله لاشربن ماء هذا الكوز او ان لم
اشرب ماء هذا الكوز ولم يقل في الوجهين اليوم فلا يحنث عندهما مطلقا لعدم شرط الانعقاد ويحنث عنده والحال للعجز هذا في
الصورة الاولى وهي ما لا ماء في الكوز عند الحلف بخلاف الصورة الثانية وهي ما كان فيه ماء ثم صب فانها الاختلاف في الحنث فيها كما افاد
ذلك بقوله الا ان كان اي الا وقت وجود الماء في الكوز وقت الحلف فبعد وجوده فيه صب الماء الموجود فيه وقت الحلف
بعده او شربه غيره فانه اي الحالف في هذه الصورة يحنث بالاتفاق لانعقاد الحلف عندهم اما عنده فظاهر واما عندهما فلانه
انعقد الحلف المطلق لامكان البر وقت الحلف ووجوب البر في الحلف المطلق عند فراغه منه وهو قادر عليه لكنه عجز عنه بعد
الصب فيحنث عنده للعجز كذا في القهستاني والحاصل ان مسألة الكوز على اربعة اوجه وجهان في الموقت باليوم او الجمعة او الشهر
ووجهان في المطلق عنها اما الموقت فهو على وجهين ان لا يكون في الكوز ماء اصلا وان يكون فيه ماء ثم يصب قبل مضي الوقت
فلا يحنث فيهما عند ابي حنيفة ومحمد ويحنث عند ابي يوسف في الوجه الاول في حال الفراغ من الحلف وفي الثاني عند الجزء الاخير
من الوقت واما المطلق فعلى وجهين ايضا ان لا يكون في الكوز ماء اصلا وان يكون فيه ماء ثم يصب ولا يحنث في الوجه الاول عندهما
ويحنث عنده في حال الفراغ من الحلف ويحنث في الوجه الثاني عند الصب في قولهم جميعا من حاشية نوح افندي ولما ذكر مثال المحال
عقلا وحكمه ذكر المستحيل عادة وحكمه بقوله وفي حلفه ليصعدن السماء او ليمسنها او ليطيرن في الهواء بالمد ما بين
السماء والارض او ليقلبن من قلبه كذا محققا حولا اياه مثلا هذا الحجر مثلا ذهبا او ليقتلن زيدا او ليعطينه مالا
حال كون الحالف عالما بموته اي موت زيد في الاخيرتين انعقدت هذه الايمان يفيد ان مسألة الكوز لم تنعقد وانما انعقد
هذه لامكان البر بان يخلق الله تعالى هذه الافعال فيحنث في الحال كما خلقها فيحق بعض الاولياء من القهستاني ولان المراد عند العلم بموته
قتل بعد احياء الله تعالى اياه وهو ممكن عقلا من صدر الشريعة وحنث للحال اي في حال الفراغ من الحلف اتفاقا لانه علق
الله تعالى هذه الافعال في الحال وكذا انه لم يحيي زيدا في الحال للعجز العادي من القهستاني وانما وضع في المستحيل عادة اذ في المستحيل
عقلا لا ينعقد اجماعا كقوله لاشربن الماء الذي في الكوز ولا ماء فيه من الحقائق وقد مر آنفا عن القهستاني وان كان الحالف
وقت حلفه ليقتلن زيدا لم يعلم بموته فلا ينعقد هذا الحلف عندهما ولا يحنث لان المراد حينئذ من قتله القتل المتعارف فلما
كان ميتا كان القتل المتعارف ممتنعا فصار كمسألة الكوز من صدر الشريعة وعلى هذا قياس مسألة الاعطاء خلافا لابي يوسف
وعنده ينعقد فيحنث في الحال من حاشية نوح افندي ولو قيد الحلف فيها بوقت لم يحنث ما لم يمض ذلك الوقت كما في النهاية وعند زفر
لا يحنث في هذه المسائل كلها علم به اولا لكنه اساء كما في النظم وذكر في التمرتاشي انه اثم لانه حلف بما لا يقدر على فعله غالبا فكان

معرضا لهتك حرمة الاسم الجليل من القهستاني والحاصل لو حلف ليقتلنه عالما بكونه ميتا ينعقد حلفه اتفاقا ويحنث للحال
في المطلق ومضي الوقت في الموقت فتلزمه الكفارة ولو غير عالم بكونه ميتا لا ينعقد حلفه عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ينعقد ويحنث
للحال فعليه الكفارة من حاشية نوح افندي وفي ان حلف لا يتكلم فقرأ القرآن او سبح او هلل او كبر لا يحنث سواء
وجدت هذه الاشياء في الصلاة او في خارجها هو المختار اختاره شيخ الاسلام المعروف بخواهرزاده واختار القدوري
انه اذا قرأ في الصلاة لا يحنث وخارجها يحنث واختار ابو الليث انه ان كانت اليمين بالعربية فكما قال القدوري وان كانت بالفارسية فكما
اختار خواهرزاده من الزيلعي وعليه الفتوى من ايضاح ابن الكمال وفي ان حلف لا يكلمه اي زيدا مثلا فكلمه بحيث يسمع زيد
كلامه لولا انه نائم اي تكلما بشدة او من قرب وهو نائم حنث ان ايقظه اي المتكلم المخاطب بكلامه وعليه عامة مشايخنا
من الهداية وقال شمس الائمة السرخسي وهو الاظهر من العناية وفي التحفة هو الصحيح من ايضاح ابن الكمال ولو لم يوقظه لا يحنث في الصحيح
من المسكين وقيل القائل القدوري يحنث مطلقا سواء ايقظه او لم يوقظه اذا كان بحيث يسمع قال القدوري وان حلف لا يكلم
فلانا فكلمه وهو بحيث يسمع الا انه نائم حنث قال في الجوهرة لانه قد كلمه ووصل الى سمعه الا انه لم يفهم لنومه كما لو كلمه وهو غافل لم يفهم لغفلته
وهو بحيث يسمع انتهى ولو كلم غيره اي غير زيد وقصد اسماعه اي اسماع زيد لا يحنث لانه لم يكلمه حقيقة من الاختيار ولو سلم
على جماعة هو اي زيد فيهم والجملة صفة جماعة حنث لان السلام مع الكل كما في الاختيار وان نواهم اي الجماعة دونه حال
من الفاعل اي مجاوزا زيدا تاركا اياه يعني لم ينوه بسلامه لا يحنث ديانة لعدم القصد ولا يصدق قضاء لان الظاهر انه للجماعة
لا يطلع عليها الحاكم ولو كتب اليه او اشار او ارسل اليه لم يحنث لانه ليس بكلام لان الكلام اسم لحروف منظومة باصوات مسموعة ولم يوجد
ولو كان الحالف اماما فسلم وزيد خلفه لا يحنث ولو بتسليمتين لانهما من افعال الصلاة وليستا بكلام عرفا ولو كان الحالف هو المؤتم
فكذلك كذا في الاختيار ولو قال في حلفه لا يكلمه الا باذنه اي اذن زيد فاذن زيد له بتكليمه ولم يعلم الحالف باذنه له بر فيه لانه
لو علم به ثم كلمه لا يحنث اتفاقا من المسكين فكلمه حنث عندهما خلافا لابي يوسف وفي لا يكلمه شهرا فهو من حين يتم التوكيم
كيوم ولادته امه ثم الظاهر انه يقول ولا يكلمه شهرا من حين حلف اي لو حلف لا يكلم فلانا شهرا فابتداء مدة الحلف من وقت الحلف
ويوم اكلمه لمطلق الوقت ونصح فيه نية النهار فقط وليلة اكلمه تقع على الليل فحسب
عدم التعرف بالاضافة المبني في ليس غير لشبهه بالغاية في شدة الابهام وهو بسكون السين والفاء لتحسين اللفظ كما في الكليات لو قال
يوم اكلم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرن بفعل لا يمتد يراد به مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ
دبره والكلام لا يمتد وكذا الطلاق فان نوى النهار خاصة صدق ديانة وقضاء لانه نوى حقيقة كلامه وهو مستعمل فيه ايضا فيصدق ولو
قال ليلة اكلم فلانا فامرأته طالق فهو على الليل خاصة من الزيلعي وفي ان حلف فقال ان كلمته اي فلانا الا ان يقدم زيد او
حتى يقدم زيد او الا ان يأذن زيد او حتى يأذن زيد فامرأته طالق فكلمه اي فلانا قبل ذلك اي قبل قدوم زيد او
اذنه حنث وطلقت ولو كلمه بعد القدوم او الاذن لا تطلق وان مات زيد قبل ان يقدم او يأذن سقط الحلف عندهما وعند
ابي يوسف يبقى الحلف لان امكان البر ليس بشرط عنده فعند سقوط الغاية يتأبد اليمين من الكافي وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا
كلم فلانا بعد موت زيد عندهما لا يحنث وعنده يحنث وفي حلفه لا يأكل طعام فلان او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا يركب
دابته او لا يكلم عبده ان عين الحالف نحو الطعام بان اشار اليه كان قال طعام زيد هذا او هذا الطعام له وزال ملكه اي ملك
فلان عن نحو الطعام وفعل الحالف بعد زوال ملكه الاكل ونحوه لا يحنث عندهما خلافا لمحمد في العبد والدار وفي المتجدد
ملكه لفلان بعد حلف الحالف لا يحنث اتفاقا وان لم يعين الحالف الطعام ونحوه بان لم يشر اليه كان قال طعام زيد مثلا لا
يحنث بعد الزوال اي لو فعل بعد زوال ما كان يملكه فلان في ذلك الوقت عن ملكه الاكل ونحوه ويحنث بالمتجدد اي بفعل الاكل
ونحوه بما تجدد ملكه لفلان بعد الحلف من الطعام ونحوه وفي حلفه لا يكلم امرأته اي فلان او صديقه يحنث في المعين
اي فيما اذا كلم امرأته او صديقه وقد عينهما في الحلف بان قال امرأة فلان هذه او صديق فلان هذا ولو كان تكليمه بعد الابانة
اي تطليق فلان امرأته بائنا والمعاداة اي اتخاذ فلان صديقه عدوا وفي غيره اي غير المعين من الزوجة والصديق اي وفيما اذا
كلم امرأته وصديقه وكان لم يعينهما في الحلف بان قال امرأة فلان او صديق فلان بعد الابانة والمعاداة لا يحنث الا في رواية عن
محمد لا يحنث عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يحنث من الزيلعي ويحنث بالمتجدد اي المستحدث من المرأة والصديق بعد الحلف
في هذه الصورة وهو ما اذا لم يعين المرأة او الصديق في الحلف وهذا عندهما وعند محمد لا يحنث هذا اذا لم يكن له نية واما اذا نوى
فعلى ما نوى لانه نوى محتمل كلامه من الزيلعي وفي ان حلف لا يكلم صاحب هذا الطيلسان تعريب تالسان وهو من
لباس العجم مدور اسود ومنه قولهم في الشتم يا ابن الطيلسان يراد انك اعجمي وفي جمع التفاريق لحمته وسداه صوف من المغرب
فباعه فكلمه حنث لان الانسان لا يمتنع عن كلام صاحب الطيلسان لاجل الطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين
بالمعرف ولهذا لو كلم المشتري لا يحنث من الزيلعي لا اكلمه حينا او زمانا او لا اكلمه الحين او الزمان ولا نية

له على شيء من الاوقات من النهاية فهو اي هذا الحلف يقع على ستة اشهر ومعها اي مع النية يقع على ما نوى لانه محتمل كلامه
وان قال لا اكلمه الدهر او الابد فهو اي الحلف يقع على العمر لان المعرف بالالف واللام يراد به الابد بالاجماع من الزيلعي
ولو قال لا اكلمه دهرا فقد توقف في جوابه الامام الاعظم والهمام الاقدم ابو حنيفة رضي الله عنه وعندهما هو اي دهر
المنكر كالزمان فالخلاف في المنكر خاصة هو الصحيح من الزيلعي وشرح المجمع وقيل الخلاف فيهما جميعا من شرح المجمع وهذا عند عدم النية
وان كان له نية فعلى ما نوى من الاختيار والتوقف عند تعارض الادلة وترك الترجيح من غير دليل لا يكون الا من كمال العلم والورع
روي ان ابن عمر رضي الله عنهما سئل عن شيء فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر سئل عن شيء لا يدري فقال لا ادري وهو كما
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن خير البقاع فقال لا ادري حتى اسأل جبريل عليه السلام فسأل جبريل عليه السلام حتى سأل ربه
فصعد الى السماء ثم نزل وقال سألت ربي عن ذلك فقال خير البقاع المساجد وخير اهلها من يكون اول الناس دخولا واخرهم خروجا فعلم
ان التوقف في مثل هذا يكون من الكمال لا من النقصان كذا في المبسوط والجامع الكبير لفخر الاسلام والجامع الصغير لقاضي خان من النهاية وفي
المجتبى توقف ابو حنيفة في اربع مسائل احديها هذه والثانية الخنثى المشكل والثالث وقت الختان والرابعة محل اطفال المشركين في الاخرة
قلت هذا تنبيه لكل مفت ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده من شرح المجمع
عن الخنابق وقد قيل فيه • من قال لا ادري كالم يدره • فقد اقتدى في الفقه بالنعمان • في دهر والخنثى كذاك جوابه • ومحل اطفال
ووقت ختان • ولو قال لا اكلمه اياما او شهورا او سنين فعلى ثلاثة من كل منها وان عرف كلامنها بان قال الايام او الشهور
او السنين فعلى عشرة من كل منها كما لو قال لا اكلمه اياما كثيرة فهي على عشرة ايام وقالا على جمعة بسكون الميم هي الاسبوع
وبضمها اليوم المخصوص كما في المصباح في الايام اذا قال لعبده ان خدمتني اياما كثيرة فانت حر فهي عند ابي حنيفة عشرة ايام وقالا
سبعة ايام من الهداية وكذا لو قال لا اكلمه الايام فهي على عشرة عند ابي حنيفة وعلى سبعة عندهما وعلى سنة في الشهور فلو قال
لا اكلمه الشهور فهي على عشرة اشهر عند ابي حنيفة وعلى اثني عشر اشهرا عندهما وعلى العمر في السنين فلو قال لا اكلمه السنين فهي على عشر
سنين عند ابي حنيفة وعلى عمر الحالف عندهما

باب اليمين في الطلاق والعتق

قال ان ولدت فانت كذا حنث بالميت
ولو قال فهو حر فولدت ميتا ثم حيا عتق الحي عند ابي حنيفة خلافا لهما وقالا لا يعتق واحد منهما من الزيلعي وفي ان
حلف وقال اول عبد املكه فهو حر فملك عبدا عتق ولو ملك عبدين معا ثم ملك آخر ثالثا لا يعتق واحد
منهم لان الاول اسم لفرد سابق لا يشاركه غيره في اسمه ومعناه ففي الصورة الاولى وجد في المشترى الفردية والسبق فعتق وفي الثانية
لم يوجد في الاولين الفردية فلم يعتقا ولم يوجد في الثالث السبق فلم يعتق ولو زاد على قوله اول عبد املكه وحده عتق
الاخر بفتح الخاء وبكسرها وهو الثالث لان وحده حال بمعنى منفردا وهو اول عبد ملكه منفردا كما في الزيلعي ولو قال آخر
عبد املكه فهو حر فمات بعد ملك عبد واحد لا يعتق ولو مات بعد ملك عبدين متفرقين بان اشترى
مثلا عبدا ثم عبدا ثم مات عتق الاخر بكسر الخاء منذ ملكه اي اول مدة عتقه وقت ملكه من كل ماله عند ابي حنيفة
حتى لو لم يترك مالا سواه عتق كله مجانا وان لم يجز الوارث وعندهما عتق الاخر عند موته من الثلث حتى يسعى في
هذه الصورة في ثلثي قيمته وعلى هذا الخلاف ما لو قال اخر امرأة اتزوجها فهي طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم اخرى
ثم مات طلقت الاخيرة منذ تزوجها فان كان دخل بها فلها مهر نصف مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول
وعدتها بالحيض بلا حداد ولا ترث منه عند ابي حنيفة لعدم الفرار خلافا لهما فان عندهما يقع الطلاق عليها عند موته
فترث لانه فار ولها مهر واحد وعليها العدة لابعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة وان كانت الطلاق رجعيا فعليها عدة الوفاة
وتحد من الزيلعي وفي ان حلف وقال كل عبد بشرني بكذا فهو حر فبشره ثلاثة اعبد متفرقون بان بشره عبد ثم آخر
ثم آخر عتق الاول وان بشروه معا عتقوا ولو قال من اخبرني بكذا فهو حر فاخبره عبد ثم آخر ثم آخر او اخبروه
معا عتقوا في الوجهين لان البشارة اسم لخبر صدق ليس للمبشر علم به عرفا ويتحقق ذلك في الوجه الاول من الاول فقط فيعتق
وحده وفي الوجه الثاني من الكل فيعتقون جميعا بخلاف الخبر فانه اعم من ذلك لانه لا يشترط فيه المسرة ولا الصدق ولا عدم
علم المخبر به فهو يتحقق من الكل في الوجهين فيعتقون جميعا في الوجهين ولو نوى كفارته بشراء ابيه سقطت وقد مر
هذه المسألة في محلها وهو باب الظهار وانما اعادها هنا ليترتب عليها ما بعدها لكن الانسب ذكر كله في باب الظهار والله اعلم
لا تسقط الكفارة بشراء امة استولدها بالنكاح فانه لو قال لهذه الامة ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني فاشترا
عتقت لوجود الشرط ولا تجزئه عن الكفارة لانها مستحقة بالاستيلاد من صدر الشريعة بخلاف ما اذا قال لقنة ان اشتريتك
فانت حرة عن كفارة يميني فاشتراها فانها تجزئ عن الكفارة من الدرر او الظ ولا بشراء عبد حلف بعتقه بان قال
ان اشتريت هذا العبد فهو حر فشراه بنية الكفارة لا تسقط الكفارة عنه من صدر الشريعة الا ان قال فيما اذا العبد ان اشتريتك
فانت حر عن كفارتي فاشتراه بنية الكفارة جاز عنها وفي ان حلف وقال ان تسريت امة فهي حرة فتسرى من

اي امة كانت في ملكه وقت الحلف عتقت وان تسرى من ملكها بعده اي امة ملكها بعد الحلف لا تعتق والتسري
عبارة عن التحصين والجماع طلب الولد او لم يطلب عند ابي حنيفة ومحمد وعلى قول ابي يوسف لا بد من طلب الولد مع ذلك
حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون تسريا عنده من النهاية قال لامته ان تسريتك فانت حرة فالتسري ان يبوئها بيتا ويحصنها
اي يمنعها من الخروج والانتشار وشرط في الجامع الكبير شرطا ثالثا وهو ان يجامعها فالم توجد هذه المعاني الثلاثة لا يثبت
التسري عندهما وعند ابي يوسف مع هذه الثلاثة يشترط طلب الولد منها حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون تسريا عنده والتسري
اما من السر وهو الكتمان واصله التسرر فابدلوا آخر حروفه ياء استثقالا لاجتماع احرف من جنس واحد كما في لو تقضى في تقضض
او من السر بمعنى الجماع قال الله تعالى لا تواعدوهن سرا سمي به لوقوعه سرا او يكون اصله الواو من السرو وهو الكرم والسري فيقال
رجل سري اي شريف من الحقايق عن مبسوط خواهر زاده وفي قوله كل مملوك لي حر عتق عبيده ومدبروه وامهات
اولاده لوجود الاضافة المطلقة فيهم لثبوت الملك فيهم رقبة ويدا فهي الدرر لا مكاتبوه الا ان نواهم ولا يعتق
به عبد قد اعتق بعضه الا ان ينويه به من البداية ويعتبر نيته لانه شدد على نفسه من البناية وفي قوله هذه طالق او هذه وهذه
طلقت الاخيرة وخير في الاوليين لان كلمة او لاثبات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاوليين وعطف الثالثة
على المطلقة منهما لان العطف للمشاركة في الحكم وهو الطلاق فيختص بمحل الحكم وهي المطلقة فصار كما اذا قال احديكما طالق وهذه
من الزيلعي وكذا العتق والاقرار حتى اذا قال لعبيده هذا حر او هذا وهذا عتق الاخير وله الخيار في الاوليين ولو قال لفلان
لفلان علي الف درهم او لفلان وفلان كان خمسمائة للاخير وخمسمائة بين الاوليين يجعله لايهما شاء من الزيلعي

باب اليمين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك

فيما يتعلق الحقوق بفاعله كالبيع والشراء والاجارة والقسمة اذا حلف
لا يفعله فامر غيره ففعل لم يحنث الا ان يكون سلطانا ونحوه لا يتولى ذلك بنفسه فيحنث بالامر ولو كان الحالف هو الوكيل
وفيما لا يتعلق حقوقه بفاعله كالطلاق والعتاق والنكاح والهبة والصدقة او لا يكون له حقوق كالضرب والقتل والقضاء
والاقتضاء يحنث في جميع ذلك بالامر وان كان الحالف يفعله بنفسه كذا في الشركة وفيما لا يتعلق الحقوق بالفاعل اذا قال نويت
ان لا اتولى بنفسي دين لا في القضاء وفي ضرب عبده وذبح شاته ونحوهما دين في القضاء ايضا من منية المفتي وفيها بعد ذلك
حلف لا يضرب فلانا فامر غيره بالضرب فضرب لا يحنث والسلطان والقاضي يحنثا لو بر لانه يصح منهما الامر فاستند اليهما كالمولى
حلف ان لا يضرب عبده فامر غيره انتهى وفي القنية حلف لا يضرب عبده فامر غيره حتى ضربه حنث بخلاف ما لو حلف على حر لا يضربه
لا يحنث بالامر لانه يملك ضرب عبده فيصح امره لغيره بخلاف الحر حتى لو ملك ضربه بان كان سلطانا او قاضيا يحنث بالامر وان نوى
الضرب بيده دين ديانة ولو حلف لا يضرب ولده فامر غيره فضربه لا يحنث والزوجة قيل نظير العبد وقيل نظير الولد وقيل ان جنت المرأة
فنظير العبد وان لم تجن فنظير الحر ولو فصل احد في الولد تفصيل الزوجة لحسن انتهى والاصل فيها ان كل فعل ترجع حقوقه الى المباشر
لم يحنث الحالف الا بفعل يباشره وكيله لوجود الفعل من الوكيل حقيقة وحكما وان كانت حقوقه ترجع الى الامر يحنث بفعل الوكيل
كما يحنث بالمباشرة لان الوكيل فيه سفير ومعبر ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى الامر ويتوقف لو باشره لم يعزله وفي الاول الوكيل
مباشر ولهذا لا يضيفه الى الامر بل الى نفسه وينفذ عليه لو باشره لاخر بغير امره من الزيلعي والى القسم الاول اشار بقوله يحنث الحالف
جارة
على ان لا يفعل بالمباشرة اي الفعل بنفسه دون التوكيل فلو امر غيره ففعل المأمور لا يحنث الامر في البيع والشراء والا
والاستيجار والصلح عن مال والقسمة والخصومة وضرب الولد وانما لا يحنث الحالف فيها بمباشرة الوكيل لان
الفعل وجد من الوكيل حقيقة وكذا حكما ولهذا رجعت الحقوق اليه حتى لو كان الوكيل حالفا يحنث بمباشرتها فلم يوجد الفعل
من الموكل لا حقيقة ولا حكما فلم يحنث الا اذا نوى ان لا يأمر به غيره فيحنث بالتوكيل لانه شدد على نفسه فتصح نيته ويحنث بفعله ايضا
لانه نوى ولو حقيقة فلا يتغير نيته او يكون مثله لا يباشر هذه الافعال كالقاضي والامير فيحنث بالامر لان كل احد يمنع نفسه باليمين
عما يعتاده وعادته الامر به دون المباشرة فتنصرف اليه لان اليمين تتقيد بالعرف وبمقصود الحالف ولهذا تتقيد بمباشرته بنفسه لو
كان مثله ممن يباشر هذه الافعال حتى لا يحنث بالتوكيل لان غرضه بالحلف التوقي من الحقوق وان كان يباشر تارة ويأمر اخرى
يعتبر الاغلب من الزيلعي لا يحنث بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان مقصوده التوقي عن رجوعها اليه وقد حصل ذلك فلا
يحنث في حلف البيع فلو حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث اذا كان متوليا له بنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم فيما يأتي من الافعال
كما في النظم والشراء والاجارة وعن ابي يوسف انها بدون القبول اجارة كما في المحيط والاستيجار والصلح عن دم الخطأ او عن مال عن اقرار
على مال او منفعة كما يأتي في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد وعن ابي يوسف فيه روايتان والخصومة اي جواب الدعوى
سواء كان اقرارا او انكارا وهي ملحقة بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيها اشعار بالخلاف والقسمة وضرب الولد صغيرا او كبيرا او عبدا
غيره او حرا وان حرم ضربه وان امر به الاب الا اذا كان معلما كما في كراهية المنية او سلطانا او قاضيا كما في الكافي وينبغي ان يدخل
فيه المحتسب لجواز تعزيره فمن حل له ضربه صح امره به فيحنث بالضرب ومن لا يحل له لا يصح فلا يحنث لان منفعة التأديب ترجع الى الولد

لا الى الموكل كما فى الاختيار ولا شك ان تلك المنفعة حق الضرب فلا يرد على هؤلاء الائمة ما ظن من اللائمة ان المدار على رجوع
الحقوق وعدمه فالتمسك فى الفرق بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع خروج عن القانون من الفهستاني والى القسم الثانى
اشار بقوله ويحنث الحالف انه لا يفعل بهما اى بكل من المباشرة والتوكيل فى النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة
والصلح عن دم عمد بالاضافة لقولهم عن دم العمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض حتى لو حلف لا ينكح
يحنث بمباشرته وبمباشرة وكيله من الزيلعي وان نوى الحالف فى هذه الصور المباشرة خاصة صدق ديانة لا قضاء فلو قال
الحالف على شىء من ذلك نويت ان لا اتكلم به وان لا الى بنفسى صدق ديانة لا قضاء من الزيلعي واذا نوى التكلم بنفسه فى الطلاق ونحوه
صدق ديانة لا قضاء من القنية ويدخل فى اخواته ما مر وما يأتى من ضرب العبد والذبح والبناء والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة
التى ذكرها كل ذلك غير الخلع والكتابة من قسم واحد خلافا لما يأتى فيما بعد وكذا اى مثل ما مر فيحنث الحالف ان لا يفعل بالمباشرة والتوكيل
ضرب العبد والذبح والبناء والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين وقبضه
والكسوة والحمل الا انه اى الحالف لو نوى فى هذه الصور المباشرة خاصة يصدق قضاء وديانة ولو قال الحالف نويت
ان لا اتولى بنفسى يصدق ديانة وقضاء من الزيلعي ولا يخفى ان تقديما لديانة اولى لانها بعد القضاء مستغنى عنها وحنث الحالف
بفعل وكيله فى كل فعل يرجع حقوقه الى الموكل لان مقصوده التوقى عن رجوع الحقوق اليه وذا لم يوجد لانها راجعة اليه فيحنث
فى مثل حلف النكاح بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح فنكح له حنث وعن الصاحبين انه لا يحنث بنكاح الوكيل والمرأة كالرجل
فى حكم التوكيل كما فى الظهيرية والنكاح الفاسد كالصحيح فيما ذكر فى الصغرى وذكر فى قاضيخان انه لا يحنث بالفاسد وحلف الطلاق سواء
كان التوكيل به قبل الحلف او بعده ولو طلق الفضولى فاجاز قيل لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول يحنث وبالفعل
بان يأخذ بدل الخلع لا يحنث كما فى المحيط والخلع والعتق اى الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق او العتق بشرط ثم حلف
به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف اولا حنث كما فى النظم والكتابة اذا لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل كما فى النظم فينبغى ان يذكر
فيما لا يحنث والصلح عن دم عمد لانه كالنكاح فى مبادلة المال بغيره وفى حكم الصلح عن انكار على ما ذكره فى الوكالة والهبة ولو فاسدة وعن ابى
يوسف انه لا يحنث كما فى الاختيار وعن محمد لو اجازه الفضولى حنث كما فى المحيط والصدقة والقرض اى الاقراض بان يدفع كذا
الى رجل اعطاه اخر وكالة قرضا والاستقراض كما فى المحيط والكافى وغيرهما لكن سيأتى ان فيه خلافا ويمكن ان يحمل على ما
هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا كما قال المستقرض وكلتك بان تستقرض لى من فلان كذا درهما وقال الوكيل
للمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا ولو قال اقرضنى مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل كما فى وكالة الذخيرة والايداع
والاستيداع والاعارة وان لم يقل المستعير فبمجرد الاعارة حنث عندنا خلافا لزفر وعلى الخلاف الهبة والصدقة والقرض كما فى
النظم وذكر فى الاختيار ان فى القرض عن ابى حنيفة روايتين وفى المحيط انه يحنث بالاستقراض بلا اقراض والاستعارة فلو حلف لا
يعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا ليقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان هذا الوكيل رسول
وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف ان لا يبيع
شيئا ثم ارد فعل دابته كما فى المحيط والذبح كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح بنفسه فامر غيره فذبح حنث كما فى النظم
وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث وضرب العبد كما اذا حلف لا يضرب عبده وهو ممن لا يضرب عبده فامر غيره فضرب
حنث وفيه اشعار بما ذكرنا فينبغى ان يذكرها تين فيما لا يحنث وفى المنية قيل الزوجة كالعبد وقد مر خلافه وقضاء الدين وقبضه
وفيه تفصيل فى وكالة الخلاصة والبناء والخياطة والكسوة بان حلف ان لا يكسوه فامر غيره بروالحمل برداشتن وكسى را برستور
خود نشانيدن ولكل وجه وتسليم الشفعة كما فى قاضيخان والشركة والقتل كما فى الصغرى والابراء والانفاق كما فى الزاهدى وقطع
الثوب وهدم الدار واتخاذ النعل كما مر على ما فى النظم فمجموع المسائل على ما ذكرنا قريب من الاربعين فلا ينبغى ما فى الكرمانى من
انحصارها فى الثلثين ولا ما فى القنية من انحصارها فى احدى وعشرين كذا فى الفهستاني وفى ان حلف لا يتزوج فزوجه
فضولى اى من لم يأمره به فاجاز تزويجه بالقول حنث وان اجازه بالفعل كاعطاء المهر ونحوه المختار انه لا يحنث
فلو حلف لا ينكح فلانة فزوجها فضولى واجازه قولا حنث واما فعلا فلا يحنث على المختار كما فى الكافى من الفهستاني وروى عن محمد
انه لا يحنث فى الوجهين وافتى به بعض المشايخ ولو امر غيره ان يزوجه حنث لان الوكيل فى النكاح سفير ومعبر من الاختيار وفى الموضع
الذى مع تعليق الطلاق بالتزوج لو اراد الحالف ان يدخل فى نكاح امرأة ولا تطلق فله طريقان احدهما نكاح الفضولى والاجازة
والثانى فسخ اليمين والاول فى زماننا اولى فهو ان اراد الحالف ان يزوجه فضولى فجاء الى عالم فقال من سوكند خورده ام
بدين وجه وبنكاح فضولى حاجتست فزوجه العالم امرأة واجاز الحالف بالفعل لا يحنث وكذا لو قال الحالف لجماعة مرا بنكاح
فضولى حاجتست فزوجه واحد من الجماعة امرأة فاجاز الحالف وكذا لو قال لجماعة كسى مى بايد كه مرا زنى خواهد يجوز ولا
يكون ذلك توكيلا لان توكيل المجهول لغو ولو قال الرجل مرا عقد فضولى كن فقالوا يكون ذلك توكيلا فاذا زوجه المأمور يحنث

واذا دل الحالف ان يجوز عقد الفضولى بالفعل يجيزه بسوق المهر ولا يقبل ولا يمس بكل ذلك قبل نفاذ النكاح وان بعث اليها
بعثه او هدية لم يكن ذلك اجازة حتى تطلق لو اجاز بالقول بعد ذلك وان بعث اليها المهر ثم اجاز بالقول بعد ذلك لا تطلق
لان بعث الهدية والعطية ليس من خصائص النكاح واحكامه فلم يكن ذلك بخلاف سوق المهر من فتاوى قاضيخان قبيل فصل فى تحريم
[illegible]
على هذا الوجه من خزانة الفتاوى فى فصل الفضولى من كتاب الايمان وفى حلف لا يزوج عبده او امته يحنث بالتوكيل
والاجازة وكذا يحنث بهما فى حلفه على تزويج ابنه وبنته الصغيرين يعنى لو حلف لا يزوج ابنه او بنته الصغيرين فوكل
بتزويجها او زوجهما غيره بغير امره فاجاز حنث من الاختيار وعن محمد انه لم يحنث من الفهستاني وفى حلفه على تزويج ابنه وبنته الكبيرين
لا يحنث الا بالمباشرة حتى لو وكل الاب بتزويجهما او زوجهما غيره فاجازه الاب لم يحنث قال فى الاختيار لعدم ولايته عليهما
وهو كالاجنبى عنهما فيتعلق الحلف بحقيقة الفعل انتهى ودخول اللام اى لام الجر على البيع كان بعت لك ثوبا
فامرأته طالق والمراد بالدخول مقارنة اللام بالبيع وذكرها بعده كذا فى النهاية يقتضى اى هذا الدخول اختصاص الفعل اى
البيع فالاولى ان يقول اختصاصه اذ لا يعلم المرجع بالمحلوف عليه اى بالشخص الذى وقع الحلف عليه وهو المخاطب وفسر الاختصاص
بقوله بان كان اى الفعل يعنى البيع واقعا بامره اى بامر المحلوف عليه وتوكيله ولا يقتضى اختصاص المعلق به ولذا قال سواء
كان اى المبيع وهو الثوب ملكه اى ملك المحلوف عليه اولا يكون ملكه فالمراد فى قوله ان بعت لك ثوبا ان بعته بيعا مختصا
بك بان بعته بامرك ولو كان الثوب لغير المخاطب فيحنث ان باع ثوبا بتوكيل المخاطب اياه ولو كان ثوب غيره بخلاف ما اذا باع
بدون توكيل منه ولو كان ثوبه وهذا فى فعل يجرى فيه النيابة كالبيع واما ما لا يجرى فيه النيابة كالاكل فالمعتبر فيه اختصاص العين
الذى هو محل الفعل بالمحلوف عليه سواء دخل اللام على الفعل او على العين كذا فى النهاية وسيأتى ومثله اى مثل البيع فى الحكم كل فعل
يجرى فيه النيابة فمثله الشراء كان اشتريت لك ثوبا فامرأته طالق والاجارة كان اجرت لك دارا فامرأته طالق والصياغة
بياء بنقطة او بنقطتين من تحت من الفهستاني لكن الموجود فى نسخ الملتقى هو الاخير كان صغت لك حليا فامرأته طالق و
البناء كان بنيت لك دارا فامرأته طالق ومثله الخياطة كما فى المسكين ودخول اللام على العين التى هى محل الفعل كان بعت
ثوبا لك فامرأته طالق والمراد بالدخول مقارنة اللام بالعين وذكرها بعده ما يقتضى اختصاصها اى اختصاص العين
بى اى بالمحلوف عليه الذى هو المخاطب وفسر الاختصاص بقوله بان كان اى العين فالتأنيث باعتبار التذكير بتأويل الشىء او المبيع او الثوب
ملكه اى ملك المحلوف عليه وهو المخاطب ولا يقتضى اختصاص الفعل ولذا قال سواء امره اى المحلوف عليه الحالف بالفعل اولا
يأمره به فالمراد فى قوله ان بعت ثوبا لك ان بعت ثوبا مملوكا لك ولو كان البيع بدون امر المخاطب فيحنث ببيع ثوب مملوك له ولو بغير
امره بخلاف ما اذا باع ثوبا غير مملوك له ولو بامره ولا يشترط علم الحالف فى الصورتين ففى الصورة الاولى لو اخفى ثوب المحلوف عليه
فى ثياب الحالف فباعه الحالف ولم يعلمه لم يكن البيع لاجل المحلوف عليه فلا يحنث كما فى النهاية وفى الصورة الثانية لو اخفى
المحلوف عليه ثوبه فى ثياب الحالف فباعه الحالف ولم يعلمه يحنث كما فى الدرر ولو وكل المحلوف عليه الحالف ببيع ثوب مملوك لاخر
فباعه الحالف لم يحنث وكذا اى مثل دخول اللام على العين فى الحكم المذكور وهو اقتضاؤه كون العين ملكا للمحلوف عليه سواء
وقع الفعل بامره او بدونه دخولها اى دخول اللام على فعل لا يجرى فيه النيابة مثل الضرب فان ضربت لك ولدا مثل
ان ضربت ولدا لك والاكل فان اكلت لك طعاما مثل ان اكلت طعاما لك والشرب فان شربت لك شرابا مثل ان شربت
شرابا لك والدخول فان دخلت لك مثل ان دخلت دارا لك فاللام فى الصورة الاربع الاول وان كانت بقرب الفعل لكنها

في المعنى مرتبطة بالعين التي بعده فالحالف يحنث بهذه الافعال ان كانت الاعيان ملكا للمحلوف عليه سواء قدم اللام
على الاعيان او اخرها عنها وسواء فعل بامر المحلوف عليه او بدونه لان هذه الافعال كما في غاية البيان لا تجري فيها الوكالة
هذا كله ظاهر كلام الحالف **وان نوى** الحالف في جميع ما تقدم **غيره** اي غير ما ذكر من ظاهر كلامه **صدق** الحالف
قضاء **في** نيته **ما هو عليه** اي على الحالف وعلى المضرة فالمعنى فيما فيه مضرة به وهو ما فيه تشديد على نفسه واما ما
فيه تخفيف لنفسه فلا يصدق فيه قضاء واما ديانة فيصدق في الفصلين لانه نوى محتمل كلامه كما في الزيلعي صورة التشديد
على نفسه ان ينوي في قوله ان بعت لك ثوبا لك فانه يحنث لو اخفى المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه من غير علم كما
في الدرر وفي هذا تشديد على نفسه فيصدق قضاء وصورة التخفيف لنفسه ان ينوي في قوله ان بعت ثوبا لك ان بعت لك ثوبا
فانه لا يحنث لو اخفى المحلوف عليه ثوبه في ثياب الحالف فباعه من غير علم كما في النهاية وفي هذا تخفيف لنفسه فلا يصدق قضاء
وفي ان قال **ان بعته او ان اشتريته فهو حر فعقد بالخيار عتق** يعني لو قال المالك ان بعت هذا العبد فهو حر
او قال لغيره ان اشتريته فهو حر فباعه بشرط الخيار او اشتراه بشرط الخيار عتق لوجود شرط العتق وهو البيع والشراء من الزيلعي
وكذا لو عقد بالفاسد او الموقوف اي وكذا يحنث بالفاسد من البيع والشراء وبالموقوف منهما في يمينه ان لا يبيع
او لا يشتري من الزيلعي **ولو عقد بالباطل لا يعتق** اي لا يحنث بالبيع الباطل ولا بالشراء الباطل في يمينه لا يبيع او لا
يشتري لانه ليس ببيع حقيقة ولا حكما حتى لا يفيد شيئا من احكام البيع ولو اتصل به القبض حتى لو قال ان اشتريت اليوم شيئا
فقيدة حر وان بعت عبدي فهو حر فباعه بميتة او حر لا يحنث بخلاف ما اذا باعه بخمر لانه فاسد والاول باطل لان الميتة
ليست بمال عند احد من الزيلعي **وفي ان قال ان لم ابعه فكذا فاعتقه او دبره حنث** وكذا لو كان امة فاستولدها
لتحقق العجز عن البيع بفوات محل البيع من الزيلعي **قالت المرأة لزوجها تزوجت علي فقال كل امرأة لي طالق**
طلقت هي اي المخاطبة القائلة **ايضا** اي كما تطلق غيرها **الا في رواية** عن ابي يوسف **وان نوى غيرها** اي غير المخاطبة القائلة يوسف
صدق ديانة لا قضاء لانه تخصيص للعام وهو خلاف الظاهر **ومن قال لله علي المشي الى بيت الله او الى**
المشي الى الكعبة لزمه حج او عمرة مشيا فان ركب فعليه دم وقد مرت المسألة في مسائل منثورة من كتاب الحج
ولو قال علي الخروج او الذهاب الى بيت الله او علي المشي الى الصفا او المروة لا يلزمه شيء وكذا
لو قال علي المشي الى الحرم او على المشي الى المسجد الحرام عند ابي حنيفة **خلافا لهما** فلا يلزمه حج او عمرة **وفي**
ان حلف **عبده حر ان لم يحج العام فشهدا بكونه** اي بوجوده **يوم النحر بكوفة لا يعتق** عنده **خلافا لمحمد**
ومن قال لعبده حر ان لم احج العام فقال حججت وشهد شاهدان انه ضحى العام بالكوفة لم يعتق عبده وهذا عند ابي حنيفة وابي
يوسف وقال محمد يعتق لان هذه شهادة قامت على امر معلوم وهو التضحية ومن ضرورة انتفاء الحج فيتحقق الشرط ولهما انها قامت
على النفي لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية لانه لا مطالب لها فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج العام غاية الامر ان هذا النفي
مما يحيط علم الشاهد به ولكنه لم يميز بين نفي ونفي تيسيرا من الهداية قوله ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا اي لو قلنا
ان النفي لو وقع في موضع يمكن ان يحيط علم الشاهد بذلك النفي كما في مسألة السير لو شهد الشهود بان الزوج قال المسيح ابن الله
ولم يقل قول النصارى تقبل شهادتهم ولو وقع النفي في موضع لا يتصور احاطة علم الشاهد به بان هذا الرجل لم
يشرب الخمر ولم يزن او غيرهما لا تقبل شهادتهم يكون حرج في التمييز والحرج مدفوع فلذلك قلنا ان الشهادة على النفي غير مقبولة
في جميع المواضع من النهاية قوله لكن لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا توقفن بمسألة السير الكبير رجلان شهدا على رجل انا سمعناه يقول المسيح
ابن الله ولم يقل قول النصارى فبانت منه امرأته والرجل يقول وصلت بقولي قول النصارى جازت هذه الشهادة وان قامت على
النفي لانها قامت على نفي شيء احاط علم الشاهد به واجاب الامام قاضي خان بان هذه الشهادة قامت على امر وجودي وهو سكوت
الزوج عقيب قوله المسيح ابن الله ولكن قال الامامان العلامان في التحقيق شمس الائمة وفخر الاسلام اذا قال الشاهدان الزوج
لم يقل هذه الزيادة قبلت الشهادة لان قولهما هذا بيان منهما لاحاطة علمهما بذلك فكان التمييز بين نفي ونفي معتبرا ولكنه ليس
مختار المصنف لافضائه الى الحرج من العناية **وفي** ان حلف **لا يصوم فصام ساعة بنية حنث** لانه صوم شرعا اذ هو
امساك مع النية وهو متحقق وما زاد عليه تكرار المحلوف عليه كما في المحيط وغيره ولذا قالوا يستحب ان يصوم العيد حتى يصلي
كما في المحيط لكن في الكشف انه ليس بصوم ولا يشترط النية من القهستاني **وان ضم اليه صوما او يوما** او اليوم **لا يحنث ما لم**
يتم الصوم **يوما** تاما لان المطلق ينصرف اليه كما ذكره الكرخي ولم يذكر محمد في كتبه من القهستاني **وفي** حلفه **لا يصلي يحنث**
اذا سجد سجدة لا قبلها اي قبل السجود يعني لا يحنث بالقيام والقراءة والركوع وان سجد مع ذلك ثم قطع حنث من الدرر
واختلف في اشتراط رفع الرأس من السجود فلا رواية فيه كما في المحيط كما اختلف في القراءة ولا رواية فيه كما في الظهيرية **وان ضم**
اليه صلاة فيحنث يحنث فلا حاجة الى قوله **لا با قل** من شفع من القهستاني اذ يراد بها الصلاة المعتبرة شرعا واقلها ركعتان للنهي

عن البتيراء من الدرر ولا يشترط قعدة التشهد وقيل يشترط والاشبه انها لو كانت فرضا رباعيا يشترط والا فلا كما في
المحيط من القهستاني **وفي** ان قال **ان لبست انا من غزلك** ايتها الزوجة اي مغزولك بالفارسية ريسمان **فهو هدي**
اي فعلي التصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدي ما يهدى الى مكة **فملك قطن بعد النذر فغزلته** الزوجة والكلام
مشير الى ان الغزل كله من فعلها لكن لو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزل غيرها حنث بخلاف ما لو قال ثوبا من غزلك
فانه لم يحنث وان كان جزء واحد من مائة من غزل غيرها وعلى هذا لو قال من نسجك او ثوبا من نسجك كما في المحيط **ونسج** الغزل
سواء كانت هي الناسجة او غيرها وفي الجامع الصغير نسجته **فلبسه** الزوج على المعتاد **فهو هدي** اي واجب التصدق بمكة
ولو تصدق بقيمته جاز وكذا لو تصدق على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر كما في التمرتاشي هذا عند ابي حنيفة **خلافا لهما** فالاليق
عليه ان يتصدق بذلك **واما ان لبس ما غزلته** الزوجة **من قطن موجود في ملكه** اي الزوج **وقت الحلف** اي
النذر **فهو هدي بالاتفاق** ولو تم ملكه قبل النذر لزمه الهدي بالطريق الاولى ولو زاد من قطني لزمه الهدي وكذا
بالاجماع ولو زاد من قطنها لم يلزمه الهدي وهذا بلا خلاف كما في الكفاية من القهستاني **خاتم الفضة** بفتح التاء وكسرها والختم
بفتحتين لغة كالخاتام **ليس بحلي** بفتح الحاء وضمها وسكون اللام ما يزين به من مصنوعات المعدنيات او الحجارة كما في القاموس
وقال المطرزي انه ما تتحلى به المرأة من ذهب وفضة وقيل او جوهر من القهستاني يجمع على حلي على فعول بضم الحاء وتشديد الياء مثل
ثدي وثدي من النهاية فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل للتزين يستعمل لاقامة سنة التختم وهذا ظاهر الرواية
وقالوا هذا اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم الرجال واما على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص فيحنث وقيل لا يحنث على كل حال والاول
اصح وعن محمد انه حلي مطلقا كما في المحيط من القهستاني **بخلاف خاتم الذهب** فانه حلي فلو حلف ان لا يلبس حليا فلبس خاتم ذهب
يحنث من شرح الوقاية **وعقد اللؤلؤ** بالكسر كل ما يعقد ويعلق في العنق واللؤلؤ الدر جمع اللؤلؤة والدرة بالفارسية مرواريد
كما ذكره الجوهري **ان رصع** اي ركب بذهب او فضة من القهستاني اي ركب مع الذهب او الفضة الترصيع التركيب يقال تاج مرصع
بالجواهر كذا في الصحاح من النهاية **فحلي** اتفاقا قال في الاختيار ولا خلاف في المرصع **والا فلا** عند ابي حنيفة **وقالا** عقد اللؤلؤ
حلي مطلقا سواء كان مرصعا او لم يكن مرصعا **وبه** اي بقولهما **يفتى** فلو حلف لا يلبس حليا فلبس عقد لؤلؤ غير
مرصع لم يحنث عند ابي حنيفة وقالا يحنث ويفتى بقولهما من الدرر للعرف وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد او زمرد او ياقوت وهذا
اختلاف زمان من القهستاني عن الاختيار **وفي** ان حلف **لا يجلس على الارض** او السطح او الدكان **فجلس على بساط او حصير**
فوقها **لا يحنث** من القهستاني **وان حال بينهما** اي الارض **وبينه** اي الحالف **ثيابه** التي هو لابسها **حنث** لان ما عليه تبع
حتى لو نزع ما عليه وطرحه على الارض وجلس عليه لم يحنث لانه بعد النزع لم يبق تبعا له فصار بمنزلة البساط والحصير من النهاية
وفي ان حلف **لا ينام على هذا الفراش** بالكسر اي المبسوط من الثوب او البوريا وغيره وفي الاصل البسط كما في القاموس من القهستاني
فجعل فوقه فراش آخر فنام عليه لا يحنث وفي الكافي فانه يحنث عند ابي يوسف في الفراش على الفراش لانه نائم عليهما اذ يقال في العرف
هو نائم على فراشين من الزيلعي ولو حلف لا ينام على فراش فنكر فراشا فجعل عليه فراشا آخر فنام عليه حنث لانه نام على الفراش
من النهاية ولو اخرج الحشو من الفراش ونام عليه او رفع الظهارة ونام على الحشو لم يحنث من القهستاني **وان جعل فوقه**
اي فوق هذا الفراش **قرام** بالكسر ستر رقيق كما في القاموس بالفارسية چادرشب من القهستاني القرام الستر المنقش من المغرب
القرام ستر فيه رقوم ونقوش وكذا المقرم والمقرمة من الصحاح **فنام عليه يحنث** لانه تابع له من القهستاني **وفي** حلفه **لا يجلس**
على هذا السرير ان جعل فوقه سريرا آخر **فجلس عليه لا يحنث** ولو حلف لا يجلس على سرير فنكر سريرا فجعل عليه سريرا
آخر فجلس عليه حنث لانه جلس على السرير كما مر في مسألة الفراش **وان جعل فوقه** اي فوق هذا السرير **بساطا او حصيرا**
او فراشا فجلس عليه **حنث** لان ما فوقه تبع له

باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك

الضرب
والكسوة والكلام والدخول يختص فعلها بالحي فيتقيد الحلف على هذه الافعال بحياة المحلوف عليه حتى لو فعلها
بعد موته لا يحنث **فلا يحنث من قال ان ضربته او كسوته او كلمته او دخلت عليه** فكذا او ان ضربتك او كسوتك
او كلمتك او دخلت عليك فكذا **بفعلها** متعلق بلا يحنث **بعد موته** ظرف الفعل لانها لا تتحقق في الميت من الزيلعي **بخلاف**
الغسل والحمل والمس فلا يختص فعلها بالحي فلا يتقيد الحلف عليها بحياة المحلوف عليه حتى لو فعلها بعد موته يحنث فيحنث
من قال ان غسلته او حملته او مسسته فكذا بفعلها في حياته وبعد موته لانها تتحقق في الميت كما تتحقق في الحي من الزيلعي حلف
لا يضربها فمد شعرها او نتفه او خنقها اي عصر حلقها **او عضها حنث** يعني اذا فعل ذلك متقاموا لما فلو كان
مازحا لم يحنث كما لو كانت اليمين بالفارسية ولو رماها بحجارة او ضربها بمقبض الفاس فليس بضرب كما في المحيط من القهستاني
حلف **ليضربنه حتى يموت** او حتى يقتله من الاختيار **فهو** اي حلفه هذا واقع **على اشد الضرب** لانه المراد في العرف
ولو قال حتى يغشى عليه او حتى يبكي او حتى يبول او ليستغيث فلا بد من وجود هذه الاشياء حقيقة ولو قال لاضربنك بالسياط

حتى يموت فهو على المبالغة ولو قال لاضربنك بالسيف حتى تموت فهو على الموت حقيقة من الاختيار **ليقضين دينه**
قريبا فما دون الشهر قريب والشهر بعيد حتى لو حلف ليقضين دينه الى قريب فهو ما دون الشهر وان قال الى بعيد
فهو الشهر فما فوقه من الزيلعي وهذا اذا لم ينو اما اذا نوى فهو على ما نوى من غاية البيان **ليقضينه** اى دينه **اليوم فقضاه**
بنفسه او غيره بامره ولو بطريق الحوالة وقبض المحال فلو تبرع بر لم يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبله الدائن لكنه وضع بحيث
ينال بيده ولو كان الدائن غائبا لم يحنث بترك القضاء والاحسن ان يدفع الى القاضي فانه المختار عند الصدر الشهيد كما في المحيط
والاولى ان يقال بالاتساع في الظرف فالضمير البارز لليوم وما يأتي مفعوله الحقيقي وما ظن ان الضمير للدين مع حذف فيه فلا يخلو عن
زيوفا بالفتح مصدر زافت الدراهم زيفا اى صارت مردودة للغش كما في القاموس او جمع زيف نعتا وهو الذي خلط به نحاس
او غيره ففات صفة الجودة كما في الطلبة من القهستاني زافت عليه دراهم اى صارت مردودة عليه لغش فيها وقد زيفت اذا ردت
ودرهم زيف وزائف ودراهم زيوف وزيف وقياس مصدره الزيوف واما الزيافة فمن لغة الفقهاء من المغرب **او نبهرجة**
الاحسن ترك النون فانه لم يوجد الا اللحياني تعريب نبهره كما في المغرب من القهستاني النبهرج الدرهم الذي فضته رديئة وقيل الذي الغلبة
فيه للفضة اعراب نبهره عن الازهري وعن ابن الاعرابي المبطل السكة وقد استعير لكل ردئ باطل ومنه نبهرج دمه اذا اهدر وابطل
وعن اللحياني درهم منبهرج اى نبهرج ولم اجده بالنون الا من المغرب ولعل التاء للاشعار بجمعية موصوفها من الدراهم وهي
والزيف كلاهما من جنس الدراهم وفضتهما غالبة والفرق ان الزيف ما يرده بيت المال لانه لا يقبل الا ما هو في غاية الجودة ولا يرده
التجار ويجري فيه المعاملة بخلاف النبهرجة فانه يردها التجار ايضا فرداءة الزيف دون النبهرجة من القهستاني وفي المغرب قيل
الزيف دون النبهرجة في الرداءة لانه يرده بيت المال والنبهرج يرده التجار من صدر الشريعة **او مستحقة** بفتح الحاء اى
مستحقا صاحبها اياها على الدائن والبر لا ينتقض برد المقبوض لان اليمين قد انحلت به من القهستاني **او باع بها** اى باع المديون
دائنه بالدين **شيئا** من ملكه كالعبد وغيره **وقبضه** اى قبض الدائن ذلك الشيء والمراد باع بيعا صحيحا فلو باع فاسدا
فان كان في قيمته وفاء بالدين بر والا حنث كما في القهستاني وغاية البيان وانما اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله
من القهستاني **بر** فهذه الصور فان قضاء الدين حقيقة لا يتصور لان القضاء يصادف العين والدين معنى في الذمة وهو
حق الدائن دون العين ولهذا قالوا ان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها فطريق القضاء المقاصة وذلك ان ما يقبضه رب
الدين يصير مضمونا عليه لانه يقبضه لنفسه على وجه التملك ولرب الدين على المديون مثله اى مثل ما في ذمته فيلتقيان قصاصا
واذا ثبت ان طريق قضاء الدين ما قلنا وقعت المقاصة بين الدين وثمن العبد فكان ثمن العبد قضاء لان ثمن العبد آخر
الدينين وجوبا وآخر الدينين وجوبا قضاء لاولهما وجوبا كذا في النهاية عن الفوائد الظهيرية **ولو كان** ما قضاه او ولو قضاه
رصاصا اى مموها وهذا اذا لم يستبدله في اليوم والا فينبغي ان يبر من القهستاني **او ستوقة** ما غلب غشه من صدر الشريعة
بالفتح او الضم وتشديد التاء اردأ من البهرج فانه ما غلب عليه الصفر او النحاس ولعل التاء كما في النبهرجة كذا في القهستاني الستوق
بالفتح اردأ من البهرج وعن الكرخي الستوق عندهم ما كان الصفر او النحاس هو الغالب الاكثر وقيل هو تعريب سه تو من الفرس
معرب سه طاقه من الهداية اى الطاق الاعلى والاسفل فضة والاوسط صفر من النهاية وفي الرسالة اليوسفية البهرجة اذا غلبها النحاس
لم تؤخذ واما الستوقة فحرام اخذها لانها فلوس من المغرب فلما لم يكن الستوقة من جنس الدراهم حنث في يمينه بخلاف الزيوف
من النهاية **او وهب** الدائن الدين للمديون الحالف مجانا **او ابرأه منه** اى ابرأ الدائن المديون من الدين **لا يبر** بفتح الباء
وتشديد الراء اى يحنث في حلفه على قضاء الدين في الصورتين الاوليين ويحنث في الاخريين لان اليمين لما كانت موقتة فاذا
وهب او ابرأ قبل انقضاء الوقت فقد عجز عن البر وانحل اليمين وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فيحنث في كل الصور كما في مسألة
الكوز وقيل ان لفظ اليوم في التصوير سهو ويدل عليه انه لم يذكر في كتب محمد كذا في القهستاني لو حلف **لا يقبض دينه درهما**
دون درهم معناه درهمي كرم يعني حمرا بيكبار كيرم فشرط الحنث قبض الجميع بوصف التفرق **فلا يحنث بقبض**
بعض ما لم يقبض كله متفرقا كما في النهاية **وان فرقه بعمل ضروري كالوزن لا يحنث** ان لم يتشاغل بين الوزنات
بعمل غير الوزن لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة فيصير هذا القدر مستثنى عنها من الزيلعي وان في قوله **ان كان** اى وجد
لي الا مائة او غير مائة او سوى مائة شرطية والجزاء مقدر اى فكذا لكن مرجع الشرط الى النفي كما سيأتي يعني لو قال في
حلفه ان كان لي الا مائة الخ فامرأته طالق **لا يحنث** فلا تطلق امرأته بها اى بوجود المائة له لان غرضه نفي ما زاد على المائة
فكان شرط حنثه ملك الزيادة على المائة كما في الزيلعي **او باقل منها** اى وكذا لا يحنث بوجود اقل من المائة له لان المقصود منه عرفا
نفي ما زاد على المائة كما في الدرر وغيره فان قوله ان كان لي الا مائة فكذا معناه ليس لي الا مائة فهو لنفي ما فوق المائة واما اثبات المائة
فغير لازم عندنا كما في صدر الشريعة لو حلف **لا يفعل كذا** فقال والله لا افعل كذا **تركه ابدا** اى وجب عليه ان لا يفعله ابدا لانه
في المعنى نكرة في سياق النفي كما في الدرر فان معنى لا افعل لا افعل فعلا **وفي حلفه ليفعلنه** وقوله والله لافعلن كذا **يكفي**

فعله اى فعل المحلوف عليه **مرة** لانه في المعنى نكرة في سياق الاثبات فيتحقق ويحنث اذا لم يفعله في عمره في آخر جزء
من اجزاء حياته وكذا يحنث اذا فات محل الفعل هذا اذا كانت مطلقة وان كانت موقتة بوقت ولم يفعل فيه يحنث بمضي الوقت
ان كان الامكان باقيا في آخر الوقت ولا يحنث ان لم يبق بان وقع اليأس بموته او بفوت المحل لانه في الموقتة لا يجب عليه الفعل
الا في آخر الوقت فاذا مات الفاعل او فات المحل استحال البر في آخر الوقت فتبطل اليمين على ما ذكرنا في مسألة الكوز كذا في الزيلعي
حلفه **وال** بقوله والله **ليعلمنه بكل داعر** اى خبيث مفسد ومصدره الدعارة وهي من قولهم عود دعر اى كثير الدخان
كذا في المغرب من النهاية وقوله بكل داعر ليس ظاهره مرادا لانه لا يمكنه ان يعلمه بكل داعر في الدنيا وانما مراده كل داعر يعرفه في بلده
او دخل البلد من الزيلعي **تقيد** التحليف **بحال ولايته** بالكسر لان المقصود منه دفع شره او شر غيره بضرب او حبس او قتل فلا
يفيد فائدته بعد زوال سلطنته لعدم قدرته على ذلك والزوال بالموت وكذا بالعزل في ظاهر الرواية ثم ان الحالف لو علم الداعر ولم
يعلمه لم يحنث الا اذا مات هو او المستحلف او عزل لانه لا يحنث في اليمين المطلقة بمجرد الترك بل باليأس عن الفعل وذلك بما ذكرنا واما
لو كانت موقتة لحنث بمضي الوقت مع الامكان والافادة كما مر من الزيلعي **ليهبنه فوهب ولم يقبل بر** في حلفه ولم يحنث
اى لو حلف ان يهب عبده مثلا يبر بقوله لرجل وهبته لك وان لم يقبل الموهوب له من الزيلعي **وكذا القرض والعارية والصدقة**
بخلاف البيع فانه لو حلف ان يبيعه فباع ولم يقبل المشتري لا يعتد به فلا يبر في يمينه من الزيلعي ومثل البيع الاجارة والكتابة
كما في النهاية **لا يشم** بفتح الشين من باب لبس وقد جاء من باب طلب كما في المغرب **ريحانا** هو كل ما طاب ريحه من النبات
او النبات مستغرم وعند الفقهاء الريحان ما لساقه رائحة طيبة كما لورقه كالآس والورد وما لورقه رائحة طيبة فحسب كالياسمين
من المغرب **فهو** اى حلفه ذلك **يقع على كل ما لا ساق له** لان الريحان لغة اسم لما لا ساق له **فلا يحنث بشم الورد والياسمين**
وقيل يحنث بشم الورد والياسمين في عرفنا لان الريحان اسم لما له رائحة طيبة من النبات عرفا فيحنث بهما وبالشاهرم والعنبر
والاصح لا يسمى ريحانا من الاختيار **لا يشم وردا او بنفسجا فهو** اى هذا الحلف **يقع على ورقه عرفا** كما في الاختيار دون الاغصان
التي عليها الورق من صدر الشريعة واصحابنا قالوا لو حلف لا يشتري بنفسجا فاشترى دهنه حنث ولو اشترى ورقه لا يحنث وكذا كان
عرف اهل الكوفة اما عرفنا فكما ذكرت ولو حلف لا يشم طيبا فدهن لحيته بدهن طيب لا يحنث لانه لا يعد شما عرفا من الاختيار لو حلف
لا يدخل دار فلان تناول حلفه الملك والاجارة فيحنث بدخول ما يسكنه سواء كان بالملك او بالاجارة وكذا بالعارية
لان المراد به المسكن عرفا وقال الشافعي لا يحنث الا بالملك كما في الزيلعي حلف انه **لا مال له وله دين على مفلس او ملي**
لا يحنث لان الدين ليس بمال وانما هو وصف في الذمة كما في الزيلعي والملي الغني المقتدر من المغرب

كتاب الحدود

الحد في اللغة المنع ومنه سمي البواب حدادا لمنعه الناس عن الدخول وسمي اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع معنى
ويمنع دخول غيره فيه وسميت العقوبات الخالصة حدودا لانها موانع من ارتكاب اسبابها معاودة وحدود الله محارمه لانها
ممنوع عنها وحدود الله ايضا احكامه وفي الشرع **عقوبة مقدرة تجب حقا لله تعالى فلا يسمى تعزير حدا** لعدم التقدير
ولا يسمى قصاص حدا لانه حق العبد وحكمه الاصلي الانزجار عما يتضرر به العباد وصيانة دار الاسلام عن الفساد من الزيلعي
والزنى يعني به الزنى الموجب للحد من الزيلعي زنى يزني زنى وزناء من المغرب اعلم ان الزنى يمد ويقصر فالقصر لاهل الحجاز قال الله تعالى ولا
تقربوا الزنى والمد لاهل نجد والنسبة الى المقصور زنوي والى الممدود زناوي كذا في الصحاح من النهاية **وطء مكلف** عاقل بالغ
من القهستاني فوطء المجنون والصبي والمكره لا يوجب الحد كما في الزيلعي **في قبل مشتهاة** فوطء قبل غير المشتهاة كالصغيرة التي
لم تبلغ حدا تشتهى والميتة والبهائم لا يوجب الحد كما في الزيلعي **خال عن ملك** بنوعيه **وشبهته** اى شبهة الملك فهو شرعا عبارة
عن قضاء الرجل شهوته محرما في قبل المرأة الخالي عن الملكين وشبهتهما وعن شبهة الاشتباه وعبارة عن تمكين المرأة لمثل هذا الفعل ايضا
ثم في لفظ القضاء يدخل الايلاج المجرد من غير انزال لما ان الانزال يتبع فيه الا ترى ما ذكر في صدر الكتاب بقوله اجنب الرجل
اذا قضى شهوته من المرأة والجنابة غير متوقفة على الانزال فكذا هنا وقيد بالرجل ليخرج فعل الصبي وقيده بمحرم ليخرج فعل المجنون
وفعل الصبي ايضا فانه وطء ما ليس بزنى واريد بالملكين ملك اليمين والنكاح واريد بشبهة ملك اليمين ما اذا وطئ الرجل جارية ابنه
وجارية مكاتبه وجارية عبده المأذون المديون وجارية المغنم بعد الاحراز في دار الاسلام في حق الغازي واريد بشبهة ملك النكاح
ما اذا وطئ رجل امرأة تزوجها بغير شهود وامة تزوجها بغير اذن مولاها وعبد امرأة تزوجها بغير اذن مولاها وكذلك
وطء الرجل امة تزوجها على حرة وما اشبهه واريد بشبهة الاشتباه ما اذا وطئ الابن جارية ابيه على ظن انها تحل له وهنا اشار في
تحفة الفقهاء من النهاية **ويثبت الزنى بشهادة اربعة رجال** ولو اختل شيء من شرائط الشهادة في شهود الزنى يحدون
حد القذف حتى انه اذا شهد على الزنى اقل من اربعة لا يقبل ويحد الشاهد حد القذف عندنا خلافا للشافعي وعلى هذا الخلاف ايضا
اذا حضر اربعة مجلس القاضي ليشهدوا على رجل بالزنى فشهد واحد او اثنان او ثلاثة وامتنع الباقي فان الذي شهد يحد حد
القذف **مجتمعين** فلو جاء اربعة متفرقين في مجالس مختلفة وشهد على الزنا واحد لم تقبل هذه الشهادة ويحدون حد القذف

عندنا والمسائل في الذخيرة من النهاية وآذا جاؤا وآجلة فشهد واحد بعد واحد تقبل شهادتهم لتعذر اداءها جملة وان كان احدهم
الزوج تقبل شهادته خلافا للشافعي من الزيلعي بالزنى لا بالوطء او الجماع اذا سألهم الامام عن ماهية الزنى وكيفيته
وبمن زنى واين زنى ومتى زنى اما الاول فلان بعض الناس يطلقون الزنى على كل وطء حرام وقد اطلقه الشرع على غير هذا
الفعل في نحو قوله العينان تزنيان واما الثاني فلانه قد يقع الوطء من غير التقاء الختانين واما الثالث فلانه قد يكون في وطء امرأة
شبهة واما الرابع فلان الزنا في دار الحرب لا يوجب الحد واما الخامس فلان الزنى المتقادم لا يوجب الحد كما في صدر الشريعة
فبينوه وقالوا رأيناه وطئها في فرجها كالميل في المكحلة هو بضمتين وعاء الكحل والميل خشبتها التي يكتحل بها كذا
في النهاية عن المغرب وعدلوا تعديلا سرا وعلانية او في السر والعلانية او اى وكذا يثبت الزنى بالاقرار عاقلا بالغا اربع
مرات في اربعة مجالس من مجالس المقر لا الحاكم من الدرر كلما اقر رده الحاكم حتى يغيب المقر عن بصره اى الحاكم فاذا
اقر اربع مرات كذلك قبل الامام ثم سأله كما مر اى سؤالا مثل سؤاله عن بيانه في الشهادة سوى الزمان فيسأله عن ماهية
الزنى وكيفيته وبمن زنى واين زنى ولا يسأله متى زنى ولم يذكر القدوري السؤال عن الزمان في الاقرار بان يقول متى زنيت لان التقادم
مانع للشهادة لتهمة الحقد والمرء لا يتهم على نفسه فيقبل اقراره وان تقادم العهد قال في الفتاوى ويجوز انه يسأله عن الزمان في الاقرار
ايضا لجواز انه زنى في حالة الصغر من غاية البيان والاصح انه يسأل عن الزمان لاحتمال انه زنى في صباه من الزيلعي فبينه وندب تلقينه
ليرجع بلعلك قبلت او لمست او وطئت بشبهة اى يستحب للامام ان يلقنه الرجوع بقوله لعلك قبلتها او لمستها او وطئتها
بشبهة بنكاح او بملك يمين من الزيلعي فان رجع المقر قبل الحد او في اثنائه ترك والحد للمحصن رجمه اى رميه
بالحجارة من شرح المجمع في فضاء حتى يموت يبدأ به اى بالرجم الشهود فان ابوا اى ابى الشهود البداءة او واحد منهم
او غابوا او واحد منهم او ماتوا او واحد منهم سقط وكذا لو ان جنوا او فسقوا او قذفوا او خرسوا او ارتدوا او اصابهم
عمى او خرس وهذا عند ابي حنيفة ومحمد واحدى الروايتين عن ابي يوسف وروى عنه انهم اذا امتنعوا او غابوا او ماتوا رجم الامام
ثم الناس وان كان الشهود مرضى لا يستطيعون ان يرموا او مقطوعي الايدي رجم بحضرتهم بخلاف ما اذا قطعت ايديهم بعد الشهادة
ذكره في النهاية من الزيلعي ثم يبدأ الامام ثم يرجم الناس ويقصدون بذلك مقتله الا من كان منهم ذا رحم محرم منه
فانه لا يقصد مقتله لان بغيره كفاية من الزيلعي وفي حد المقر يبدأ بالرجم الامام ثم يرجم الناس ويغسل المرجوم
ويكفن ويصلى عليه ومر في باب الشهيد والحد لغير المحصن جلدة الجلد ضرب الجلد ومنه جلدة الجلاد من المغرب
اى ضربه مائة ولا يشترط في الجلد بداءة الشهود اتفاقا من شرح المجمع عن الحقائق هذا اذا كان غير المحصن حرا والحد للعبد
نصفها اى نصف المائة ولا رجم في حقه لعدم احصانه بسوط لا ثمرة له ثمرة السوط مستعارة من واحدة ثمر الشجر وهي عذبته
وذنبه وطرفه وفي المجمل والصحاح ثمر السياط عقد اطرافها ومنه يأمر الامام بضربه بسوط لا ثمرة له يعني العقدة والاول اصح لما ذكر
الطحاوي ان عليا رضي الله عنه جلد الوليد له طرفان وفي رواية له ذنبان اربعين جلدة فكانت ضربتين كذا في المغرب وكذلك تعليل
الايضاح دليل عليه حيث قال وينبغي للقاضي ان يأمر الجلاد ان لا يضرب بسوط له ثمرة لان الثمرة اذا ضرب بها يصير كل ضربة ضربتين
ولكن المشهور في الكتب لا ثمرة له اى لا عقدة عليه من النهاية ضربا وسطا وهو المؤلم غير الجارح من الزيلعي مفرقا على بدنه
الا الرأس والوجه والفرج وعند ابي يوسف يضرب الرأس ضربة وقال ابو يوسف آخرا يضرب الرأس ضربة وقال بعض
مشايخنا لا يضرب الصدر والبطن لانه متلف كالرأس وعن ابي يوسف مثله من الزيلعي ويضرب الرجل المحدود حال كونه قائما
في كل حد كحد الزنا وحد القذف وحد الشرب بلا مد اختلف المشايخ في معناه قال بعضهم لا يمد بين العقابين كما يفعل بين يدي
الظلمة لانه بدعة وقال بعضهم لا يمد السوط فوق رأس الضارب بالرفع وقال بعضهم لا يمد على بدن المحدود بعد الضرب لانه تجر
والحنثى مولما لا جارحا وقال بعضهم اراد به ان لا يبسط على الارض فيقعد واحد على رأسه والآخر على رجله وكل ذلك لا يفعل لانه
زيادة على قدر الحد بل في الحدود كلها لا يمسك ولا يربط ولا يبطح بل يترك قائما الا ان يعجزهم فلا بأس ان يشدوا على سطوانة
ونحوها قال في المغرب العقابان عودان ينصبان مغروزين في الارض يمد بينهما المضروب او المصلوب من غاية البيان والممدود هو الملقى
في الارض كما يفعل اليوم من الزيلعي وتنزع ثيابه سوى الازار وتضرب المرأة جالسة في كل حد بلا مد ايضا ولا تنزع
ثيابها الا الفرو والحشو وهو الثوب المخيط بالقطن من شرح الوقاية ويحفر لها في الرجم لا له ولا بأس بترك الحفر لها من
الزيلعي ولا يحد سيد مملوكه بلا اذن الامام او نائبه واحصان الرجم احترز به عن احصان القذف فانه غير هذا
وسيجيء في بابه ان شاء الله تعالى كما في النهاية الحرية والتكليف والاسلام والوطء بنكاح صحيح حال وجود الصفات
المذكورة فيهما وهذه الشرائط سبعة الحرية والعقل والبلوغ والاسلام والنكاح الصحيح والدخول به وكونهما محصنين حالة
الدخول كما في الزيلعي المحصن من دخل بامرأته بنكاح صحيح وهما حران بالغان عاقلان مسلمان من التوفيق والمعتبر في الدخول
ايلاج الحشفة في القبل لا الانزال من شرح المجمع اعلم ان الدخول من شرائط الاحصان حتى لو وجد الدخول اولا ثم وجد سائر الشرائط

لايكون

لا يكون محصنا ما لم يوجد الدخول بعدها بيانه ما قال الاسبيجابي في شرح الطحاوي ان المسلم البالغ العاقل تزوج نصرانية ودخل
بها ثم اسلمت فقبل دخوله بها بعد اسلامها زنى لا يرجم لانه لم يدخل بها بعد اسلامها ولم تكمل شرائط احصانه عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يكون محصنا ولو كانت المرأة امة فدخل بها زوجها ثم اعتقها مولاها فما لم يدخل بها بعد عتقها لا يكمل الاحصان
بالاتفاق وكذلك لو دخل بها وهي صغيرة ثم ادركت وكذلك لو كانت تحته حرة مسلمة وهما محصنان فارتدا معا بطل احصانهما
ثم اذا اسلما لا يعود احصانهما الا بعد الدخول بها بعد الاسلام الى هنا لفظه من غاية البيان وكذا الحال اذا كان الزوج كافرا والمرأة
مسلمة فدخل بها الزوج الكافر ثم اسلم لم تكن المرأة محصنة ما لم يدخل بها بعد اسلامه حتى لو زنت في هذا البين لم ترجم فان قيل
كيف يتصور هذه المسألة وتزوج الكافر بالمسلمة باطل اتفاقا قلنا صورتها ان يكونا كافرين ثم اسلمت فدخل بها الزوج قبل ان
يعرض عليه الاسلام فانهما زوجان ما لم يعرض عليه الاسلام ويأب عنه من حاشية صدر الشريعة لاخي جلبي ولا يجمع بين جلد
ورجم في المحصن وعند اصحاب الظواهر يجلد ثم يرجم من الزيلعي ولا يجمع بين جلد ونفي يعني في البكر والشافعي يجمع بينهما فيجلد
مائة ويغرب سنة من الدرر وقال الشافعي يغرب عاما على انه من الحد وعندنا النفي بطريق السياسة جائز ان رأى الامام فيه مصلحة
من شرح المجمع كما قال الا سياسة يعني اذا رأى الامام تغريب الزاني مصلحة لدعارته فعل ذلك على قدر ما يراه بطريق التعزير والسياسة
لانه قد يفيد في بعض الاحوال فيكون الرأي فيه الى الامام من العناية وذلك بطريق المصلحة لا بطريق الحد عندنا من النهاية في التغريب
عليما افاده شرح المجمع النفي وقال الزيلعي وقال في النهاية المراد بالتغريب الحبس وقال الشاعر ومن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها
لغريب اى لمحبوس وهو احسن واسكن للفتنة من نفيه الى اقليم آخر لانه بالنفي يعود مفسدا كما كان انتهى وقد نفى رسول الله صلى الله عليه وسلم
هيتا المخنث من المدينة ونفى عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج من المدينة حين سمع قائلة تقول هل من سبيل الى خمر فاشربها او هل سبيل الى نصر بن
حجاج الى فتى ماجد الاعراق مقتبل سهل المحيا كريم غير ملجاج وذلك لا يوجب النفي ولكن فعل ذلك للمصلحة فقال وما ذنبي يا امير
المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة منك يقال رجل مقتبل الشباب اذا لم يبن فيه اثر كبر السهل خلاف الصعب
وهو كناية عن حسن وجهه الملاج التمادي في الخصومة من النهاية وهيت من مخنثي المدينة ومن حديثه في بادية بنت غيلان تقبل
باربع وتدبر بثمان عنى بالاربع عكن البطن وبالثماني اطرافها لان لكل عكنة طرفين الى جنبها وقيل هو تصحيف هب بالنون والباء وخطي
قائله من المغرب والسياسة لا تختص بالزنا بل يجوز في كل جناية والرأي فيه الى الامام كما في الكافي كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته وان
لم يحكم بكفره كما في التمهيد والسياسة مصدر ساس الوالي الرعية اى امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره فالسياسة استصلاح الخلق بارشادهم
الى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرهم
فقط ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المفردات من التلويح والمريض يرجم ولا يجلد ما لم يبرأ لان الحد
شرع زاجرا لا متلفا والجلد في المرض ربما يكون متلفا من الدرر واعلم ان الحامل اذا زنت لا تحد حالة الحمل سواء كان حدها جلدا
او رجما لان في الرجم اهلاك ولدها والمستحق اهلاكها لا اهلاكه وفي الجلد يخاف الهلاك على ولدها والحد شرع زاجرا لا متلفا لكن ان
ثبت زناها بالبينة تحبس حتى تلد كيلا يفوت الحد بهربها واذا ولدت ينظر ان كانت محصنة ترجم اذا وضعت لان الهلاك
هو المستحق والرجم في هذه الحالة اقرب الى الهلاك لما فيه من ضعف الولادة وهذا ظاهر الرواية وروي عن ابي حنيفة انه يؤخر الرجم الى ان يستغني
ولدها وان كانت غير محصنة تركت ولا تجلد ما لم تخرج من نفاسها فاذا خرجت من نفاسها تجلد لما قلنا واذا ثبت زنا الحامل
بالاقرار لا تحبس لعدم الفائدة لان رجوعها يسقط الحد وله اذلك والهرب دليل الرجوع فلا يفيد الحبس فائدته من غاية البيان وان
لم يكن للولد من يربيه لا ترجم حتى يستغني عنها قال الحاكم الشهيد في الكافي فان ادعت انها حبلى اراها القاضي النساء فان قلن
هي حبلى حبسها الى سنتين ثم يرجمها من غاية البيان والاشياء التي يعمل فيها بقول النساء يكفي فيها قول واحدة والمثنى احوط من الولوالجية

باب الوطء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه

الشبهة دارئة للحد اى دافعة له في الاشباه الحدود تدرأ بالشبهات
وهو حديث رواه الجلال السيوطي معزيا الى ابن عدي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما واخرج ابن ماجة من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ادفعوا
الحدود ما استطعتم واخرج الترمذي والحاكم من حديث عائشة رضي الله عنها ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان وجدتم للمسلم مخرجا
فخلوا سبيله فان الامام لان يخطئ في العفو خير من ان يخطئ في العقوبة واخرج الطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفا ادرأوا الحدود والقتل
عن عباد الله ما استطعتم وفي فتح القدير اجمع فقهاء الامصار على ان الحدود تدرأ بالشبهات والحديث المروي في ذلك متفق عليه تلقته
الامة بالقبول والقصاص كالحدود في الدفع بالشبهة بخلاف التعزير فانه يثبت مع الشبهة وكذا الكفارات سوى كفارة الفطر في رمضان فانها
تسقط بها واما الفدية فهل تسقط بها لم اره الان انتهى وهي اى الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت واصحابنا قسموها الى قسمين كما في الاشباه
فهي نوعان النوع الاول شبهة تثبت في الفعل وتسمى شبهة اشتباه كما في الاشباه وهي ظن غير الدليل اى ما ليس دليلا للحل دليلا
لذا هي تتحقق في حق من اشتبه عليه الامر لا في حق من لم يشتبه عليه فلا بد من الظن ليتحقق الاشتباه كقوم سقوا خمرا احد من علم انهم اثم
خيرا من لم يعلم كما في الدرر فلا يحد فيها اى في شبهة الفعل ان ظن الحل والا اى وان لم يظن الحل يحد كوطء معتدة ترمى

او ظن الحل والا فلا شبهة اصلا
كما في الاشباه

ثلاث اى وطئ مطلقته ثلاثا وهى فى العدة او وطئ معتدة من طلاق على مال اى وطء مطلقته بائنا على مال وهى فى العدة واما اذا حصلت البينونة بدون المال فوطئها فى العدة فلا حد عليه وان قال علمت انها على حرام على ما يجئ كما فى النهاية او وطء مختلعته وهى فى العدة كما فى الاشباه او وطء ام ولد له اعتقها وهى فى العدة كما فى الهداية او وطء امة اصله وان علا يعنى اباه وامه وجده وجدته وان علوا كما فى شرح المجمع او وطء امة زوجته او وطء امة سيده وكذا اى مثل ما مر من الوطئات فى الحكم وطء المرتهن الامة المرهونة فى الاصح ومستعير الرهن كالمرتهن كما فى الاشباه ففى هذه المواضع لا حد على الجانى ان قال ظننت انها تحل لى وان قال علمت انها حرام على وجب الحد كما فى الدرر والاشباه والنوع الثانى شبهة تثبت فى المحل وهى قيام دليل ناف للحرمة فى ذاته فلا يحد وان علم بالحرمة كوطء امة ولده وان سفل او وطء مشتركة اى امة المشتركة بينه وبين غيره او وطء معتدة بالكنايات دون الثلاث اى وطء مطلقته بائنا بدون ثلاث وهى فى العدة ولكن هذا مخالف للكافى والغاية وغيرهما وقد صرح المسكين بان المراد بالثلاث فى النوع الاول ما كان بلفظ صريح وقال فى تصوير المعتدة بالكنايات بان قال لها انت بائن او نحو ذلك واراد به البينونة او الثلاث ثم جامعها فى عدتها انتهى فالمطلقة ثلثا ان بصريح فمن النوع الاول وان بكناية فمن الثانى قال ابن الهمام لو نوى الثلاث بالكناية فوقعن فوطئها فى العدة وقال علمت انها حرام على لا يحد لتحقق الاختلاف وهذا من قبيل الشبهة الحكمية وهذه يلغز بها فيقال اى مطلقة ثلاث وطئت فى العدة وقال علمت حرمتها ولا يحد وهى ما وقع الثلاث عليها بالكناية انتهى او وطء البائع الامة المبيعة او وطء الزوج الامة الممهورة اى التى جعلها صداقا للمرأة تزوجها كما فى الدرر لكن فى المصباح مهرت المرأة مهرا اعطيتها المهر فهى ممهورة وامهرتها بالالف زوجتها من رجل على مهر فهى ممهرة انتهى وعبارة الاشباه والمجعولة مهرا قبل تسليمها اى تسليم البائع والزوج المبيعة والممهورة الى المشترى والزوجة فالمصدر اما مضاف الى الفاعل او الى المفعول اذ الضمير يحتمل الوجهين وقبل ظرف الوطئين الاخيرين المقدرين والنسب يثبت فى هذه الشبهة وهى شبهة فى المحل عند الدعوة لا يثبت فى الاولى اى فى شبهة فى الفعل وان ادعاه اى الولد بدلالة المقام ويحد بوطء امة اخيه او اخته او عمه او عمته وان ظن حلها وقال ظننت انها تحل لى وكذا سائر المحارم سوى الولادة من الدرر والضمير للامة او لوطئها وكذا يحد بوطء امرأة وجدها على فراشه وان كان اعمى وقال حسبتها امرأتى اذ بعد طول الصحبة لا تشتبه عليه امرأته ولو كان اعمى لانه يقدر على التمييز بالحركات والهيئات من الدرر الا ان دعاها فقالت انا زوجتك فوطئها فلا يحد لان الاخبار دليل كما فى الكافى اى دعا الاعمى امرأته فقال يا فلانة فاجابت اجنبية وقالت انا زوجتك ولو اجابت بالفعل ولم تقل ذلك فوطئها يحد كما فى النهاية لا يحد بوطء اجنبية زفت اليه اى بعثت زفت النساء العروس الى زوجها زفا والاسم الزفاف مثل كتاب وهو اهداؤها اليه من المصباح اى زفتها اليه على ما هو العادة فالجمع فى قوله وقلن بناء على ذلك والا فخبر الواحد كاف كما نبه عليه ابن الكمال هى اى المزفوفة زوجتك وهو لا يعلم انها غير زوجته وعليه المهر وهو العقر ولا يحد بوطء بهيمة ولكن يجب تعزيره فان كانت الدابة مما يؤكل تذبح وتؤكل ولا تحرق بالنار على قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف تحرق بالنار ويضمن الفاعل القيمة ان كانت لغيره لانها قتلت لاجله كيلا يعير من غاية البيان ولا يحد بزنى فى دار حرب او دار بغى ولا يحد بوطء محرم تزوجها سواء كان عالما بالحرمة او لا عند ابى حنيفة وهذا هو الشبهة فى العقد ولكن ان كان عالما بالحرمة يوجع بالضرب تعزيرا لا حدا وقال ابو يوسف ومحمد والشافعى ان كان عالما يحد فى كل امرأة محرمة عليه على التأبيد او ذات زوج من الزيلعى او بوطء من اى امرأة استأجرها ليزنى بها اى لا يحد الرجل زناه بامرأة استأجرها للزنى وقال ابو يوسف ومحمد والشافعى يجب عليه الحد كما فى الزيلعى قيد بالاستيجار لانه لو زنى بها واعطاها مالا من غير شرط يحد اتفاقا وفى الحقايق لو قال امهرتك لازنى بك لا يحد اتفاقا وقيد ليزنى بها لانه لو استأجرها للخدمة ثم جامعها يحد اتفاقا كما فى شرح المجمع ومن وطئ اجنبية فيما دون الفرج اى فى غير السبيلين كالتفخيذ والتبطين من النهاية يعزر ولا يحد كما فى الزيلعى وكذا يعزر ولا يحد لو وطئها اى الاجنبية فى الدبر عند ابى حنيفة او عمل عمل قوم لوط اى اتى دبر الذكر من غاية البيان فهذا ايضا يعزر ولا يحد عند ابى حنيفة وعندهما يحد فى المسألتين حد الزنا اى يرجم ان محصنا ويجلد ان غيره كما فى النهاية وفى شرح الجامع الصغير للتمرتاشى والرأى فيه الى الامام ان شاء قتله اذا اعتاده وان شاء ضربه وحبسه من ايضاح ابن الكمال ولو فعل هذا بعبده او امته او منكوحته لا يحد بلا خلاف وان كان حراما بالاجماع من الحقايق وانما يعزر لارتكابه المحظور من الزيلعى وان زنى ذمى بحربية فى دارنا حد الذمى فقط عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف يحدان اى الذمى والحربية كلاهما وعلى هذا الخلاف لو زنى مسلم بحربية فى دارنا وابو يوسف كان يقول اولا لا يحد الحربى ثم رجع عنه كما فى الزيلعى وفى عكسه اى فيما اذا زنى حربى بذمية فى دارنا حدت الذمية لا الحربى عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف يحدان وعند محمد لا يحدان وعلى هذا لو زنى حربى بمسلمة تحد المسلمة دونه عنده كما فى الزيلعى وان زنى مكلف اى عاقل بالغ بمجنونة او صغيرة حد المكلف وفى عكسه اى فيما اذا زنى مجنون او صبى بمكلفة وهى العاقلة البالغة لا حد عليها اى على المزنية المكلفة الا فى رواية عن ابى يوسف ولا حد بزنى المكره سواء كان المكره زانيا او مزنية من الدرر وسواء كان المكره سلطانا

او غيره عندهما وعند ابى حنيفة اذا اكرهه غير السلطان حد وقولهما هو المفتى به من حاشية عزمى زاده لكن فى الجوهرة ان كانت مكرهة سقط الحد عنها ولم يسقط عن الرجل وان كان هو مكرها سقط الحد عنهما جميعا انتهى وفى المجمع وشرحه اذا اكره امرأة على الزنا فزنى بها فعليه الحد فقط ولا عقر وقال الشافعى عليه العقر ايضا انتهى ولا حد على واحد منهما ان اقر احدهما بالزنى وادعى الآخر النكاح بان يقر اربع مرات بزناها وقالت انه تزوجنى او تقر اربعا بزناه وقال انى تزوجتها فانهما لا يحدان وفاقا واما لو اقر اربعا بزناها وقالت ما زنى بى ولا اعرفه او اقرت اربعا بزناه وقال ما زنيت بها ولا اعرفها لا يحد المقر عند ابى حنيفة كما فى الدرر وعندهما يحد ولو صدقه الآخر يحد المقر اتفاقا كما فى المسكين ويدرء الحد بدعوى نكاح المزنى بها وان كانت زوجة الغير ولا يكلف اقامة البينة من حاشية سعدى ومن زنى بامة فقتلها به لزمه الحد والقيمة عندهما وعند ابى يوسف لزمه القيمة فقط ولو فعل ذلك بالحرة وجب عليه الحد والدية على العاقلة من العناية ولو زنى بامة فاذهب عينها لزمه قيمتها ويسقط الحد لتملكه الجثة العمياء فاورث شبهة كما فى الهداية ولو غصبها ثم زنى بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه اتفاقا بخلاف ما لو زنى بها ثم غصبها ثم ضمن قيمتها كما لو زنى بحرة ثم نكحها لا يسقط الحد اتفاقا كما فى الفتح والخليفة اى الامام الاعظم الذى ليس فوقه امام كما فى العناية والقهستانى يؤخذ بالمال وبالقصاص لا بالحد اذ الزاجر لا يكون مزجورا بخلاف المال المتلف فان الخليفة يؤخذ به وبخلاف القصاص فان الخليفة يقتص فى القتل لان الزاجر ولى الحق كما فى القهستانى اعلم ان الامام الذى ليس فوقه امام اذا زنى او قذف انسانا او شرب الخمر فلا حد عليه فى الدنيا لان هذه الحدود مفوض اقامتها واستيفاؤها الى الامام لكونها حق الشرع وحد القذف المغلب فيه حق الله عندنا كما يجئ فى بابه ولا يمكن ان يكلف الامام باقامة الحد على نفسه ولا يقدر القاضى ان يقضى عليه لانه هو الذى ولاه القضاء فسقطت فى الدنيا بخلاف القصاص والمال فانه يؤخذ بهما لانهما لا يحتاج الى قضاء القاضى لانهما من حقوق العباد فصار الخليفة وغيره فيه سواء وذلك لان صاحب الحق يقدر على استيفاء حقه اما بتمكين الامام او بمنعة المسلمين ولكل من المسلمين منعة منهم فامكن استيفاء القصاص والمال بهم فتح القول بوجوبهما وليس كذلك الحدود المذكورة لان استيفاءها ليس الى المسلمين بل الى الامام فلا يفيد الوجوب فائدته فعرفت من هذا ان اشتراط قضاء القاضى فى القصاص ليتمكن الولى من استيفائه لا لانه لا يجوز بدون قضائه من غاية البيان وفى حقوق العباد كالقصاص والمال حق الاستيفاء لمن له الحق ولا يشترط فيه القضاء بل لو استوفاه صاحبه جاز وانما يحتاج الى الامام ليمكنه من ذلك لانه قادر عليه بالمنعة فكذا هنا يكون استيفاؤه من الامام اما بتمكينه هو بنفسه او بالاستعانة بمنعة المسلمين عليه من الزيلعى

باب الشهادة على الزنى والرجوع عنها

لا تقبل الشهادة بحد اى بشئ موجب لحد من الحدود متقادم هو لغة بمعنى قديم كما فى الصحاح وشرعا ما سيأتى كما فى القهستانى فقد ذكر المسبب واراد السبب لان الزنى والسرقة والشرب والقذف اسباب لحدودها لكن فى غاية البيان حد متقادم اى حد قديم سببه لا حديث والقديم يكون بمعنى الذى لم يزل وليس هو المراد انتهى بل المراد به الواقع فى زمان سابق كما فى شرح المجمع من غير بعد عن الامام اى تقادما حاصلا من غير بعد الشهود عن الامام فلو كانوا على بعد منه فتقادم لبعدهم عن اداء الشهادة وقت المباشرة ثم شهدوا تقبل وان تقادم الزمان كذا فى الايضاح وغيره كما فى النهاية ومرضهم المانع كبعدهم كما فى الاختيار الا فى القذف فان حد القذف فيه حق العبد فلا يسقط بالتقادم كما فى صدر الشريعة ولا ترد الشهادة فيه بالتقادم لان الشاهد لا يتمكن من الشهادة فيه الا بعد الدعوى فيعذر بالتأخير والاقتصار على استثناء القذف وبقى السرقة فى المستثنى منه فالتقادم فيها كما فى الزنا والشرب مانع لقبول الشهادة لان للشاهد ان يشهد قبل الدعوى لاخذ السارق الى ان يجئ المسروق منه ففى التأخير تهمة الا انها معتبرة فى الضمان فيقضى به لا بالقطع كما قال وفى الشهادة على السرقة المتقادمة يضمن اى السارق من الضمان او التضمين المال المسروق بالنصب مفعول ثان على الثانى وعليه يجوز رفعه بنيابته عن الفاعل كما على الاول لانه يقال ضمن زيد المال ثلاثيا متعديا لانه حق العبد فلا يسقط بالتقادم ويصح الاقرار به اى بالحد المتقادم فيحد لان المانع من قبول الشهادة انه قد هيجته على الشهادة عداوة حادثة وهذا المعنى لا يوجد فى الاقرار الا فى الشرب فلا يصح الاقرار بالشرب المتقادم عندهما خلافا لمحمد كما فى غاية البيان فالاقرار بزنى متقادم او بسرقة متقادمة صحيح ويحد به خلافا لزفر كما فى الحقايق وتقادمه غير الشرب من الزنى والسرقة مقدر بستة اشهر واليه اشار فى الجامع الصغير وعند ابى حنيفة هو مفوض الى رأى الامام وعند صاحبيه مقدر بشهر فى الاصح وهو رواية عنه وهذا هو الصحيح من الزيلعى وتقادم الشرب اى شرب الخمر والسكر بغيرها من الزيلعى مقدر بزوال الريح عندهما وعند محمد هو مقدر بشهر ايضا اى كحد الزنى والسرقة وفى غاية البيان ولو جاؤا بالسكران من بعيد تذهب الرائحة فى ذلك الوقت قبلت الشهادة بالاتفاق كذا فى شرح الطحاوى انتهى وان شهدوا بزناه بغائبة قبلت بخلاف الشهادة بسرقته من غائب فلا تقبل لاشتراط الدعوى فى السرقة دون الزنا وان اقر اربع مرات من النهاية بالزنى بمجهولة حد وان شهدوا كذلك اى بزناه بامرأة مجهولة بان قالوا زنى بامرأة لا نعرفها لا يحد وكذا لا يحد لو اختلفوا فى طوع المرأة بان قال اثنان انه زنى بفلانة وهى مكرهة وقال الآخران انها طاوعته عند ابى

عند ابي حنيفة وعندهما يحد الرجل عن الزيلعي ولا يحد احد من الرجل والمرأة والشهود لو اختلف الشهود في بلد
الزنى بان قال بعضهم انه زنى بالكوفة وقال بعضهم زنى بالبصرة وان تم في كل زنى اربعة من الزيلعي وان اتفقوا في زمانه فني جعل
قوله او شهد اربعة به في بلد كالكوفة في وقت كعند طلوع الشمس واربعة اخر به في ذلك الوقت ببلد آخر
كبصرة والمرأة المشهود بزناها واحدة مقابلا لما قبله نظر ثم التقييد بالبلد اتفاقي لان الحكم لا يختلف بالمكان اذا كان في غير بيت
واحد كما في المسكين وكذا لا يحد احد لو شهد اربعة على امرأة به اي بالزنا وهي بكر بان نظر النساء اليها فقلن هي بكر
من المسكين او شهدوا على زنى احد وهم فسقة ففي العطف خزازة او شهود على شهود وان شهد به الاصول
بعد ذلك اي بعد رد شهادة الفروع المفهوم من قوله ولا يحد احد ولا يخفى بعد ذلك وحد المشهود عليه بالزنى لو اختلف
شهوده اي المشهود عليه او زناه في زوايا البيت الواحد زوية جمعه ومنه زاوية البيت لانها جمعت قطرا منه فهي اسم فاعل
من ذلك كذا في المغرب وعبارة الوقاية واصلاحها والدرر في زاويتي بيت قال الزيلعي معناه ان يشهد كل اثنين على الزنى في زاوية
انتهى يعني لو شهد اثنان من الاربعة انه زنى بها في زاوية هذا البيت وشهد آخران انه زنى بها في زاوية اخرى منه من حاشية نوح افندي
وقد يطلق المجموع ويراد به ما فوق الواحد لكنه في مثل هذا المقام مغلط للطلبة ثم المشهود عليه اعم من الزاني والمزنية قال نوح
افندي حد الرجل والمرأة استحسانا هذا اذا كان البيت صغيرا واما اذا كان كبيرا فلا تقبل شهادتهم فلا يحدان ذكره في المحيط والكافي
والقياس ان لا تقبل تلك الشهادة كيف ما كان لاختلاف المكان حقيقة وهو قول زفر وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن بان
يكون ابتداء الفعل في زاوية وانتهاؤه في اخرى ينتقلان اليها بالحركة والاضطراب انتهى وحد الشهود فقط حد القذف ولا
يحد المشهود عليه حد الزنى لو كانوا عميانا جمع اعمى كما في المغرب فان فعلانا كفعل بالضم فيهما قياس في افعل كحمر وحمران في احمر
كما في الشافية او محدودين في قذف اي لاجله ولو مرة ولو كانوا محدودين بزنى او شرب ثم تابوا وصاروا عدولا تقبل
شهادتهم من المسكين او كانوا اقل من اربعة او لو شهدوا واحدهم عبد ففي العطف خزازة ولو قال او هم عميان او محدودون
في قذف الخ لاندفع او محدود في قذف او اعمى او كافر كما في الفتح وكذا حد الشهود حد القذف لو وجد احدهم عبدا
او محدودا في قذف او اعمى او كافرا كما في الفتح بعد حد المشهود عليه بجلد او رجم وديته اي المشهود عليه في بيت المال
ان رجم المشهود عليه لكونه محصنا ثم ظهر الحال كما ذكر وهذا بالاتفاق لان القاضي اخطأ في قضائه للعامة فوجب الضمان في مالهم
من غاية البيان وارش جرح ضربه بتتابع الاضافات والارش بالفتح والجرح بالضم وهو الجراحة بالكسر وفي المصباح وارش
الجراحة ديتها او ارش موت منه اي من الضرب ان جلد لكونه غير محصن ثم ظهر الامر كما ذكر هدر اي ضايع لا يجب على احد هدر
الدم بطل واهدرته ابطلته والهدر بفتحتين اسم منه وذهب دمه هدرا بالسكون والتحريك اي باطلا كما في المصباح هذا عند ابي ح
وقالا ارش جرح ضربه او موت منه في بيت المال ايضا اي كما ان ديته فيه اذا رجم ويعرف الارش بان يقوم المحدود عبدا سليما
من هذا الاثر وغير سليم فينظر الى ما بينهما من التفاوت من شرح المجمع وكذا الخلاف لو رجع الشهود بعد الجلد وقد
جرحه السياط او مات من الضرب لا يضمنون عنده وعندهما يضمنون اي الشهود كذا في الزيلعي والمسكين وبهذا علم ان قوله وكذا
الخلاف ليس في موقعه ولو رجعوا بعد الرجم حدوا وغرموا الدية اي ادوها في المصباح غرمت الدية والدين من
باب تعب اذا ديته ولم يقتلوا وقال الشافعي يقتلون ان قالوا تعمدنا وان قالوا اخطأنا لم يقتلوا وغرموا الدية كذا في شرح المجمع
وكل شاهد واحد من الاربعة رجع بعد رجم حد وغرم ربعها اي ربع الدية في سنة واحدة في قولهم من الخانية وقال الشافعي
يجب القتل دون المال من الاصلاح والايضاح ولو رجع احد خمسة فلا شيء عليه من الحد والغرامة فان رجع آخر حدا
وغرما ربعها ولو رجع الثالث ضمن الربع وكذا الرابع ولو رجع الخمسة ضمنوا الدية اخماسا كما في الحاوي القدسي ولو رجع شاهد
واحد من شهود الزنا قبل القضاء حدوا كلهم وسقط الحد عن المشهود عليه من الهداية ولو رجع واحد بعده اي القضاء قبل
الحد فكذلك اي يحدون كلهم ولا يحد المشهود عليه وعند محمد يحد الراجع فقط من الزيلعي ولو شهدوا فزكوا بفتح
الزاي والكاف مشددا اصله زكيوا فرجم المشهود عليه لكونه محصنا ثم ظهروا كفارا او عبيدا فالدية على المزكين ان رجعوا
عن التزكية وقالوا تعمدنا التزكية مع علمنا بحالهم والا اي وان لم يرجعوا عن التزكية بل ثبتوا على شهادتهم او قالوا اخطأنا فالتزكية
فالدية على بيت المال عند ابي حنيفة وقالا على بيت المال مطلقا رجعوا او لم يرجعوا كما في الزيلعي والنهاية ولا يحدون لانه
لا يورث كما في البحر ولو قتل احد المأمور برجمه فظهروا اي الشهود كذلك اي كفارا او عبيدا فالدية في مال القاتل
وان لم يظهروا كذلك فلا شيء على القاتل ولو قتل قبل التزكية او بعدها قبل القضاء والامر برجمه يجب على القاتل القود في العمد وعلى عاقلته
الدية في الخطاء كما في الزيلعي ولو اقر الشهود على الزنى بتعمد النظر الى موضع الزنى من الزانيين وقالوا تعمدنا ذلك كما في النهاية
لا ترد شهادتهم قال الفقيه ابو جعفر تاويل المسألة ان يقول الشهود تعمدنا النظر لتحمل الشهادة اما اذا لم يقصد وذلك لم تقبل
شهادتهم لانهم فسقة وشهادة الفساق لا تقبل من تاج الشريعة ولو انكر الزاني الاحصان اي كونه محصنا والمراد انكار الدخول

بامرأة

بامرأة بعد وجود سائر شرائط الاحصان يثبت احصانه ودخوله بشهادة رجلين او رجل وامرأتين فيرجم خلافا
لزفر والشافعي او بولادة زوجته الحرة المسلمة العاقلة منه في مدة يتصور ان يكون منه فيجعل واطئا شرعا لثبوت
النسب منه والحكم به حكم بالدخول بها ولهذا يعقب الرجعة من الزيلعي باب حد الشرب والسكر من شرب خمرا ولو
كان ما شربه قطرة منها فاخذ الشارب وريحها اي ريح الخمر موجود الريح يعني الرائحة عرض يدرك بحاسة الشم مؤنثة
يقال ريح ذكية من المصباح فالحق موجودة لاستحالة اضافتها الى ضمير الخمر المؤنثة بجميع اسمائها وظروفها والمعنى موجود حين
اخذ وان انقطعت قبل ان ينتهوا به الى الامام لبعد المسافة فان ذلك لا يمنع الحد كما في شرح المجمع او جاؤا به اي بشخص لا من شرب
خمرا فقط لقوله من نبيذ حال كونه سكران وريح ما شرب موجودة ففي قوله وجود الريح على الخمر تقصير ولو كان سكره من نبيذ
ما به يفتى كما في الدر المختار وقال المسكين المراد نبيذ التمر فلو سكر من نبيذ العسل ونحو ذلك لا يحد كذا في الهداية انتهى ولا يحد بسكر
البنج كلبن الرماك وقيل يحد ولا رواية فيه كما في التاترخانية ولا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الخزانة والاول الصحيح كما في
قاضيخان وبالثاني يفتى لفساد الزمان كما في النهاية ولا يحد بما حصل من عنوان الافيون وجوز بق اليه اشار في متن البزدوي واختلف
انه مسكر ام لا من القهستاني يحرم سائر المسكرات والمخدرات كالحشيشة والافيون والبنج وكذا جوزة الطيب كما افتى به ابن حجر ونقل
فيه نقل ارباب المذاهب الثلاثة وقال وهو مقتضى كلام الحنفية يعني اذ وصل الى حد السكر واما الافيون فصرح علماؤنا بانه
يحرم اكله واذا اعتاده يجب عليه استعماله من شرح الاربعين النووية لعلي القاري وشهد بذلك اي بشرب الخمر والسكر من غيرها
رجلان لا رجل وامرأتان فانها لا تقبل في الحدود من الدرر او اقر به اي بشرب الخمر والسكر من غيرها من الدرر والمراد الاقرار صاحيا
مع بقاء الريح لما سيجيء بعد بتة عليه مولانا اخي في حاشية صدر الشريعة مرة وعند ابي يوسف مرتين قال يشترط الاقرار مرتين
من الزيلعي وعلم في كل من صورتي الشهادة والاقرار من القهستاني شربه مضافا الى الفاعل او الى المفعول اي شرب ذلك المذكور من الخمر او
النبيذ المسكر من القهستاني طوعا اي بطوع اوطاقة لان الشرب مكرها لا يوجب الحد من الزيلعي كشرب المضطر والاخرس وغير المكلف وغير
المسلم فلو ارتد فسكر ثم اسلم لا يحد لانه لا يقام على الكفار كما في الظهيرية لكن في منية المفتي سكر الذمي من المحرم حد في الاصح لحرمة السكر
في كل ملة كما في الدر المختار حد اذا صحا ليفيد الضرب في المصباح صحا من سكره يصحو صحوا زال سكره انتهى ولو حد قبل الصحو فالظاهر
انه يعاد ذكره العيني كذا في الدر المختار ثمانون سوطا اي بضرب ثمانين سوطا على انه مفعول لحد حذف مضافه ونزع خافضه
عن للحر ويضرب اربعين سوطا وهذا للعبد حال كون ما ذكر من الاسواط مفرقا بنقل الراء على بدنه اي بدن المحدود كما
في الزنا اي تفريقا مثل التفريق المعتبر في حد الزنا فليراجع وان اقر به اي بما ذكر او شهدا عليه به بعد زوال ريحها فيه لمجموع الاقرار
والشهادة من الدرر لا لبعد المسافة من الزيلعي والاوضح كل من الاقرار والشهادة بعد زوال الريح وح فلا بد ان يشهدا بالشرب طائعا
ويقولا اخذناه والريح موجودة من الدر المختار والاشمل الاخصر بعد زوال الريح بشماع الخمر من الابنية لا يحد للتقادم كما هو
خلافا لمحمد فعنده ان اقر صح مطلقا وحد وان شهدا عليه بعد زوال الريح فكذا لانه يقدر التقادم فيه بشهر كما في غيره فلا تقبل
الشهادة ايضا بعد شهر عنده ولا يحد من وجد منه رائحة الخمر بلا اقرار او شهادة من الدرر لان تلك الرائحة قد تكون من غير الخمر
كما قال الشاعر يقولون لي انكه شربت مدامة فقلت لهم لا بل اكلت السفرجلا كما في شرح المجمع او من تقيأها اي الخمر وكذا لا يحد
بمجرد السكر لانه قد يسكر من المباح ولا يحد بمجرد الاقرار بالشرب او السكر كما في قاضيخان ولا بمجرد الشهادة لكن يعزر بمجرد الريح
كما في المنية وبمجرد السكر لتهمة الفسق وبمجرد الاقرار كما في المحيط وبمجرد الشهادة وقال نجم الائمة لو اخذ سكران يوجد منه الرائحة
لم يحد لكنه يعزر ولا يؤخر التعزير الى زوال السكر كما في القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما في قاضيخان كذا في القهستاني او اقر بما ذكر
ثم رجع عن الاقرار او اقر بما ذكر حال كونه سكران ومثله الاقرار بالزنا وهو سكران بخلاف الاقرار بالقذف والقتل وغيرهما مما يتعلق
بحقوق العباد وفي السرقة يقبل اقراره سكران في حق المال وبخلاف ما اذا زنى او سرق او شرب في حالة السكر حيث يجب عليه الحد بخلاف
ارتداده حالة السكر فلا يعتبر ولا تبين امرأته كما يجيء وعند ابي يوسف ارتداده كفر ذكره في الذخيرة ولو اسلم ينبغي ان يصح كاسلام
المكره وهذا اذا سكر بالمحرم واما اذا سكر بالمباح كشرب المضطر والمكره والمتخذ من الحبوب والعسل والدواء فلا يعتبر تصرفاته كلها
لانه بمنزلة الاغماء لعدم الجناية من الزيلعي والسكر الموجب للحد السكر بضم السين وسكون الكاف هكذا وجدته مقيدا بقيد شيخي
اي السكر من غير الخمر فان وجوب الحد في الخمر غير موقوف على وجود السكر بل يجب بشرب قطرة منها كذا ذكره الامام التمرتاشي من النهاية
ان لا يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء عند ابي حنيفة وعندهما ان يهذي هذى يهذى هذيانا خلط وتكلم بما لا
ينبغي من المصباح فقوله ويخلط كلامه تفسير له اي يخلط كلامه الفصيح بغيره فلو كان الهذيان غالبا فهو سكران ولو نصفه مستقيما
فليس بسكران كما في البحر وبه يفتى ويختار للفتوى لضعف دليل الامام كما في الفتح وحد السكر في حق حرمة الاشربة ان يهذي اتفاقا
حتى ان القدح الذي هذى عقيبه يكون حراما اتفاقا كما في شرح المجمع والزيلعي ولو ارتد السكران لا يصح ارتداده فلا يكفر ولا
تبين امرأته ولا ينفسخ النكاح بينهما كما في صدر الشريعة وقد مر قريبا باب حد القذف القذف في اللغة الرمي

وفي اصطلاح الفقهاء نسبة من احصن الى الزنا صريحا او دلالة من الغاية هو كحد الشرب كمية هي اسم لما يجاب به عن السؤال بكم بالحاق ياء النسبة وتاء النقل من الوصفية الى الاسمية وتشديد الميم لارادة لفظها على ما هو قانون الاداة نفس اللفظ الشاكر ومثله الكيفية والماهية المنسوبتان الى لفظ كيف ولفظ ما بالحاق الهمزة بما فاصلها ماثية وتمام ذلك في كليات الكفوي اي قدرا وهو ثمانون للحر واربعون للعبد كما في المجمع وشرحه وثبوتا فانه يثبت مثله بشهادة رجلين ولا تقبل فيهما شهادة النساء كما في الزيلعي فمن قذف محصنا او محصنة بفتح الصاد اسم فاعل في المحكي واحصن الرجل بالالف تزوج والفقهاء يزيدون على هذا وطئ في نكاح صحيح واسم الفاعل من احصن اذا تزوج محصن بالكسر على القياس ومحصن بالفتح على غير قياس والمرأة محصنة بالفتح ايضا على غير قياس واحصنت المرأة فرجها اذا عفت فهي محصنة بالفتح والكسر ايضا ومنه قوله تعالى فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات اي الحرائر العفيفات انتهى ومعناها من الثاني اذ المعتبر فيه العفة دون التزوج كما سيأتي بصريح الزنى بان يقول زنيت او يا زاني او انت زان او يا زانية او انت زانية او يا ولد الزنا او في غاية البيان يا ولد الزنا في حد بطلب المقذوف ولو لم يطلبه لم يحد من المسكين او ضرب ضربا متفرقا بكسر الراء على بدنه تفنن ولا ينزع عنه يقال نزعه من موضعه قلعته من كلبكا غير الفرو والحشو ويجب الحد باي لسان قذفه من الأ ولا يشترط حضور المقذوف عند القذف فيحد بالقذف عند الطلب وان كان المقذوف غائبا عن مجلس القاذف حال القذف كما في الدرر واحصانه اي الاحصان المعتبر في وجوب حد القذف قيد به لان احصان الرجم غير ذلك كما مر كونه اي المقذوف مكلفا اراد به ان يكون عاقلا بالغا فان المجنون والصبي لا يتصور منهما الزنا اذ الزنا فعل محرم والتحريم بالتكليف حرا مسلما عفيفا عن الزنى احترازا عن الوطء الحرام في الملك فانه لا يخرج الواطئ عن كونه محصنا من المسكين والمقذوف اذا لم يكن عفيفا عن الزنى يكون القاذف صادقا في قذفه ولا يوجب الحد من الزيلعي ولا يجب الحد على القاذف ما لم يثبت احصان المقذوف بالحجة من حاشية الحفيد ولا بد من تصور الزنا من المقذوف حتى لو قذف رتقاء او مجبوبا لا يجب عليه الحد لانهما لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين وكذا قذف الاخرس لا يوجب الحد لان طلبه يكون بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه من الزيلعي ثم اعلم ان نقصان هذا الاحصان عن احصان الرجم بشيئين النكاح والدخول كما في الدر المختار ولو نفاه عن ابيه بان قال لست لابيك قيد به لانه لو قال لست لامك لا يحد وبه صرح في التحفة من غاية البيان او لست بابن فلان ان كان ذلك في غضب حد يعني اذا كانت امه محصنة لانه قذف لامه حقيقة لانه اذا كان من غير ابيه المشهور يكون من الزنا ضرورة اذ لا نكاح لغير ابيه ولا يعتبر احتمال كونه من غيره بالنكاح او بالوطء بالشبهة لان ذلك احتمال بعيد فلا يصار اليه ولو اعتد بمثله لما وجب الحد ابدا من الزيلعي والا فلا ولا يحد لو نفاه عن جده بان قال لست لجدك او لست بابن فلان او نسبه اليه اي الى جده بان قال انت ابن جدك او انت ابن فلان او نسبه الى عمه او خاله او رابه اي زوج امه من الدرر وعن ربه يربه ساسه وقام بتدبيره من المختار فهو راب زوج وهي رابة زوجة الاب وربيب ابن الزوج او الزوجة وهي ربيبة احدهما لان كلا من الجد والعم والخال والراب يسمى ابا وليس بابا حقيقة فلا حد في نفيها ايضا كما في الدرر او قال يا ابن ماء السماء قال في الظاهر نفي كونه ابنا لابيه وليس المراد ذلك بل التشبيه في الجود والسماحة والصفاء من الدرر ولو كان رجل اسمه ماء السماء واراد نسبته اليه فهو قذف من الاختيار او قال العربي اي منسوب الى العرب كما في العيني يا نبطي النبط جيل من الناس كانوا ينزلون بسواد العراق ثم استعمل في اخلاط الناس وعوامهم من الكبشا فهم ممن يذم احد بالنسبة اليهم من العيني ينسب اليهم من يقصد ذمه من شرح المجمع والجمع انباط مثل سبب واسباب الواحد نباطي بزيادة الف والنون تضم وتفتح قال الليث ورجل نبطي ومنعه ابن الاعرابي من المصباح والاول نبلي من شرح المجمع فظاهر كلامهم انه مثل يذم ويروى او لست بعربي يراد به البلاهة وعدم الفصاحة كما في عناية الوقاية ويحد القاذف بقذف الميت المحصن وكذا بقذف الميتة المحصنة ان طالب به اي بالحد الوالد او الولد او ولده يعني الولد والجد وان علا والولد وولد الولد وان سفل من النهاية ولو كان الطالب منهم محروما عن الارث بالقتل او الكفر او الرق خلافا لزفر واما حال حياة المقذوف فليس لغيره طلب حد قذفه كما في شرح المجمع ولا يخفى ان الولد شامل للبنت وولد الولد شامل لولد البنت في قوله وكذا ولد البنت خلافا لمحمد خزانة والظاهر ان يقول وفي ولد البنت خلاف محمد يعني لولد البنت ايضا طلب الحد عندهما وعند محمد ليس ذلك واذا لم يطالب ولد المقذوف الميت الحد فلولد ولده ان يطالب مع وجود ابنه عندنا خلافا لزفر من شرح المجمع ولا يطالب ولد اباه ولا عبد سيده بقذف امه يعني اذا قال لابنه مثلا او لعبده مثلا يا ابن الزانية وامه حرة ميتة لا يحد الاب ولا المولى كما في شرح المجمع ومن قال لا خراي حرام زاده لا يحد وكذا اذا قال للابن من النهاية ويبطل حد القذف بموت المقذوف لا بالرجوع عن الاقرار بالقذف ولا يصح العفو عنه ولا يصح الاعتياض اي اخذ العوض عنه اي عن حد القذف ولو قال زنأت في الجبل وعنى اي قصد القاذف به الصعود عليه حد عندهما لانه معناه زنيت لانه يجيء مهموزا ايضا خلافا لمحمد فعنده لا يحد ولو لم يعن به الصعود يجب الحد اجماعا من الزيلعي وذكر القاضي الامام الاسبيجابي اذا قال لامرأته يا روسبي يجب حد القذف وعن ابراهيم النخعي لو قال لامرأته يا روسبي يكون قاذفا من الخانية فصار التعزير وان قال يا زاني وعكس المقول له ورد على القائل لا بل انت الزاني كما في الزيلعي حدا ولو قال لامرأته اي قال لها يا زانية من التوفيق وعكست امرأته بان قالت لا بل انت من التوفيق حدت

ولا لعان

ولا لعان اي حدت المرأة فقط وسقط اللعان من الزوج من التوفيق لانها بحدها لم تبق اهلا للعان ولا بد من تقديم حدها لانه اقوى كما في صدر الشريعة ولو قالت في الرد عليه فيما اذا قال لها يا زانية زنيت بك بطل الحد ايضا اي فلا حد عليها ولا لعان عليه وان اقر بولد ثم نفاه يلاعن وان عكس بان نفاه اولا ثم اقر به حد والولد له في الوجهين اي فيما اقر قبل النفي وفيما اقر بعده لاقراره ولا شيء من حد ولعان ان قال ليس هذا بابني ولا ابنك لانه انكر الولادة فلا يصير قاذفا من التوفيق ولا حد بقذف امرأة لها ولد هذه الجملة صفة امرأة لا يعلم له اب وهذه صفة ولد لقيام امارة الزنى بها فلا عفة او لاعنت زوجها بولد اي بسبب نفي زوجها ولدها الحر او الميت كما في شرح المجمع والجملة عطف على لها ولد بخلاف قذف من اي امرأة لاعنت بغيره اي بغير نفي الولد كقذف الزوج اياها بالزنى فان قاذفها يحد لظهور امارة الزنى في الاول دون الثاني ولا حد بقذف رجل وطئ وطئا حراما لعينه كوطء في غير ملكه من كل وجه وهو وطء اجنبية خالية عن ملك وشبهة مطلقا او في غير ملكه من وجه وفي ملكه من وجه وهذا الاخير كوطء امة مشتركة او مملوكة له فقط حرمت تلك المملوكة عليه ابدا اي حرمة مؤبدة والجملة صفة مملوكة كامته التي هي اخته رضاعا او كوطء موطوءة ابيه بنكاح او موطوءته بملك يمين اشتراه الابن ووطء منكوحته بلا شهود كما في ومن الحرام لعينه جارية ابيه والمنكوحة فاسدا والامة المستحقة والمكره على الزنا ومنه زنى بامرأة ثم اشترى امها او بنتها او تزوجها فوطئها او زنى ابوه بامرأة ثم تزوجها الابن او اشتراها فوطئها وكذا لو تزوج محارمه ودخل عليهن او جمع بين الاختين او غيرهما من المحارم او تزوج امة على حرة فوطئها كل ذلك يسقط الاحصان فلا يحد قاذفه كما في الزيلعي ولا حد بقذف مسلم زنى في كفره لانه صادق فيه لان الزنى يتحقق من الكافر حربيا كان او ذميا في دار الاسلام او في دار الحرب فيسقط به احصانه من الزيلعي او بقذف مكاتب وان كان مات عن وفاء اي مات مالا يفي ببدل كتابته من المسكين ويحد بقذف من وطئ وطئا حراما لغيره كوطء امته المجوسية او وطء امرأته وهي حائض وكذا حرام لغيره وطء مكاتبته عندهما خلافا لابي يوسف ومنه وطء امته الاختين وامته المزوجة والمشتراة فاسدا وامرأته المظاهر عنها والمحرم كل ذلك لا يسقط به الاحصان فيحد قاذفه ولو نظر الى فرج امرأة او لمسها بشهوة ثم تزوجها او بنتها او اشتراها فوطئها لا يسقط احصانه عند ابي حنيفة وعندهما يسقط من الزيلعي ومنه وطء المعتدة من غيره كما في الاختيار ويحد من قذف مسلما كان قد نكح محرمه في كفره كمجوسي نكح امه ثم اسلم خلافا لهما او يحد مستأمن قذف مسلما في دارنا ثم المستأمن يحد للقذف فقط عندهما وعند ابي يوسف يجب عليه سائر الحدود غير حد الخمر من المسكين ويكفي حد واحد لجنايات اتحد جنسها لو فعل جنايات اتحد جنسها كما اذا قذف او زنى او شرب مرارا يكفي حد واحد من التوفيق ذكر في المبسوط ولو قذف جماعة بكلمة واحدة بان قال يا ايها الزناة او بكلمات بان قال يا زيد انت زان ويا عمرو انت زان لا يقام عليه الا حد واحد عندنا خلافا للشافعي في الثاني من النهاية لا يكفي حد واحد لجنايات ان اختلف جنسها كما اذا قذف وزنى وسرق وشرب يجب لكل واحد حد على حدة ويبدأ بحد القذف فاذا برأ يحد للسرقة فاذا برأ يحد للزنا فاذا برأ يحد للشرب وان كان حد الزنا رجما يبدأ بحد القذف ثم يرجم ويدخل حد السرقة وحد الشرب في الرجم من التوفيق ثم اذا حد المسلم في قذف سقط شهادته وان تاب واذا حد الكافر في قذف لم يجز شهادته على اهل الذمة فان اسلم قبلت شهادته عليهم وعلى المسلمين والعبد اذا حد في قذف ثم عتق لم تقبل شهادته من الهداية والمسكين

فصل في التعزير

هو تأديب دون الحد واصله من العزر بمعنى الرد والردع من المغرب والاشمل الاضبط ما في شرح الطحاوي من ارتكب منكرا او اذى مسلما او معاهدا بغير حق بفعله او قوله وجب عليه التعزير من شرح الباقاني يعزر من قذف مملوكا او كافرا بالزنى او قذف مسلما بيا فاسق الفسق هو الخروج عن الاستقامة وقيل للعاصي فاسق لخروجه عما امر به من المغرب والصلاح هو الاستقامة على ما توجبه الشريعة من معالم التنزيل يا كافر ولو قال لامرأته يا كافرة فقالت لا بل انت او قالت له يا كافر فقال لا بل انت لا يقع بينهما فرقة هكذا ذكر الفقيه ابو الليث في فتاواه وعلى قول الآخر ينبغي ان تقع الفرقة من العمادية ولو قال المسلم لاجنبي يا كافر او لاجنبية يا كافرة او لامرأته يا كافرة ولم يقل المخاطب شيئا قال بعضهم كفر القائل وقال بعضهم لا والمختار للفتوى انه ان كان اراد الشتم ولا يعتقد المخاطب كافرا لا يكفر وان كان يعتقده كافرا يكفر لانه لما اعتقده المسلم كافرا فقد اعتقد الاسلام كفرا ومن اعتقد ذلك كفر كذا في العمادية يا خبيث بمعنى خناع ردي من حاشية يا لص الا ان يكون لصا كذا في الخانية من الدرر يا فاجر الفجور الفسوق والعصيان من المغرب هو الخروج من طاعة الله تعالى من حاشية اخي يا منافق يا لوطي يا من يلعب بالصبيان يا آكل الربا يا شارب الخمر يا ديوث الذي لا غيرة له ممن يدخل على امرأته من المغرب يا مخنث يا خائن يا ابن القحبة في الظهيرية القحبة الزانية مأخوذة من القحاب وهو السعال وكانت الزانية في العرب اذا مر بها رجل سعلت ليقضي منها حاجته وقيل هي اخس من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتأنف منه والقحبة من تجاهر به بالاجرة كما في الدرر يا ابن الفاجرة من تباشر كل معصية يا زنديق ومعناه على ما يقوله العامة ملحد ودهري فارسي معرب اصله زنده وزندقته انه لا يؤمن باليوم الآخر ووحدانية الخالق ويقول بدوام بقاء الدهر كما في المغرب يا قرطبان هو معرب قلتبان مرادف ديوث من الدرر وهو الذي يرى مع امرأته او محرمه رجلا فيدعه خاليا بها وقيل هو الذي يبعث امرأته مع غلام بالغ او مزارع الى الضيعة

لهما بالدخول عليها فى غيبته من الزيلعي يا مأوى الزواني او يا مأوى اللصوص يا حرام زاده معناه المتولد من الوطء الحرام وهو اعم
من الزنى وفى العرف يراد به ولد الزنى وكثيرا ما يراد به الجربز الخب ولذا لا يجب به الحد كما فى صدر الشريعة لا يعزر بيا حمار يا كلب
يا قرد لان المراد بالحمار البليد وبالكلب سيئ الخلق وبالقرد قبيح الصورة يا تيس بفتح المثناة الفوقية وسكون المثناة التحتية
المهملة من حاشية اخى تكه دد كاوى الكك بجى من الاخترى يا خنزير يا بقر يا حية يا حجام يا ابن الحجام وابوه ليس كذلك
فلو كذلك فبالاولى يا بغا هو بالفارسية المابون وقد يقال باغا وكانه انتزع من البغي من المغرب وهو من شتم العوام يتفوهون به
ولا يعرفون ما يقولون من صدر الشريعة يا بغاء على وزن فعال بالتشديد من البغي بمعنى الظلم وبمعنى الزنى وفى عرفنا الناس البغاء
هو المخنث ذكره العيني فيما ذكره صدر الشريعة نظر كذا فى شرح الباقاني يا مؤاجر اى الذي يأخذ اجر الزواني من المسكين يا ولد
الحرام مثل حرام زاده يا عيار اى الذي يتردد بغير عمل من المسكين رجل عيار كثير الحركة كثير التطواف قال ابن الانبارى هو الذي يخلى نفسه
وهواها لا يردعها ولا يزجرها من المغرب العيار بالفتح والتشديد اصله شول كشيم ديرلركه كثير التطواف كثير الحركة اوله صكوه او غيره
وارسلانه اطلاقا انديلر من الاخترى يا ناكس يا منكوس على وزن فاعل ومفعول من نكس قال العيني يا ناكس والكاف فيه مفتوح
من شرح الباقاني وهو لفظ عجمي والنون فى اول المنفى كنادان وناسپاس والكاف فيه مفتوح ولفظ كس بمعنى الادمى فمعنى القذف به
سلب الادمية من المقذوف وهو ظاهر من حاشية اخى والاول هو الظاهر ناكس دون حمته ديرلر من شرح الوقاية يا سخرة
يا ضحكة هما بالسكون مع الضم من يسخر منه ويضحك عليه وبالفتح مع الضم ايضا من يسخر الناس ويضحك عليهم يا كشحان هو
الديوث الذي لا غيرة له وكشحه شتمه وقال له يا كشحان من المغرب الكشحان يا دعورتنه الاو زنا دعو اشيد وب قيهيان كتيرا ما
اشتدكى كبى عورتنى دوكسه الا كشحان ديرلر من الاخترى يا ابله يا موسوس بالكسر ولا تقال بالفتح من المغرب واستحسنوا
تعزيره اى من قال شيئا مما ذكرنا اذا كان المقول له فقيها او علويا الا ان كان من العامة وذكر فى الفتاوى الظهيرية اعلم ان
التعزير قد يكون بالحبس وقد يكون بالصفع وتعريك الاذن وقد يكون بالكلام العنيف وقد يكون بالضرب وقد يكون بنظر القاضي
اليه بوجه عبوس ولم يذكر محمد التعزير باخذ المال وقد قيل روى عن ابى يوسف ان التعزير من السلطان باخذ المال جائز وذكروا ما
التمرتاشي عن الامام السرخسي وليس فى التعزير شيء مقدر والرأى فى ذلك الى القاضي فان المقصود منه الزجر واحوال الناس فيه مختلفة
فمن الناس من ينزجر بالنصيحة فيكفيه ذلك ومن الناس من يحتاج الى اللطمة والى الضرب فلا يمكن التقدير فيه بامر معلوم فهو مفوض الى رأى
القاضي وذكر فى الشافى التعزير على مراتب تعزير اشراف الاشراف وهم العلماء والعلوية بالاعلام وهو ان يقول له القاضي بلغني انك تفعل
كذا فينزجر به وتعزير الاشراف وهم الامراء والدهاقين بالاعلام والجر الى باب القاضي والخصومة فى ذلك وتعزير الاوساط وهم السوقة
بالاعلام والجر والحبس وتعزير الاخسة بهذا كله وبالضرب وسئل الهندوانى عن رجل وجد رجلا مع امرأة أيحل له قتله قال ان كان يعلم
انه ينزجر عن الزنى بالصياح والضرب بما دون السلاح لا وان علم انه لا ينزجر الا بالقتل حل له قتله وان طاوعته المرأة حل له قتلها ايضا
ثم قال قلت وهذا تنصيص على ان الضرب تعزيرا يملكه الانسان وان لم يكن محتسبا من النهاية وفى المنية رأى رجلا مع امرأة يزنى
بها او مع محرمه وهما مطاوعتان قتل الرجل والمرأة جميعا من الزيلعي وللزوج استفيد من تعبيره باللام دون على ان الزوج لا يجب
عليه ضرب زوجته اصلا بل هو مباح ومنفعته ترجع اليه كما ترجع الى المرأة من وجه وهو استقامتها على ما امر الله به واعلم ان كل
ضرب مامور به من جهة الشارع فان الضارب لا ضمان عليه بموت المضروب وكل ضرب كان ماذونا فيه بدون امر فان الضارب يضمن
المضروب اذا مات لتقيده بشرط السلامة كالمرور فى الطريق من حاشية السيد الحموى وفى جنايات الاشباه الواجب لا يتقيد بوصف
السلامة والمباح يتقيد به فضرب التاديب مقيد لكونه مباحا وضرب التعليم لا لكونه واجبا وضمن لو عزر زوجته فماتت وكذا
المرور فى الطريق مقيد بالسلامة انتهى الاب اذا ضرب ابنه الصغير تاديبا فمات منه ضمن كل الدية عند ابى حنيفة خلافا لهما وكذا الوصي
والخلاف فى الضرب المعتاد اما فى غير المعتاد يضمن بالاخلاف ولو ضربه لتعليم القرآن لا يضمن على قول ابى حنيفة كالمعلم والام اذا
ضربته للتاديب تضمن عنده وكذا عندهما فى رواية والزوج اذا ضرب زوجته حيث يضرب للتاديب مثل ما يضرب للتاديب حال
نشوزها ضمن بالاجماع من الحقايق اى ويجوز للزوج ان يعزر زوجته لترك الزينة اذا طلبها وكانت قادرة عليها وكانت شرعا
والا فلا من حاشية الحموى ولترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه ان لمجرد المؤانسة وان للمجامعة يشترط طهارتها من الحيض
والنفاس والا فلا كما افاده الحموى ولترك الصلاة فى رواية عليه شيء فى الكنز وفى رواية لا كما فى الكافى والحاكم وذكر فى النهاية
انه انما يضربها لمنفعة تعود اليه لا لمنفعة تعود اليها الا ترى انه ليس له ان يضربها على ترك الصلاة وله ان يضرب ولده على ترك
الصلاة كذا فى الزيلعي ولترك الغسل من الجنابة وللخروج من بيته بغير حق واما اذا كان بحق فليس له ضربها عليه كذا
فى حاشية الحموى فللزوج تعزير زوجته بالضرب لهذه الاشياء لكنه مقيد بشرط السلامة والا فالضمان واجب عند التلف من الزيلعي
وليس فى كلام المصنف انه ليس له ضربها فى غير هذه المذكورة فقد قال الولوالجي فى فتاواه للزوج ان يضرب زوجته على اربعة اشياء وما فى
معناها افاده عدم الحصر ومما فى معناها ما اذا ضربت جارية زوجها غيرة ولم تتعظ بوعظه فله ضربها كما فى القنية وينبغي ان يلحق

ما اذا ضربت الولد الذي لا يعقل عند بكائه ومنه ما اذا شتمته ولعنته او دعت عليه او اخذت لحيته والمعنى الجامع
انها اذا ارتكبت معصية ليس فيها حد مقدر فان للزوج ان يعزرها كما ان ذلك للسيد بعبده كما فى البدائع وهذا شامل
لما كان متعلقا بالزوج او بغيره وقد صرحوا انه اذا ضربها بغير حق وجب عليه التعزير واطلق فى الزوجة فشمل الصغيرة فقد قال فى
التبيين ان التعزير مشروع فى حق الصبيان وفى القنية مراهق شتم عالما فعليه التعزير وعن الرخشي الصغر لا يمنع وجوب التعزير يعني
فيما وجب حقا للعباد وعن الترجماني البلوغ معتبر فى التعزير يعني فيما وجب حقا لله تعالى نحو ما اذا شرب الخمر او زنا او سرق فحصل
التوفيق وفى الروضة له ان يكره ولده الصغير على تعلم القرآن والادب والعلم لان ذلك فرض على الوالدين ولو امر غيره بضرب ولده لا يجوز
للمامور ضربه الا المعلم كذا فى حاشية السيد الحموي عن البحر بلغ الصبي عشرا يضرب لاجل الصلاة باليد لا بالخشب ولا يجاوز الثلاث وكذا
المعلم قال عليه السلام لمرداس المعلم اياك وان تضرب فوق الثلاث فانك ان ضربت فوق الثلاث اقتص الله منك ولا يضرب المعلم
بالخشب وان اذن الاب وللمولى ان يعزر عبده او امته باليد والخشب والدرة من اجابة البزازية ذكر فى مجموعات السمرقندي لا يأمر
بضرب اليتيم فيما يضرب به ولده من شرح المنية للشيخ ابراهيم وفى كنوز الحقايق للمناوي عند الحاكم اضرب يتيمك فيما تضرب به ولدك
واقل التعزير ثلاثة اسواط واكثره تسعة وثلاثون لان التعزير ينبغي ان لا يبلغ الحد واقله اربعون فى حق العبد فى القذف
والشرب وانما كان اقله ثلاثة لان ما دونها لا يقع به الزجر كما فى الدرر وعند ابى يوسف اكثره خمسة وسبعون سوطا
ويجوز للامام حبسه اى ان يحبس المعزر بعد الضرب اى بعد ما ضربه للتعزير لانه لما عجز عن الزيادة من حيث العدد وقد
لا يحصل الغرض بذلك القدر من الضرب جاز له ان يضم الحبس اليه اذا رأى فيه مصلحة من الزيلعي واشد الضرب ضرب التعزير لانه جرى
فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي الى فوات المقصود وهو الانزجار من الزيلعي ثم ضرب حد
الزنى لانه ثابت بالكتاب وحد الشرب ثابت بقول الصحابة رضي الله عنهم ثم ضرب حد الشرب ثم ضرب حد القذف لان جناية
الشرب مقطوع بها وجناية القذف لا لاحتمال كون القاذف صادقا فى قذفه وعجزه عن اقامة البينة لا يدل على كذبه لاحتمال
غيبة شهوده او ابائهم عن ادائها ولان شارب الخمر قلما يخلو عن القذف فيصير جامعا بين الشرب والقذف فيتحقق منه جنايتان
ومن القاذف جناية واحدة فلهذا كان ضربه اخف من ضرب الشارب وان كان منصوصا عليه كذا قالوا كما فى الدرر ومن حد
او عزر فمات فدمه هدر باطل لا ضمان فيه بخلاف تعزير الزوج زوجته لمثل ما ذكر من ترك الزينة وغيره فانها لو ماتت
لا يكون دمها هدرا وقد مر آنفا وقال الزيلعي ويثبت التعزير بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه من جنس حقوق العباد ولهذا تقبل
فيه الشهادة على الشهادة ويصح العفو عنه والتكفيل وشرع فى حق الصبيان انتهى

كتاب السرقة

سرق منه مالا
وسرق مالا منه سرقا وسرقة اذا اخذه فى خفاء او حيلة وفتح الراء فى السرق لغة واما السكون فلم نسمعه ويسمى الشيء المسروق سرقة
مجازا ومنها قول محمد واذا كانت السرقة صحفا من المغرب هي فى اللغة اخذ الشيء من الغير على سبيل الخفية والاستسرار وقد زيد عليه
اوصاف فى الشريعة على ما يأتيك بيانه والمعنى اللغوي مراعى فيها ابتداء وانتهاء او ابتداء لا غير كما اذا نقب الجدار على الاستسرار واخذ المال
من المالك مكابرة على الجهار كما فى الهداية اعلم ان ذلك انما يشترط اذا كان الاخذ فى النهار واما اذا كان فى الليل فلا يشترط الخفية والا
لا يقطع يده وان كان يأخذه من المالك جهارا اذا كان فى الليل بل انه يشترط الاستسرار حالة الدخول وان كان فى الليل كما فى النهاية
وفى الشريعة اخذ مكلف خفية قدر عشرة دراهم مضروبة اي جعفة دراهم كقوله تعالى سبع بقرات سمان وقال العيني صفة
عشرة وخفية اى من حيث الخفية وقوله قدر مفعول المصدر انتهى وقوله مضروبة اشارة الى انه اذا سرق فضة غير مضروبة وزنها عشرة
واكثر وقيمتها اقل من عشرة مضروبة لا يقطع وقيل المضروبة وغيرها سواء والاول الاصح ويثبت القيمة بقول رجلين عدلين لهما معرفة
بالقيمة لانه من باب الحدود فلا يثبت الا بما يثبت به السرقة والمعتبر فيه وزن سبعة كما فى الزكاة وقال الشافعي نصابه ربع دينار وقال
مالك ثلاثة دراهم كما فى الزيلعي وانما قال قدر عشرة دراهم ليتناول الدراهم وما يبلغ قيمته عشرة دراهم ثم المراد عشرة جيدة فانه لو
سرق عشرة ردية لم يقطع عند ابى حنيفة وزفر ورواية عن ابى يوسف وعنه ايضا انه يقطع ان كانت تروج كما فى شرح المسكين من حرز
متعلق بالاخذ وهو الموضع الحصين كما فى الطلبة اى من مال ممنوع ان يصل اليه يد الغير سواء كان المانع بناء او حافظا كما فى شرح المجمع
لا ملك له اى للسارق فيه اى فى ذلك الحرز المعبر به عن المال المحرز ولا شبهة له فيه وفى المكان فى المجمع لا شبهة له فيه ما قال شارحه
اى للسارق فى ذلك النصاب والحرز قيد به لانه لو كان له شبهة فى المسروق كما اذا سرق من بيت المال او فى الحرز كما اذا سرق من بيت اذن
للناس بالدخول فيه كالحمام والرباط لا يقطع لان الحد يندرئ بالشبهة انتهى وتثبت السرقة بما يثبت به الشرب يعني بالاقرار
مرة او بشهادة شاهدين كما فى الاختيار يعني رجلين كما مر فان سرق بفتح الراء من باب ضرب ومنه فى القرآن ان يسرق فقد سرق اخ له
مكلف اى عاقل بالغ حرا او عبدا مسلما او كافرا ذلك القدر محرزا بفتح الراء اى حال كون ذلك القدر ممنوعا ان يصل اليه يد الغير
بمكان متعلق بمحرز كبيت او صندوق كما فى الوقاية او حافظ جالس فى الطريق او مسجد عنده ماله كما فى الوقاية واقر بها اى بالسرقة
ولو مرة عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف لا بد ان يقر مرتين ويروى عنه ايضا فى مجلسين مختلفين وكذا الخلاف فى الشرب فى

وفي الزنا عدد الاقرار كعدد الشهود بالاجماع وفي القذف والقصاص يكتفى بمرة بالاجماع كما في النهاية والحقايق **أو شهدا عليه**
بها اي شهد رجلان على السارق بالسرقة بان قالا سرق **وسألهما** اي المقر والشاهد فانه ذلك واجب كما في القهستاني **الامام** او نائبه
عن السرقة اي عن حقيقتها وعن كيفيتها وعن زمانها وعن مكانها وعن قدر المسروق وعن المسروق منه قائلا ما هي اي السرقة
بالمعنى المصدري الشرعي **وكيف هي ومتى هي** كذا في الوقاية ومختصرها واصلاحها ولم يذكر في الكنز ونسخ الملتقى **واين هي وكم هي**
اي السرقة بالمعنى المفعولي اي المسروق **وممن سرق وبيناها** اي بين المقر والشاهد جميع ما سأل الامام عنه من القهستاني **قطع** اي
السارق يعني يده اليمنى ان اول مرة ورجله اليسرى ان ثانية ويحبسه الى ان يسأل عن الشهود للتهمة ثم يحكم بالقطع كما في الدرر ولا
بد حضور المسروق منه عند الاقرار والشهادة والقطع كما في المختار ويأتي في المتن **وان كانوا** اي السراق **جمعا واصاب كلا منهم**
مما سرقوه قدر نصاب **قطعوا كلهم وان تولى الاخذ** اي باشره **بعضهم** وان اقل من عشرة لا يقطع وهذا اذا لم يكن بينهم
صبي ومجنون او اخرس او ذو رحم محرم من صاحب المال واذا كان واحد منهم في الجماعة فلا قطع كما في غاية البيان وهذا اذا دخلوا كلهم
الحرز واذا اشتركوا واتفقوا على فعل السرقة لكن انما دخل البيت واحد منهم واخرج المتاع ولم يدخل غيره فالقطع على من دخل فقط اذا عرف
بعينه والا فعليهم التعزير ولا يقطع واحد منهم وان كان عن الداخل بعين الداخل كما في العناية **ويقطع بسرقة الساج** هو شجر عظيم
جدا قالوا ولا ينبت الا ببلاد الهند ويجلب منها كل ساجة مزججة مربعة كما في المغرب اي مخروطة منحوتة الجوانب الاربعة كما في النهاية
والابنوس بضم الباء والابنس بلا واو لغة شجرة الشاسم بالهمزة كجعفر كما في المصباح خشب صلب وفي الصحاح شجر طيب الرايحة
والصندل والفصوص الخضر كانها الزمرد من الدرر وقيد الخضر اتفاقي من شرح الوقاية **والياقوت والزبرجد** والزبرجد
جوهر معروف ويقال هو الزمرذ والزمرذ مثقل الراء مضمومة والذال معجمة هو الزبرجد قال ابن قتيبة والدال المهملة تصحيف وحكي في البارع
عن الاصمعي الصواب بذال معجمة الواحدة زمرذة من المصباح **والاناء والباب المتخذين من الخشب** عندهما لكونهما محرزا لا اصل
فيتوهم ان لا قطع فيها كما في صدر الشريعة **لا يقطع بسرقة شيء تافه** اي حقير يقال تفه الشيء تفها وتفاهة من باب تعب حقر وخس فهو
تافه كما في المصباح **يوجد** حال كونه **مباحا في دار الاسلام خشب وحشيش وقصب وسمك** طريا كان او مالحا من المسكين **وطير** ولو دجاجا
وبطا وحماما كما في الهداية **وزرنيخ** بالكسر معروف وهو فارسي معرب كما في المصباح **ومغرة** بالفتحات وتسكين الغين لغة الطين الاحمر
كما في شرح الباقاني وغاية البيان **ونورة** بضم النون حجر الكلس ثم غلبت على اخلاط تضاف الى الكلس من زرنيخ وغيره وتستعمل لازالة الشعر
كما في المصباح **ولا يقطع بسرقة ما يسرع فساده** سرع سرعا فهو سريع وزان صغر صغرا فهو صغير من المصباح يعني بضم الراء فهو من باب
حسن **كلبن ولحم وفاكهة رطبة** وفي اليابسة يقطع من المسكين **وبطيخ** بكسر الباء والعامة تفتحه وهو غلط من المصباح **وكذا ثمر**
على شجر وزرع لم يحصد والذي حصد واحرز يقطع فيه من المسكين وفي الخل والعسل يقطع اتفاقا لان الفساد لا يتسارع اليهما من
المجمع **ولا يقطع بسرقة ما يتأول فيه الانكار** وهذه عبارة المجمع قال ابن الملك في شرحه لاحتمال ان يقول السارق سرقتها للكسر والاراقة
وقال المصنف في شرحه لان السارق لهذه الاشياء اذا قال سرقتها لاراقتها وكسرها صدق بل هو ظاهر حال المسلم في السعي في النهي عن المنكر انتهى
فيكون معناها يتخذ فيها الانكار تأويلا وشبهة اي انكار المنكر والنهي عنه لا مجرد انكار السرقة والله اعلم **كاشربة مطربة** اي مسكرة كما في القهستاني
وعبارة الكنز واشربة قال المسكين مطلقا سواء كانت حلوة او مرة وقال العيني وكذا غير المطربة انتهى وهو ليس مما يتأول فيه الانكار بل
يتسارع اليه الفساد كما افاده المسكين فافهم **والات لهو** ولو لذكر الصليب **كدف** بالضم والفتح كما في المغرب **وطبل** ولو للغزاة في المختار
قال العيني **وبربط** كجعفر العود معرب بربط اي صدر الاوز لانه يشبهه من القاموس **ومزمار** آلة الزمر في القاموس زمر يزمر زمرا غنى
في القصب انتهى فافاد انها ما من القصب وهو الغالب وقد تكون من غيره **وطنبور** فنعول بضم الفاء فارسي معرب كما في المصباح **وصليب**
ذهب او فضة اي وصليب ولو من احدهما وهو بالفتح شيء مثلث يتخذه النصارى قبلة وانما يثلثا بدانا بها فالوا من ثالث
ثلاثة وقيل خشبات يضم بعضها الى بعض زعموا ان عيسى عليه السلام صلب على مثله هكذا كما في القهستاني عن المغرب بالمهمل وقال في ملتقط
الصحاح هو شيء مثلث كالتمثال تعبده النصارى ومنه كره التصليب اي تصوير الصليب لانه من علامات الكفر وفي الحديث ان النبي عليه السلام
كان اذا رأى التصليب في ثوب قضبه اي قطع موضعه او نقشه وصورته على التسمية بالمصدر وقيل الصليب خشبتان يضم وسط احدهما
الى الاخرى تزعم النصارى ان عيسى عليه السلام صلب على خشبة مثلها فيتبركون به كذا في حواشي مقدمة الادب انتهى **وشطرنج ونرد**
وان كانا من ذهب كما في الكفاية عن الذخيرة والشطرنج معرب قيل بالفتح وقيل بالكسر وهو المختار وقد عد الفتح او الضم من لحن العامة
كما في المصباح وهو بالشين المعجمة قال الشمني وفيه للعامة غلطان الفتح والاهمال **ولا يقطع بسرقة باب مسجد** لعدم الاحراز خلافا
للشافعي والمراد منه باب مركب وكذا باب غير المسجد كما افاده ابن الكمال **وكتب علم** كذا وقع في المختار وظاهره اعم من غير المشروع لكن المراد
به هنا المشروع كما ان غيره ليس بعلم **ومصحف** لانه يتأول اخذه للقراءة **وصبي حر** لانه ليس بمال **ولو عليهما حلية** اي زينة الحلية بالكسر
الصفة والجمع حلى مقصور وبضم الحاء وتكسر وحلية السيف زينته قاله ابن فارس ولا تجمع كذا في المصباح لان الحلية تبع لهما كما في صدر الشريعة
خلافا لابي يوسف وعند ابي يوسف ان بلغت الحلية نصابا قطع كما في صدر الشريعة **وعبد كبير** لانه له يدا على نفسه فاخذه

اما بخداع او غصب فلا يكون سرقة كما في شرح المجمع فينبغي ان يأول السرقة في قوله ولا بسرقة باب مسجد بمطلق الاخذ قال المسكين
وكذا صغير يعقل ويتكلم انتهى **ودفتر** كذا وقع في الكنز والوقاية وهو الكتاب المكتوب كما في المغرب وظاهره اعم من المشروع وغيره
كانه عليه المسكين لكن المراد به هنا غير المشروع فلا تكرار في الجمع بين كتب علم ودفتر كما ظن لان المقصود من الدفتر ما فيه وهو ليس
بمال كما في صدر الشريعة وهو بالفتح والكسر لغة وهو عربي لا يعرف له اشتقاق وبعض العرب يقول تفتر على البدل كما يقول فنتق
على البدل كذا في المصباح **بخلاف العبد الصغير** الذي لم يعبر عن نفسه ولا يتكلم ولا يعقل فانه يقطع فيه عندهما خلافا لابي يوسف
من المسكين والمراد بالصغير غير المميز وان كان مميزا فهو كالكبير من الزيلعي سرق صبيا مملوكا يقطع عندهما خلافا لابي يوسف وهذا
فيما لا يعبر عن نفسه ولا يتكلم اما اذا كان ينطق ويعبر عن نفسه لا يقطع بالاتفاق من الحقايق فظهر ان المراد بالمميز في عبارة
الزيلعي ليس من هو ابن سبع كما هو المشهور **وبخلاف دفتر الحساب** الذي معنى حسابه لان ما فيه لا يقصد بالاخذ وانما المقصود
الكاغذ فيقطع ان بلغ نصابا كما في الكافي وغاية البيان ولا فرق بين دفاتر تجار وديوان واوقاف كما في الدر المختار وعن النهر اما المعلم
به فالمقصود علم ما فيه وهو ليس بمال فلا قطع بلا فرق بين ما ذكر كذا في الدر المختار والظاهر ان الحساب بالكسر مخففا بمعنى المحاسبة
لكن قال القهستاني بضم الحاء وتشديد السين جمع حاسب انتهى **ولا يقطع بسرقة كلب وفهد** لانهما يوجدان مباح الاصل من الدرر
يريد ان جنسهما مباح الاصل غير مرغوب فيه كما صرح به الزيلعي وذلك لان الظاهر ان وضع المسألة في المعلم منهما وهو مما لا يرغب
فيه في الجملة من حاشية عزمي زاده **ولا يقطع بخيانة المودع** ما في يده من الشيء المأمون من المسكين **ونهب** وهو ان يأخذ على وجه
العلانية قهرا من ظاهر بلدة او قرية كذا في المستصفى من الدرر **واختلاس** وهو ان يأخذ من اليد بسرعة جهرا من الدرر **وكذا نبش**
لا يقطع به عندهما **خلافا لابي يوسف** والشافعي قال اعلم ان القطع وان كان القبر في بيت مقفل فهو على هذا الخلاف في الصحيح من الهداية
المقفل بسكون القاف يقال اقفل الباب وقفل الابواب مثل اغلق وغلق وفي المبسوط اختلف مشايخنا فيما اذا كان القبر في بيت مقفل
ثم قال والاصح عندي انه لا يجب القطع سواء نبش الكفن او سرق مالا آخر من ذلك البيت من النهاية **ولا يقطع بسرقة مال عامة**
اي مال هو لعامة المسلمين كمال بيت المال في المجمع ومن بيت المال والمغنم قال الشارح لان ذلك المال للعامة وهو منهم **او مال**
مشترك في العطف خرازة لان ما سبق مركب اضافي وهذا مركب وصفي وينبغي ان يقال مال عام ويمكن ان يجعل التاء للمبالغة دون
التانيث **او بسرقة مثل ما كان له** على المسروق منه من **دينه** اي قدره **او سرقة ازيد** من قدر دينه لانه بقدر دينه يصير شريكا فيه
من الهداية **وان كان دينه نقدا** درهما او دينارا **فسرق عرضا** بسكون الراء خلاف النقد كثوب **قطع** لانه ليس له الاستيفاء
منه الا بيعا بالتراضي من الهداية لانه خلاف جنس دينه **خلافا لابي يوسف** وعن ابي يوسف انه لا يقطع لان له ان يأخذه عند
بعض العلماء قضاء من حقه او رهنا بحقه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر بدون دعوى فلو ادعى ذلك درئ عنه الحد
لانه ظن في موضع الخلاف كذا في الهداية **وان كان دينه دنانير فسرق دراهم او بالعكس لا يقطع** لان النقود جنس واحد
من الهداية وهو الصحيح من النهاية **وقيل يقطع** لانه ليس له حق الاخذ من الهداية **ولا يقطع بسرقة ما** كان قد سرق مرة فكان
قد **قطع فيه** اي لاجل سرقته **و** الحال ان هذا الشيء المسروق **لم يتغير** بل هو بحاله كما لو سرق غزلا فقطع فيه ثم سرقه وهو غزل لم
ينسج كما كان **وان كان المسروق قد تغير** عن حاله في السرقة الاولى **قطع قطعا ثانيا** لانه غير الاول فان تغير الصفة بمنزلة تغير
الذات **كغزل نسج** اي كما لو سرق غزلا فقطع فيه ثم سرقه وهو منسوج فيقطع مرة اخرى

فصل في الحرز

هو في اللغة الموضع الحصين الحريز وهو الموضع الذي يحرز فيه الشيء اي يحفظ وفي الشرع ما يحفظ به المال عادة كالدار والحانوت والخيمة
والشخص نفسه والمراد من الحرز ما لا يعد صاحبه مضيعا من غاية البيان **هو** اي المال المحرز قسمان ما يكون احرازه **بمكان كبيت**
ولو هو **بلا باب او بابه مفتوح وكصندوق** فعلول والجمع صناديق مثل عصفور وعصافير وفتح الصاد في الواحد عامي
من المصباح لكن في القاموس بالضم وقد يفتح **وما يكون احرازه بحافظ** وحاصله ان الحرز نوعان مكان وحافظ **كمن هو عند**
ماله ولو كان نائما وفي الحرز اي المحرز **بالمكان لا يعتبر الحافظ** وهو الصحيح من الهداية ولهذا لا يقطع لو سرق من الحمام وان
كان رب المتاع عنده كما يجيء لان الحمام حرز وقد اذن بدخوله فلا عبرة بالحافظ عنده وفي المسجد فان السارق منه يقطع ان كان رب المتاع
عنده لان المسجد ليس بحرز فيعتبر الحافظ كذا في غاية الوقاية **ولا قطع على السارق بسرقة مال قرب** اي بسرقته من بينهما اي بين
السارق والمسروق منه فالضمير لهما على المصدر بمعنى **قرابة ولاد** من الاصول والفروع ولو من بيت غيرهم وكذا لا قطع لو سرق من
بيتهم مال غيرهم كما في شرح المجمع **ولا بسرقة من بيت ذي رحم محرم** اي قريب محرم من السارق سواء كان عصبة او غيره قال في النهاية
كالاخ والاخت والخال والعم **ولو سرق منه مال غيره** اي غير ذي رحم محرم **ويقطع بسرقة ماله** اي ذي رحم محرم **من بيت غيره**
اي غير ذي رحم محرم **وكذا لا يقطع بسرقة من بيت محرم رضاعا ولو امه خلافا لابي يوسف في الام** فاذا سرق مال المرضعة
سواء سرق من بيتها او من بيت غيرها فانه يقطع وقال ابو يوسف لا يقطع كما في صدر الشريعة **ولا قطع بسرقة الرجل والمرأة مال**
زوجته او مال زوجها او مال غيرهما من بيتهما كما في المجمع وشرحه **ولو كانت السرقة من حرز خاص** لاحدهما ممنوع من الاخر

وكذا لو سرق من معتدته او هي منه وكذا لو سرق من اجنبية ثم تزوجها لا يقطع كما في شرح المجمع **وكذا لا قطع لو سرق من سيده او**
زوجة سيده او زوج سيدته او مكاتبه او هو من مولاه كما في شرح المجمع **او ختنه** وهو عند العامة زوج البنت كما في المغرب
ومنه وعجب الختنين والمراد هنا زوج كل ذات رحم محرم منه كزوج البنت والاخت كما في الحقايق **او صهره** هو اهل بيت المرأة من المحارم
كالابوين والاخوة واولادهم والاعمام والاخوال والخالات كما في المصباح والمراد هنا من حرم عليه بالمصاهرة كام المرأة وامرأة الاب واولاد
امرأته كما في الحقايق عند ابي حنيفة خلافا لهما فيهما اي في الختن والصهر فلا يقطع من شرح المجمع **او سرق من مغنم او من حمام نهارا او**
ان كان ربه اي صاحب المال المسروق **عنده** للاجرة في الحرز بكان بالحافظ **او سرق من بيت اذن للناس في دخوله** ويدخل
في ذلك حوانيت التجار والخانات الا اذا سرق منها ليلا من الهداية او سرق مال مضيفه من بيت **مضيفه** من دار فلو سرق من بيت غير ماذون فيه
قطع بالاتفاق كما في المنح **وقطع لو سرق من الحمام ليلا او سرق من المسجد متاعا وربه عنده** والمراد بالرب ما يعم الحافظ
كما افاده المسكين ولو لا ربه عنده فلا قطع لعدم كل من الحرزين **او ادخل يده في صندوق غيره او كمه او جيبه فاخذ نصابا او**
سرق جوالقا هو بضم الجيم لانه مزيد بدلالة ما بعده وجمعه جوالق بالفتح والجواليق بزيادة الياء تسامح كما في المغرب **فيه** اي في الجوالق
متاع وربه اي صاحب الجوالق **يحفظه او** هو **نائم عليه** اي بقربه ووضع المسألة فيما اذا كان الجوالق في موضع ليس بحرز كالطريق
ونحوه فيجعل محرزا بالحافظ كما في الهداية **او سرق المؤجر من البيت المستأجر** اي في بيته الذي في يد المستأجر عند ابي حنيفة **خلافا**
لهما فالا لا يقطع ولو سرق المستأجر من بيت اخر لموجره قطع اتفاقا كما في شرح المجمع **ولو سرق شيئا** من بعض حجرات دار صغيرة بحيث
لا يستغني اهل الحجرات عن الانتفاع بصحنها واخرجه الى صحن الدار **ولم يخرجه من الدار لا يقطع** لان الدار كلها حرز واحد فلا
بد من الاخراج منها **بخلاف ما لو اخرجه** اي المسروق **من حجرة** سرقه منها **الى صحن الدار** الكبيرة التي يستغني اهل حجراتها عن الانتفاع
بصحنها فانه يقطع وان لم يخرجه من الدار كذا حققه الزيلعي فاعلم **او سرق بعض اهل حجر دار من حجرة اخرى فيها** كمدرسة ونحوها
فيها حجرات يسكن في كل منها من لا تعلق له بحجرة يسكن فيها غيره فانه يقطع بخلاف دار صاحبها واحد وبيوتها مشغولة بمتاعه وخدامه قد
انبسط فيها بعضهم من بعض فلا قطع كما في صدر الشريعة والدرر **او اخذ شيئا من حرز فالقاه في الطريق ثم خرج فاخذه** قطع
وان لم يأخذه فهو مضيع لا سارق فلا يقطع كما في الهداية **او حمله على حمار** مثلا **فساقه فاخرجه من الحرز** يقطع وان لم يسق الحمار
تخرج بنفسه لا يقطع ولو القاه في نهر في الدار فاخرجه الماء بقوة جريه لم يقطع وقيل يقطع وهو الاصح كذا في شرح المجمع عن النهاية ولو دخل
بيتا فاخذ منه مالا وناول اي اعطى ما اخذه منه وهو في داخل باخراج يده منه **من هو خارج منه لا يقطعان وكذا لا**
يقطعان لو لم يخرج الداخل يده ولكن **ادخل الخارج يده فتناول** اي اخذ ممن هو في الداخل عند ابي حنيفة ومحمد **وقال ابو يوسف يقطع**
الداخل فقط في **المسألة الاولى ويقطعان** اي الداخل والخارج كلاهما **في المسألة الثانية** قال الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير
وروي عن ابي يوسف انه قال اذا كان الخارج ادخل يده وناوله الاخر قطعا جميعا من غاية البيان لكن في صدر الشريعة وعند ابي يوسف والشافعي
انه ادخل الاخر يده وناول فاخذ فعليه القطع وفي الوجيز ان وضع فيما بين الداخل والخارج فاخذه الاخر ففي رواية لا قطع وفي رواية قطع
يدهما انتهى **وكذا لا يقطع لو نقب بيتا** اي خرق حائطه في المصباح نقبت الحائط ونحوه من باب قتل اذا خرقته انتهى **وادخل يده فيه**
واخذ منه شيئا هذا عندهما وعند ابي يوسف يقطع كما في الصندوق من صدر الشريعة **او طر صرة** الطر الشق والقطع والصرة وعاء الدراهم
والمراد من الصرة هنا نفس الكم المشدود فيه الدراهم من النهاية **خارجة** اي ظاهرة حال كونها **من كم غيره** لان الرباط من خارج فبالطر يتحقق
الاخذ من الظاهر فلا يتحقق هتك الحرز وان ادخل يده في الكم فطر من داخله يقطع لان الرباط من داخل فبالطر يتحقق الاخذ من الحرز وهو
الكم **خلافا له** وعن ابي يوسف انه يقطع على كل حال **وان** كان مكان الطر حل الرباط ثم الاخذ من خارج او داخل انعكس الجواب بانعكاس
العلة المعنى من الهداية فان **حلها** اي حل رباط الصرة من خارج **واخذ المال من داخل الكم قطع اتفاقا** لانه بحل الرباط الخارج
يبقى المال في داخل الكم وان حل رباط الصرة من داخل واخذ المال من خارج الكم ولا يقطع لانه بحل الرباط الداخل يبقى المال في خارج الكم ونحوه ان
ادخل يده في الكم فاما ادخلها كان الرباط للاخذ المال في الكم من النهاية وعند ابي يوسف يقطع كما في صدر الشريعة **ولو سرق من قطار**
هو من الابل عدد على نسق واحد فعال بمعنى مفعول مثل كتاب وبمعنى مكتوب وجمعه قطر مثل كتاب وكتب كذا في المصباح **جملا** هو من الابل كالرجل
من الاناسي يختص بالذكر كما في المصباح **او حملا** بالكسر ما يحمل على ظهر او راس من المغرب **لا يقطع** ولو كان معه سائق او قائد اذ ليس مقصود
الحفظ من الدرر ولو كان هناك حافظ قطع سارق الجمل او الحمل من صدر الشريعة **وان شق الحمل واخذ منه شيئا قطع** لان الجوالق
حرز من صدر الشريعة **والفسطاط** بالضم الخيمة العظيمة كما في المغرب حرز **كالبيت** والجوالق ولو سرق الجوالق والفسطاط لا يقطع لانه
ليس بحرز وان كان حرزا لما فيهما الا ان يكون لهما حافظ فيقطع لوجود الحرز من الاختيار

فصل في كيفية القطع واثباته

يقطع الا في حر او برد شديدين كما في التنوير فلا يقطع لان الحد زاجر لا متلف ويحبس ليتوسط الامر كما في شرح **يمين**
السارق اي يده اليمنى في سرقته الاولى **من زنده** هو موصل طرف الذراع في الكف كذا في الصحاح من شرح المجمع **ويحسم** الحسم قطع
الشيء استيصالا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم في السارق اقطعوه ثم احسموه اي كووه لينقطع الدم من المغرب هو من حسم العرق كواه بحديدة

محماة

محماة لئلا يسيل دمه من النهاية الحسم وهو الكي بعد القطع بالزيت المغلي ونحوه من غاية البيان وبابه ضرب كما في المختار
وثمن الزيت وكلفة الحسم على السارق عندنا كما في الشرنبلالية **و تقطع رجله اليسرى من المفصل** ويحسم من شرح المجمع
ان عاد الى السرقة فسرق ثانيا **فان عاد وسرق ثالثا لا يقطع السارق بل يحبس حتى يتوب** ويعزر ايضا كما في
المسكين وغيره وللامام ان يقتل السارق سياسة كما في المنية المفتي وغيرها والمدة التي يظهر فيها التوبة مفوضا الى راي الامام
وقيل علامة توبته ان يظهر في وجهه سيما الصالحين كما في الكفاية **وطلب المسروق منه شرط القطع** لم يبين مطلوبه
والشرط طلب المال وبه جزم الزيلعي واستظهره صاحب البحر خلافا للشمني حيث اشار الى انه لا بد من طلب القطع من حاشية سري
الدين اي طلب المسروق منه المال المسروق شرط القطع ولا فرق بين الشهادة والاقرار في ذلك الاحتمال ابرائه وهبته فيسقط القطع
كما في المسكين والزيلعي وغيرهما ولو امر الحاكم بقطع السارق فعفا عنه المسروق منه كان باطلا عنده وان قال شهدت شهودي
زورا او لم يسرق مني او المسروق ملكه لم يقطع من الجوهرة وفي البدايع اذا اقر انه سرق من فلان الغائب قطع استحسانا ولا
ينتظر حضور الغائب وتصديقه وقيل عندهما ينتظر وعند ابي يوسف لا من الزيلعي **و لو كان المسروق منه مودعا** بفتح الدال
الذي استودع اي الذي عنده الوديعة من النهاية **او غاصبا او صاحب الربا** بان اشترى عشرين درهما بعشرة دراهم وقبضها
فسرقت منه كما في غاية الوقاية والنهاية فان السارق يقطع بخصومته عند علمائنا الثلاثة لان هذا المال في يده بمنزلة المغصوب
من النهاية **او مستعيرا او مستاجرا او مضاربا او مستبضعا** استبضعت الشيء اي جعلته بضاعة لنفسي وابضعته غيري
فقولهم المستبضع بالفتح لحن والصواب المبضع والمستبضع بالكسر كما في المغرب قال في معراج الدراية يستعمل بفتح الضاد
وان كان الصواب كسرها من حاشية عزمي زاده والمستبضع من دفع اليه المال ليعمل به والربح لصاحب المال من تاج الشريعة **او قابضا**
على سوم الشراء هو من تعين الثمن ولم يعقد العقد قاله الواني وانما قيض ليرى **او مرتهنا او ابا او وصيا او متولي الوقف**
كما في النهاية يعني اذا سرق من هؤلاء وادعوا عند الحاكم واثبتوا السرقة بالبينة يقطع السارق مع غيبة المالك عندنا خلافا
لزفر من شرح المجمع **ويقطع السارق بطلب المالك ايضا** اي كما يقطع بطلب هؤلاء **في السرقة من هؤلاء**
وعن محمد انه لا يقطع بخصومة المالك حال غيبة المسروق منه من الزيلعي **لا يقطع بطلب السارق او بطلب المالك لو سرق**
اي السرقة يعني المسروق **من السارق بعد القطع** طرف لسرقت **بخلاف ما لو سرق** منه اي من السارق **قبل القطع**
او بعد درء الحد اي دفع الحاكم القطع عن السارق **بشبهة** فان للسارق ولرب السرقة القطع من الزيلعي **وان لم يطلب**
المال المسروق **احد ممن له الطلب** ممن ذكر **لا يقطع السارق وان اقر هو** اي السارق **بها** اي بالسرقة **ولا بد من**
حضوره اي حضور من له الطلب ممن ذكر عند **الاقرار والشهادة والقطع** وذكر في النهاية عن المبسوط انه لا معتبر
بحضور وكيله عند الاستيفاء كما في الزيلعي **ولو كانت يده اليسرى او ابهامها مقطوعة او شلاء** ثابت اشل من
شلت اليد شللا من باب تعب وبه غم المصدر ايضا اذا فسدت عروقها فبطلت حركتها من المصباح **او كانت اصبعان**
من اليد اليسرى **سوى الابهام كذلك** اي مقطوعتين او شلاوين **لا يقطع منه** اي من السارق في سرقته الاولى شيء
من اليد اليمنى والرجل اليسرى **بل يحبس** بخلاف ما اذا كانت اصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة او شلاء فانه يقطع في ظاهر
الرواية كما في الدرر **وكذا لا يقطع شيء منه في سرقته الثانية لو كان رجله اليمنى مقطوعة او شلاء** او ابهامها او
اصبعان سواه كذلك ترك في ظهوره مما قبله **ولا يضمن المأمور** من جهة الحاكم **بقطع اليد اليمنى من السارق لو قطع**
هذا المأمور **اليد اليسرى** منه عمدا او خطأ عند ابي حنيفة **وعندهما يضمن ان تعمد** فلا ضمان في الخطأ اتفاقا سواء كان خطأه
في اجتهاد في اية السرقة لكون اليد مذكورة فيها مطلقا او في معرفة اليمين واليسار وقيد بالمأمور لان من قطعها بلا امر الحاكم
يجب عليه القصاص في العمد والدية في الخطأ اتفاقا وقيد بقطع اليمنى فافاد ان الحاكم صرح بيمين السارق لانه لو قال اقطع يده
مطلقا لا يضمن قاطع اليسرى اتفاقا لان اليد يطلق عليهما وكذا اذا اخرج السارق يساره وقال هذا يميني لان قطعه بامره فلا
كذا في شرح المجمع **ومن سرق شيئا ورده الى مالكه قبل الخصومة لا يقطع** وعند ابي يوسف يقطع من صدر الشريعة
وكذا لا يقطع لو نقصت قيمته اي قيمة المسروق **من النصاب** اي نصاب السرقة وهو دينار او عشرة دراهم **قبل القطع**
ولو بعد القضاء به قال العيني **او ملكه** بهبة مع قبض او بيع كما في الوقاية **ولو بعد القضاء** بالقطع قاله العيني **او ادعى**
انه اي المسروق **ملكه وان لم يثبت** ما ادعاه يعني اذا ادعى السارق الملك بعد ثبوت سرقته بالشهادة او باقراره ولم
يبرهن على دعواه لا يقطع في الوجهين خلافا للشافعي في الاول من حاشية يعقوب باشا **وكذا لا قطع لو ادعاه** اي الملك
احد السارقين اي اذا ادعى احد السارقين الملك بعد ثبوت سرقتهما بالشهادة او باقرارهما ولم يبرهن على ذلك لا يقطعان
في الوجهين خلافا للشافعي في الاول كذا في الحاشية المذكورة **ولو سرقا وغاب احدهما وشهد** على بناء المجهول اي شهد اثنان
على سرقتهما قطع الاخر اي الحاضر وكان الامام يقول اولا لا يقطع ثم رجع فقال
قاله العيني ونائبا الفاضل القرشي كما مر بزيد

يقطع من العين ولو اقر العبد المأذون بسرقة بالمعنى المصدرى قطع وردت السرقة بمعنى المسروق الى المسروق منه ان كانت
قائمة وكذا العبد المحجور لو اقر بسرقة قطع وردت السرقة الى المسروق منه ان كانت قائمة عند الامام ابى حنيفة وعند ابى
يوسف يقطع العبد المحجور ولا ترد السرقة الى المسروق منه بل هى للمولى وعند محمد لا يقطع العبد المحجور ولا ترد
الى المسروق منه بل هى للمولى كذا فى العناية ومن قطع بسرقة بالمعنى المصدرى والحال ان العين اى المال المسروق قائمة غير
هالكة ردها اى المسروق منه وان لم تكن العين قائمة بل كانت هالكة فلا ضمان عليه عندنا وان استهلكها
اى استهلك السارق العين المسروقة او اتلفها احتراز عن رواية الحسن عن ابى حنيفة انه يجب الضمان فى الاستهلاك وعند الشافعى
يضمن فى الهلاك والاستهلاك فعنده القطع والضمان يجتمعان من صدر الشريعة وان سرق سرقات جمع سرقة بالمعنى المصدرى
فقطع بكلها بان حضر المسروق منهم كلهم فكان القطع لهم كلهم او ببعضها بان حضر بعض المسروق منهم فكان القطع للبعض
دون الكل لا يضمن شيئا منها اى من تلك السرقات يعنى الاموال المسروقة عند ابى حنيفة ان هلكت او استهلكت وقالا يضمن
ما لم يقطع به من اموال الغائبين فلا يضمن للحاضر شيئا اجماعا ولو كانت الاموال قائمة يرد حق كل واحد اليه اجماعا من
الحقائق ولو سرق ثوبا فشقه فى الدار ثم اخرجه وهو يساوى عشرة دراهم قطع ولو لم يساو عشرة بعد الشق
لا يجب القطع لان تمام السرقة بالاخراج وهو عنده غير كامل النصاب ولو اخرجه غير مشقوق يساوى عشرة ثم شقه ونقصت
قيمته بالشق يقطع لان السرقة قد تمت على كامل النصاب كذا فى النهاية لا يقطع ان سرق شاة فذبحها ثم اخرجها
لان السرقة تمت على اللحم ولا قطع فيه من صدر الشريعة ولو ضرب السارق التبر المسروق دراهم ان كان فضة او دنانير
ان كان ذهبا فقطع ردها اى الدراهم او الدنانير الى المسروق منه عند ابى حنيفة وعندهما لا يردها ولو صبغ اى
السارق ما سرقه من ثوب احمر فقطع به لا يؤخذ ذلك الثوب منه ولا يضمن من الضمان والتضمين اى لا يضمن
قيمة ذلك الثوب كما لو هلك عنده او استهلكه كما فى شرح الوقاية هذا عندهما وعند محمد يؤخذ ذلك الثوب منه
ويعطى اى السارق ما زاد الثوب الصبغ بالفتح مصدر او الكسر اسما ولا فرق بين ان يصبغ قبل القطع او بعده
من الزيلعى وان صبغه اسود اخذ منه بعد القطع ولا يعطى السارق شيئا عند ابى حنيفة وحكما اى
ابو يوسف ومحمد فيه اى فى الثوب المسروق المصبوغ اسود كحكمهما فى الثوب الاحمر فعند ابى يوسف لا يؤخذ
منه الاسود ولا يضمنه وعند محمد يؤخذ منه الاسود ويعطى ما زاده الصبغ قال العينى

باب قطع الطريق

اى قطع المارة عن الطريق من تاج الشريعة وهو السرقة الكبرى وفيها مسارقة عين الامام لانه هو المتصدى لحفظ الطريق
باعوانه وفى الصغرى مسارقة عين المالك او من فى حكمه كما فى الهداية كالمودع والمستعير والمضارب والغاصب والمرتهن
من النهاية من قصد قطع الطريق من مسلم او ذمى حر او عبد كما فى شرح المجمع واما المستأمن ففى اقامة الحد عليه خلافا كما
فى الدرر فاخذ قبله اى قبل قطع الطريق بان لم يأخذ شيئا من المارة ولم يقتل احدا منهم بعد وفى الزيلعى ما اخذ قبل
ان يقتل نفسا او يأخذ مالا والمراد فى قوله قبله راجع الى غير مذكور انتهى لكن فى المسكين ولو اخذ قاصد قطع
الطريق قبله اى قبل القطع انتهى حبس بعد التعزير لمباشرته منكرا حتى يتوب لا بمجرد القول بل بان يظهر فيه
سيماء الصالحين من الدرر واما اخذ مالا فقطع اى من قطع الطريق ومن مفرد اللفظ وباعتباره صح اقر والتما
بمجموع المعنى باعتباره صح قوله وحصل الماخوذ بنصاب السرقة الصغرى اذا قسم المال اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم
كما فى شرح المجمع قطع يده اليمنى ورجله اليسرى ان كان صحيح الاطراف كذا فى تحفة الفقهاء من الدرر واما اليد
فلاخذ المال واما الرجل فلاخافة الطريق بتفويت امنه كذا فى تفسير ابو السعود وردوا المال القائم وسقط عنهم
ضمان الهالك وجرحوهم ما اخذ المال يكتفى بالقطع ويبطل حكم الجراحات لان ما دون النفس كحكم الاموال فيسقط الضمان
هذا اخذوا قبل التوبة ولو تابوا قبل ان يأخذوا ثم اخذوا لم يجروا او يأخذ منهم المال القائم ويضمن الهالك من شرح المجمع
وان قتل فقط اى بلا اخذ مال ولو كان القتل بعصى او حجر قتل بلا قطع حدا اى قصاصا اى من الجهة الرحمن
المسكين فلا يعتبر عفو الولى تفريع على كونه حدا ولو كان قصاصا لعفا الولى من الدرر وليس للامام ان يعفو
ايضا من غاية البيان لان العفو انما ينفذ فيما هو حق العافى وهذا حق الشرع لان المسافرين انما يتكلمون على امان الله
وحفظه فالتعرض لهم يكون جناية على حق الله تع فيكون الجزاء حقه من شرح المجمع وان قتل واخذ مالا قطع يده
ورجله من خلاف وقتل فصلب اى جمع فيه بين الامور الثلاثة او قتل مع القطع او بدونه او صلب كذلك
فى تبيين الكنز ان الامام مخير ان شاء قطعه وقتله وان شاء قطعه وصلبه وان شاء قتله وصلبه وان شاء قتله وان شاء
صلبه وان شاء قطعه وقتله وصلبه انتهى وبهذا ظهر قصور عبارة بعض الشارحين حيث حصر الخيار فى ثلاثة اشياء
كذا فى منح الغفار والخيار بين ستة احوال كما فى الدرر المختار وخالفه الشيخين محمد فى القطع قال محمد يقتل

او صلب ولا يقطع من الهداية وفى المجمع وشرحه ان الخلاف بينهما وفى شرح تاج الشريعة ان القطع على قول الشيخين وقال بعضهم
واجب وقال بعضهم مندوب وصلب حيا اذا اراد الامام صلبه من غير قتله اولا وكيفية ان تغرز خشبة فى الارض
ثم يربط عليها اخرى عرضا فيضع قدميه عليها ويربط من اعليها خشبة اخرى ويربط عليها يداه من المنح من الجوهرة و
يبعج اى شق بطنه برمح وفى المنح من الجوهرة ثم يطعن بالرمح فى ثديه الايسر ويخضخض بطنه بالرمح حتى يموت
ويترك مصلوبا ثلثة ايام من موته ثم يخلى بينه وبين اهله ليدفنوه فقط فلا يترك اكثر منها على الظاهر لانه
بعد الثلاثة يتاذى الناس بريحه وعن الثانى يترك حتى يتقطع ويتمزق ليعتبر به غيره قلنا قد حصل الاعتبار بما ذكرنا
من الجوهرة والزيلعى والدرر المختار ويرد ما اخذ الى مالكه ان باقيا والا فلا ضمان تلف او اتلف من الدرر
وغيره ولو باشر الفعل اى الاخذ او القتل بعضهم حد واكلهم وان اخذ مالا وجرح قطع يده ورجله
من خلاف من لابتداء الغاية لان القطع مبتداه وناشئ من مخالفة العضوين ومحل الجار والمجرور النصب على الحال اى قطعهما
مختلفين بانهما اذا خالف احدهما الاخر فقد اتصفا بالاختلاف كما فى تفسير المدارك فى سورة طه حاصله قطع يده اليمنى ورجله
اليسرى والجرح بفتح الجيم مصدر هدر اى باطل وقدر وان لم يقتل ولم يأخذ مالا بل جرح فقط او قتل فتاب
اى رجع عن قطع الطريق قبل ان يأخذ فلا حد اى لا يجرى عليه حد قاطع الطريق فى الوجهين والحق فيهما للولى اى
ولى الجراحة فى الاول وولى القتيل فى الثانى ان شاء عفا وان شاء اخذ بموجب الجناية وهى الجرح فى الاول وموجبها القصاص فيما
يجرى فيه القصاص والارش فيما لا والقتل فى الثانى وموجبه القصاص ان كان عمدا والدية ان يكن عمدا كما فى الهداية وحواشيها واما
اذا تابوا وقد اخذوا مالا ولم يردوه قال بعض المتأخرين لا يسقط الحد بنفس التوبة وقال بعضهم يسقط اليه اشار فى الاصل
ولو كان ما اخذوا من المال شيئا قليلا او لا يصيب منه كل واحد منهم نصابا فلا حد فيه كما فى النهاية وكذا لا حد ولم الولى ولو
كان فيهم صبى او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع عليه الطريق او قطع بعض القافلة فقيل من سفر
القفول من باب قعد رجع والفاعل قافل والجمع قافلة ومن قال القافلة هى الراجعة من السفر فقط فقد غلط بل يقال فى المبتدئ
بالسفر ايضا تفاؤلا لها بالرجوع تسمى الناهضين المعز قافلة تفاؤلا لا بقولها وهو شايع وقد يطلق القافلة على الرفقة والقفر
عليه الغارين كذا فى المصباح على بعض او قطع ليلا او نهارا بمصر او بين مصرين الا انهم يأخذون برد المال الا
الى مستحقه ويؤدبون ويحبسون لارتكابهم الخيانة ولو قتلوا فالامر الى الاولياء وعن ابى يوسف انهم لو كانوا فى المصر ليلا
او فيما بينهم وبين المصر اقل من مسيرة سفر يجرى عليهم احكام قطاع الطريق قال فى الاختيار وعليه الفتوى لمصلحة الناس وهو دفع
شر المتغلبة المتلصصة من الدرر وعن ابى يوسف انهم ان قصدوا فى المصر بالسلاح يجرى عليهم احكام قطاع الطريق وان
قصدوا بالحجر او الخشب فان كان خارج المصر فكذلك وان كان بقرب منه وان كان فى المصر فان كان بالليل فكذلك ايضا وان كان
بالنهار لا يجرى عليهم احكام قطاع الطريق واستحسن المشايخ هذه الرواية وبه يفتى من الزيلعى ومن خنق بالتشديد سماعا
وتخفيفا لان التفعيل للتكثير من غاية البيان وهو الملايم لقوله غير مرة وفى النهاية خنق رجلا بالتخفيف اذا عصر حلقه حتى قتله
النون من باب دخل انتهى فى المصر غير مرة اى تخنيقا مكررة قتل به اى بسبب التخنيق من غاية البيان لانه صار ساعيا
فى الارض بالفساد فيدفع شره بالقتل من الهداية والا اى وان لم يخنق ولم يتكرر منه هذا بل انما خنق قل مرة فهذا الخنق
كالقتل بالمثقل بفتح القاف المشددة ضد المحدد وهو ما يفرق الاجزاء فهو ما لا يفرقها من نحو عصى وحجر وحكم القتل بالمثقل
الدية كما يأتى فى الجنايات فحكم الخنق ايضا الدية قال المسكين فى الشرح الكنز ولو خنق رجلا واحدا فقتله فالدية على عاقلته
عند ابى حنيفة واما عندهما فالواجب القصاص انتهى ومن السياسة ما حكى عن الفقيه ابى بكر الاعمش ان المدعى عليه اذا انكر السرقة
فللامام ان يعمل باكبر رايه فان غلب على ظنه انه سارق وان المال المسروق عنده عاقبه ويجوز ذلك وحكى ان عصام بن يوسف
دخل على امير بلخ اتى بسارق فانكر السرقة فقال الامير لعصام ماذا يجب عليه فقال على المدعى البينة وعلى المنكر اليمين فقال
الامير هاتوا بالسوط فما ضرب عشرة حتى اقر واحضر السرقة فقال عصام ما رايت جورا اشبه بالعدل من هذا من الزيلعى

كتاب السير

جمع سيرة وهو فى الاصل الحالة من السير كالجلسة والركبة من الجلوس والركوب ثم نقلت الى
معنى الطريقة والمذهب فقيل لفلان سيرة حسنة ثم غلبت فى لسان الشرع على امور المغازى وما يتعلق بها كالمناسك على
امور الحج وبها سمى هذا الكتاب لانه بين فيه سيرة المسلمين مع المشركين من اهل الحرب ومع المعاهد منهم والمستأمنين
واهل الذمة والمرتدين واهل البغى من شرح تاج الشريعة وذكر فى بعض النسخ الجهاد مكان السير وهو مصدر جاهدت
العدو اذا قاتلته وبذل كل منكما جهده اى طاقته فى دفع صاحبه ثم غلب فى الاسلام على قتال الكفار ونحوه من المغرب
الجهاد بدءا اى من جهة الابتداء به منا معاشر اهل الاسلام يعنى ابتداء الجهاد من جهة المسلمين بلا هجوم من الكفار
فرض كفاية على المسلمين يعنى يفرض على المسلمين ان يبدؤا الكفار بالقتال وان لم يقاتلوهم لقوله تع وقاتلوا المشركين

كافر وقوله صلى الله عليه وسلم الجهاد ماض منذ بعثني الله الى ان يقاتل اخر امتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل
وكونه فرض كفاية لانه لم يشرع لعينه اذ هو قتل وافساد في نفسه وانما شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه ودفع الفساد
عن العباد فاذا قام به اي اقام وحصل به بعض من المسلمين سقط عن الكل اي جميع الباقين كصلاة الجنازة
ودفنها ورد السلام وان تركه الكل اي جميع المسلمين اثموا اي المسلمين كلهم بتركه لانه فرض على الكل فيأثمون
بتركه من الزيلعي ولا يجب على صبي وامراة وعبد واعمى ومقعد اي عرج من غاية البيان واقطع اليد
اليدين من شرح المجمع فان هجم العدو الهجوم الاتيان بغتة والدخول من غير استيذان وبابه طلب من المغرب فالجهاد
فرض عين وتخرج المراة والعبد بلا اذن الزوج للمراة والمولى للعبد وكذا الولد يخرج بغير اذن والديه وفي
غير النفير العام لا يخرج الا باذنهما وكذا كل سفر فيه خطر والاجداد والجدات مثلهما عند عدمهما وكذا المديون يخرج بلا اذن
الدائن وفي غير النفير العام لا يخرج الا باذنه من الزيلعي واذا اراد الرجل الخروج الى الجهاد وله ابوان فليس ينبغي ان يخرج
حتى يستاذنهما لان بر الوالدين فرض عليه عينا والجهاد فرض على الكفاية اذا لم يقطع النفير عاما فان له احدهما دون
الاخر فليس ينبغي ان يخرج مراعاة لحق الاخر والاصل فيه ما روي ان رجلا جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني جئت
اجاهد معك وتركت والدي يبكيان فقال اذهب فاضحكهما كما ابكيتهما ولو الدان في سعة من ان لا ياذنا له اذا كان
يدخلهما من ذلك مشقة شديدة وهذا الخلاف ما اذا كان السفر للتعلم او التجارة او الحج او العمرة فكره ذلك ابواه وهو
لا يخاف عليهما الضيعة فلا باس ان يخرج لان الغالب في هذه الاشياء السلامة ولا يلحقهما في خروجه
مشقة شديدة فان الحزن على الغيبة تدفع بالطمع في المال الا ان يكون سفرا بحرا او ركوبا بحر في حكم هذا الحكم الخروج
الى الجهاد لان خطر الهلاك فيه اظهر واكثر كذا في الظهيرية وكره الجعل بالضم ما يجعل للعامل على عمله ثم سمي به ما يعطي
المجاهد ليستعين به على جهاده من المغرب اي كره للامام اخذ المال من الناس لاجل الغزاة ان كان اي وجد في بيت المال فيء
او شيء من المال يكفي الغزاة والا فلا لدفع الضرر الاعلى بالادنى كما في الدر المختار واذا حاصرناهم ندعوهم الى الاسلام
فان اسلموا كففنا عن قتالهم والا فندعوهم الى قبول الجزية ان كانوا من اهلها كما في شرح المجمع ونبين
لهم قدرها ومتى تجب لنقطع المنازعة من بعد فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا من الانصاف وعليهم
ما علينا من الانتصاف قاله ابن الكمال فلهم ما لنا من عصمة الدماء والاموال وعليهم ما علينا من التعرض
لهما كما في الضمانات من القهستاني قال علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا
من الدر المختار فيجب لهم علينا ويجب لنا عليهم اذا تعرضنا دماءهم واموالهم او تعرضوا لدمائنا واموالنا ما يجب
لبعضنا على بعض عند التعرض من صدر الشريعة وحرم قتال من لم تبلغه الدعوة اي دعوة الاسلام قبل
ان يدعى الى الاسلام ومن قاتلهم اثم للنهي ولم يغرم لعدم العصمة كما في الدرر وقال في المحيط قالوا تقديم الدعوة
الى الاسلام على القتال كان في ابتداء الاسلام حين لم ينتشر ولم يستفض فاما بعدها انتشر واستفاض وعرف كل
كافر الى ما ذا يدعى يحل القتل قبل الدعوة ويقوم ظهور الدعوة وشيوعها مقام دعوة كل كافر وهذا صحيح ظاهر
من الزيلعي فاذا كان كذلك فندب دعوة من بلغته الدعوة وان لم تجب كما في الزيلعي فان ابوا قبول الجزية كما
ابوا الاسلام نستعين بالله تعالى اي نطلب منه العون والنصر عليهم ونقاتلهم بنصب المجانيق جمع المنجنيق
بفتح الميم وربما قيل بكسرها لانه الة كما في المصباح ما يرمى به الحجارة معربة واصلها بالفارسية من چه نيك اي ما اجودني
وهي مؤنثة كما في الملتقط ووزنها فنعليل بفتح الفاء ومنهم من يقول وزنها منفعيل فاصله جنق كما في المصباح
والتحريق والتغريق وقطع الاشجار وافساد الزروع وترميهم وان تترسوا الترس بالضم معروف
وتترس بالشيء جعله كالترس وتستر به والملتقط اي وان استتروا باسارى المسلمين وجعلوهم لهم كالترس
ونقصدهم به اي نقصد الكفار بالرمي دون الاسارى وان اصابوا منهم فلا دية ولا كفارة من الزيلعي ويكره
اخراج النساء والمصاحف في سرية لا يؤمن عليها اي على تلك السرية لقلتهم فانها بفتح السين وتشديد
الياء عدد قليل يسيرون بالليل ويكمنون بالنهار من سرى وذهب بالليل وعن ابي حنيفة اقل السرية مائة وقال محمد
في السير الكبير افضل ما يبعث في السرية ادناه ثلثة ولو بعث ما دونه جاز من العناية وروي انه عليه السلام بعث
انيسا وحده سرية من المغرب وقال الحسن بن زياد من قول نفسه اقل السرية اربعمائة واقل الجيش اربعة الاف من النهاية
لا يكره اخراجهن والمصاحف في عسكر يؤمن عليه لكثرتهم وان كان العسكر عظيما فلا باس باخراج العجائز للخدمة
من الطبخ والخبز ومعالجة المرضى وغير ذلك لان الغالب فيه السلامة اذ كانت الشوكة لهم والغالب كالمتحقق ولا
يباشرن القتال اصلا الا عند الضرورة لانه يستدل به على ضعفهم فيجترئ عليهم العدو واما الشواب فقرارهن في البيوت

والاولى ان يخرجوا النساء اصلا حذرا من الفتن وان لم يكن لهم بد من الاخراج للمباضعة فالاماء دون الحرائر
والاماء بالرجال اخف الا تراه انه لا باس للامة ان تسافر بغير محرم وقضاء الشهوة والخدمة تحصل بهن فلا حاجة الى الحرائر
في الزيلعي ولا يكره دخول مسلم مستامن اليهم بمصحف ان كانوا يوفون العهد الذي اعطوه اياه وفيه
العهد والوعد وفاء وافيت به ايفاء وقال ابو زيد اوفى نذره احسن الايفاء فجعل الرباعي يتعدى بنفسه من المصباح وعلى
ان يحمل ما هنا على نزع الخافض اي يوفون بعهدهم ونهي عن الغدر وهو نقض العهد فلا يجوز بعد الامان ولا باس
به قبله وهو حيلة وخدعة قال عليه السلام الحرب خدعة من الاختيار وتمامه في صدر الشريعة والغلول هو السرقة من
المغنم من الهداية والمثلة وزان غرفة اسم من المثل بمعنى التنكيل كما في المصباح يقال مثل بالقتيل مثلا من باب قتل نكل به
اي جعله نكالا وعبرة لغيره مثل قطع الاعضاء وتسوية الوجه ومثلة العرنيين نسخت بقوله عليه السلام لا تغلوا
ولا تغدروا ولا تمثلوا او في المثلة تغيير خلق الله تعالى وتحرم كما في صدر الشريعة والمثلة المنهية بعد الظفر بهم ولا باس بها قبله
لانه ابلغ في كبتهم واضر بهم من الاختيار وهذا احسن ونظيره الاحراق بالنار من الزيلعي ونهي عن قتل امراة او غير مكلف
كالصبيان والمجانين او شيخ فان او اعمى او مقعد او اقطع اليمين الا ان يكون احد قادرا على القتال
او ذا راي اي فكر وتدبير في امر الحرب او ذا مال يحث به غيره على القتال او ملكا ذكر في الذخيرة ان هذا الجواب
في الشيخ الكبير الفاني الذي لا يقدر على القتال ولا على الصياح عند التقاء الصفين ولا على الاحبال ولا هو من اهل الراي والتدبير
واما اذا كان يقدر على الصياح لانه بصياحه يحرضهم على القتال وكذا اذا كان يقدر على الاحبال لانه يجيء منه الولد فيكثر من يحارب
المسلمين من النهاية ويقتل الرهابين واهل الصوامع الذين يخالطون او يدلون على عورات المسلمين والا فلا يقتلون كما في الاختيار
ونهي عن قتل اب كافر بدأ اي الابن ليقتله غيره الا ان قصد الاب الكافر قتله اي قتل ابنه المسلم والحال انه لا يمكنه
اي الابن المسلم دفعه اي دفع اليه الكافر الا بالقتل فح لا باس بقتله لان هذا دفع عن نفسه وايثار احياته ويجوز له ان
يدفع اياه المسلم بالقتل اذا قصد الاب قتله فالكافر اولى واجداده وجداته من قبل الاب والام كالابوين ولا يبتدئهم
بالقتل ولا يكره قتل اخيه وخاله وعمه المشركين لانهم ليسوا كالاصول بخلاف اخيه الباغي حيث لا يجوز له قتله ح يجوز قتل ابنه الكافر
من الزيلعي ويجوز صلحهم ان كان الصلح مصلحة لنا معاشر المسلمين وخيرا والا فلا يجوز كما في الزيلعي ويجوز اخذ
مال من الكافر لاجله لاجل الصلح ان كان لنا به حاجة اي احتياج بالمال لان الصلح جاز بغير مال اذا كان خيرا فبالمال اولى لكن
عند الحاجة فان لم تكن بالمسلمين حاجة الى المال فلا يجوز كما في الزيلعي وهو اي المال الماخوذ من الكافر لاجل الصلح كالجزية
ينصرف الى مصارفها ان كان الصلح قبل النزول بساحتهم اي بدار الحرب وهو كالفيء اي الغنيمة لو كان الصلح
بعده اي بعد النزول بساحتهم ودفع المال للكفار ليصالحوا المسلمين وقد حصروهم لا يجوز للامام بما فيه
لاعطاء الدنية والحاق المذلة بالمسلمين وفي الخبر ليس لمؤمن ان يذل نفسه الا لخوف اي وقت خوف الامام الهلاك
على المسلمين لان دفع الهلاك باي طريق امكن واجب من الزيلعي ويصالح المرتدون اي يجوز لنا ان نصالحهم لرجاء اسلامهم
بدون اخذ مال منهم مقابلة الصلح لانه يكون جزية ولا يجوز اخذ الجزية من المرتد ولكن ان اخذ من المرتدين مال
الصلح لا يرد ذلك المال اليهم لانه مال غير معصوم كما في صدر الشريعة ثم بعد ما صالح الامام الكافر ان ترجح النبذ
اي نقض العهد والصلح نبذ اليهم اي يبعث اليهم من يخبرهم بنقض العهد كما في العناية ولو صالحهم الامام ثم راى نقض
الصلح اصلح نبذ اليهم وقاتلهم لان المصلحة لما تبدلت كان النقض جهادا صورة ومعنى وايفاء العهد ترك الجهاد صورة و
معنى من الزيلعي ومن بدا منهم بخيانة بلا نبذ قوتل فقط لا غيرهم ان لم يكن بدا باتفاقهم واذن ملكهم وان كان
بدا البادي بالخيانة باتفاقهم او باذن ملكهم قوتل الجميع بلا نبذ ونقاتل بلا نبذ لو كان باذن ملكهم لان النبذ
لنقض العهد وقد انتقض بالخيانة منهم فلا يتصور نقضه بعد ذلك وكذا اذا دخل دار الاسلام جماعة منهم لهم منعة
باذن ملكهم وقاتلوا المسلمين علانية لما ذكرنا وان كان دخولهم بغير اذن ملكهم انتقض العهد في حقهم لا غير حتى يجوز
قتلهم واسترقاقهم لانهم استبدوا بانفسهم فينتقض العهد في حقهم ولا ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم
وان لم يكن لهم منعة لم يكن نقضا للعهد من الزيلعي ولا يباع منهم اي من اهل الحرب سلاح لانه عليه السلام نهى
عن ذلك ولان فيه تقوية لهم فيحرم ولا خيل ولا حديد ولو كان البيع بعد الصلح لانه على شرف النقض او الانتهاء
وكذا الرقيق لانهم يتوالدون عندهم فيعودون حربا علينا ولا فرق بين ان يكون مسلما او كافرا وكذا يمنع المستامن من ان
يدخل بما ذكر دارهم وان اخرج شيء مما ذكر يمنع من الرجوع به الا اذا اسلم العبد وان بادل شيئا مما ذكر بجنسه لا يمنع من الاخراج
اذا كان خيرا منه وان باعه بدراهم ثم اشترى غيره يمنع مطلقا ولا يمنع من ادخال الطعام والقماش من الزيلعي ولا يجهز
اليهم اي يكره حمل ما ذكر من السلاح وغيره اليهم قبل الصلح وبعده من شرح المجمع وصح امان حر او حرة كافرا

او جماعة او اهل حصن الامان ازالة الخوف عن الكافر بقوله انت امن كما فى القهستانى وحرم قتلهم فان كان فيه
اى فى امانهم ضرر بالمسلمين نبذ اليهم وادب معطى الامان ولغا امان ذمى لانه متهم بهم الا اذا امره امير العسكر
الا يؤمنهم فيجوز امانه من الزيلعى او امان اسير وتاجر مسلمين عندهم كما فى الدرر وكذا لغا امان من اسلم فى دار
الحرب ولم يهاجر الى دار الاسلام او امان او مجنون او صبى وعبد غير ماذونين بالقتال عند ابى حنيفة وعند
محمد يجوز امانهما وابو يوسف معه فى رواية ولو دخل مسلم فى عسكر اهل الحرب فى دار الاسلام وامنهم لا يصح امانه من
الزيلعى **باب الغنائم** وقسمتها الغنيمة اسم لما اخوذ من الكفرة بالقهر والغلبة والحرب قائمة والفئ ما اخذ منهم من غير قتال
كالخراج والجزية وفى الغنيمة خمس دون الفئ من غاية البيان ما فتحه الامام من بلد عنوة يعنى قهرا وغلبة تمييز العينى
قسمه جزاء كما فى القاموس بين المسلمين الغانمين او اقر اهله عليه ووضع الجزية عليهم والخراج على اراضيهم
يعنى ان الامام مخير فى ذلك وقيل الاولى وهو الاول عند حاجة الغانمين والثانى عند عدم الحاجة ليكون عدة للنوائب و
هذا فى العقار واما المنقول وحده فلا يجوز المن به عليهم وكذا لا يجوز بالرقاب وحدها بدون الارض وانما يجوز تبعا
للاراضى كيلا يشتغلون بالزراعة عن الجهادة ثم اذا من عليهم بالرقاب والاراضى يدفع اليهم من المنقول ما يتهيأ لهم
به العمل من الزيلعى وقتل الاسرى جمع اسير كجرحى جمع جريح لكن القتل انما يجوز قبل الاسلام فاذا اسلموا فلا قتل من غاية
البيان او استرقهم اى اتخذهم رقيقا كما فى المغرب او تركهم احرارا ذمة للمسلمين حال قال العينى ليكونوا اهل
ذمة لهم قال ابن الكمال فالامام مخير فى ذلك وليس له فيمن اسلم منهم الا الاسترقاق لان قتله او وضع الجزية عليه بعد اسلامه
لا يجوز من الزيلعى واسلامهم لا يمنع استرقاقهم ما لم يكن اسلامهم قبل الاخذ مفهوم انهم لا يسترقون اذا اسلموا
قبل الاخذ فى الدرر واذا فتح الامام بلدة صلحا يجرى الامام على موجبه لا يغيره هو ولا من بعده من الامراء ولا يجوز ردهم
الى دارهم لان فيه تقوية لهم على المسلمين وعودهم حربا علينا ولا يجوز المن هو الاطلاق مجانا كما فى الكافى ولا يجوز
الفداء بالمال فى المشهور من المذهب وقيل وفى السير الكبير لا باس به عند الحاجة اى اذا كان بالمسلمين احتياجا الى
المال كما فى الهداية ثم صدر الشريعة الفداء بالمال قبل ان تضع الحرب اوزارها يجوز وبعده لا يجوز عند علمائنا ويجوز
الفداء باسارى اى يجوز فداء الاسير بالاسير المسلم عندهما قال صدر الشريعة لا يجوز ذلك عند ابى حنيفة ويجوز
عند محمد وعن ابى يوسف روايتان يعنى بعد وضع الحرب اوزارها وقبله فلا قال فى شرح الطحاوى ويفادى اسراء المسلمين
الذين فى دار الحرب بالدراهم والدنانير وما ليس فيه قوة للحرب كالثياب وغيرها ولا يفادى بالسلاح من غاية البيان وتذبح
مواش جمع ماشية وهى الابل والبقر والغنم من الغاية شق اى صعب فى الملتقط شق عليه الامر من باب رد صعب نقلها
الى دار الاسلام وتحرق ولا تعقر اى لا تضرب قوائمها بالسيف كما فى المغرب ويحرق سلاح شق نقله ويخلى
الذرارى فى مضيعة حتى يموتوا جوعا وعطشا كيلا يعودوا حربا بالتوالد من الزيلعى ولا تقسم غنيمة فى دار الحرب
الا الايداع ثم ترد اى الامام فاذا لم يكن للامام وبيت المال حمولة يحمل عليها غنائم يقسمها بين الغانمين قسمة
ايداع ليحملوها اخبرهم على ذلك باجر المثل فى رواية السير الكبير لانه دفع ضرر خاص ولا يجبرهم فى رواية السير الصغير
ولو كان فى بيت المال او فى الغنيمة حمولة حمل عليها لان الكل مال لهم من الزيلعى ولا تباع الغنيمة قبل القسمة و
للمقاتل والردء بالكسر العون من المغرب سواء فى الغنيمة وكذا مدد اى جماعة للمدد من شرح المجمع لحق
اى ادرك الغانمين قبل احرازها بدارنا ولا حق فيها لسوقى لم يقاتل ولا يستحق اهل سوق العسكر الغنيمة
الا ان يقاتلوا من الزيلعى ولا حق فيها لمن مات فى دار الحرب قبل الاحراز بدارنا ولو مات فى دار الاسلام بعد
الاحراز اى بعد اخراج الغنيمة الى دار الاسلام يورث نصيبه وينتفع الغانم منها اى من الغنيمة فى دار الحرب
بلا قسمة فى السلاح والركوب واللبس ان احتيج بان لم يجد غير ذلك فلو قاتل بسلاح الغنيمة لصيانة سلاحه
لا يجوز كما فى شرح المجمع وينتفع بالعلف والحطب والدهن والطيب وفى الايضاح لا يتناول من الادوية و
دهن وبنفسج وما لا يؤكل لا ينتفع به قليلا كان او كثيرا من شرح المجمع مطلقا سواء ان احتيج او لم يحتج وقيل القائل
صاحب المختار ينتفع بها فى دار الحرب ان احتيج اليها وهو رواية عن ابى حنيفة كما فى شرح المجمع وفى الكفاية يجوز
للغانم ان يأخذ من طعام الغنيمة لعبيده الذين دخلوا معه مقدار ما يكفيهم ومن دخل دار الحرب للتجارة او للخدمة
باجرة لا يباح له التناول من الغنيمة من شرح المجمع لا ينتفع الغانم بالبيع اصلا احتاج او لم يحتج لانه لا يملكه وانما
ابيح له التناول لضرورة والمباح له لا يملك البيع وان باعه احدهم رد الثمن الى المغنم من الزيلعى ولا بالتمول
هو عبارة عن صيانة الشئ وادخاره لوقت الحاجة من جامع الاسرار يقال تمول الشئ اذا اخذه مالا او قنية لنفسه
من المغرب ولا ينتفع الغانم بالغنيمة بعد الخروج من دار الحرب لزوال المبيح وهو الضرورة بل يرد ما فضل عن

صاحب من الذى كان اخذه عند حاجته فى دار الحرب بعد الخروج الى دار الاسلام الى الغنيمة ان انتفع به اى بما فى يد من
الغانمين عن حاجته بعد الخروج من دار الحرب رد قيمته اى قيمة ما انتفع به بعد الخروج من دار الحرب الى الغنيمة بعد وان
قسمت الغنيمة بين الغانمين قبل الرد الى دار الغنم تصدق به اى بعين ما فى يده من الغنيمة ان كان قائما وبقيمته ان
كان هالكا لو كان من حده ذلك غنيا وان كان فقيرا ينتفع بالعين ولا شئ عليه ان هلك لانه لما تعذر الرد صار فى حكم اللقطة من الزيلعى
ومن اسلم منهم اى من اهل الحرب فى دار الحرب واما المستامن الذى دخل دارنا بامان فاسلم فيها ثم ظهر المسلمون على دار الحرب
فان اولاده واموالها كلها فئ من العناية قبل اخذه اى قبل ان يأخذه المسلمون وان اسلم بعد الاخذ فهو عبد ولو اسلم بعد
ما اخذ اولاده الصغار وماله ولم يأخذ هو حتى اسلم احرز باسلام نفسه نسب من الزيلعى احرز اى ادخل فى العصمة نفسه
وطفله وكل مال من المنقول من غاية البيان هو معه او هو وديعة له عند مسلم او ذمى اى مقدار الذى اسلم فى
دار الحرب قبل الاخذ فئ والفئ ما نيل من اهل الحرب بعد ما تضع الحرب اوزارها وتصير الدار دار الاسلام وحكمه ان يكون لكافة
المسلمين ولا يخمس عن على بن عيسى الفئ اعم من الغنيمة لانه اسم لكل ما صار للمسلمين من اموال اهل الشرك قال ابو بكر الرازى فالغنيمة
فئ والجزية فئ ومال اهل الصلح فئ والخراج فئ لان ذلك كله مما افاء الله على المسلمين من المشركين وعند الفقهاء كل ما يحل اخذه من
اموالهم فهو فئ من المغرب وقد مر فى اول الباب وقيل هذا قول ابى حنيفة وابى يوسف الاخر وفيه اى فى كون عقاره فيئا
خلاف محمد وابى يوسف فى قوله الاول فعقاره كغيره عندهما كما فى الهداية وولده الكبير وزوجته وحملها فئ
وعبده المقاتل وغير المقاتل له كما فى المسكين وماله مع حربى بغصب او وديعة فئ وكذا فئ ما له مع مسلم
او ذمى بغصب عند ابى حنيفة خلافا لهما وقيل ابو يوسف مع الامام ابى حنيفة فيكون الخلاف لمحمد فحسب ولو ان
مسلما او ذميا دخل دار الحرب بامان فاصاب مالا ثم ظهر المسلمون على الدار فحكمه حكم من اسلم فى دارهم فى جميع ما ذكرنا الا فى حق
ماله فى يد حربى ففى رواية ابى سليمان فئ وفى رواية ابى حفص يكون فيئا وقالوا رواية ابو سليمان اصح وهذا كله اذا ظهر المسلمون
على دارهم اما اذا غاروا عليها ولم يظهروا فكذلك الحكم عند محمد وعند ابى حنيفة يصير جميع ماله فيئا الا نفسه واولاده الصغار
ومحمد سوى بين الاغارة والظهور وابو حنيفة فرق بينهما من الزيلعى **فصل** فى كيفية قسمة الغنائم يجب على الامام ان يخرج
خمس الغنيمة ويقسم الاخماس الاربعة بين الغانمين من الزيلعى وتقسم الغنيمة للراجل سهم واحد بالاتفاق وللفارس سهمان
سهم لنفسه وسهم لفرسه عند ابى حنيفة وعندهما للفارس ثلاثة اسهم له اى للفارس نفسه سهم واحد كالراجل وفرسه
سهمان ولا يسهم لاكثر من فرس واحد عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف يسهم للفرسين وبه ورد الافراس كما
فى الحقائق اسهمه بالالف اعطيته سهما من المصباح فمن له فرسان ثلثة اسهم عندهما وعند ابى يوسف خمسة اسهم والبراذين
جمع برذون التركى من الخيل وخلاف فيهما العرب من المغرب كالعتاق جمع عتيق وفرس عتيق رائع وعتاق الخيل روائعها من
المغرب العتاق بالكسر جمع عتيق الفرس العربى قال العينى وانما تساويا لان فى البرذون قوة الحمل والصبر وفى العتيق
قوة الطلب والكر فكل منهما جنس منفعة وفيه احتراز عن قول من قال لا يسهم للبرذون كالبغل من شرح المجمع ولا يسهم
لراحلة هو النجيب والنجيبة من الابل من المغرب ولا لبغل والعبرة لكونه اى الغازى فارسا او راجلا عند المجاوزة
ظرف الكون اى مجاوزة الدرب هو الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب من شرح الوقاية والمراد به مدخل دار الحرب من صدر الشريعة
واذا كان بين الفارس والراجل تفاوت فى السهم وكانت الاعتبار بكون الغازى فارسا او راجلا عند مجاوزة الدرب فينبغى
ان يعرض من باب ضرب كما فى الملتقط اى يمر الجيش عليه وينظر ما لهم من عرضت الجند اذا امررتهم عليك ونظرت ما لهم
واعتبرتهم كذا فى الصحاح عند دخوله دار الحرب ليعلم اى ليميز الفارس من الراجل فيعطى السهم على وفق ذلك
فمن جاوز الدرب راجلا فاشترى فرسا بعد المجاوزة فقاتل فارسا فله سهم راجل ومن جاوز فارسا
فنفق اى هلك فرسه بعد المجاوزة فقاتل راجلا فله سهم فارس وكذا لو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان
استحق سهم الفارس وكذا لو كان فى السفينة لتهيئه للقتال فارسا وهو كالمباشر من الزيلعى فلو باعه اى فرسه بعد
المجاوزة قبل القتال او وهبه او اجره او رهنه فله سهم راجل فى ظاهر الرواية وكذا له سهم راجل لو كان
فرسه الذى جاوز به الدرب مريضا او مهرا بضم فسكون ولد الخيل والانثى مهرة كما فى المصباح لا يقاتل عليه صفة لكل ما
قبله والضمير له لانه يشترط فى استحقاق سهم الفرسان ان يكون الفرس صالحا للقتال بان يكون صحيحا كبيرا كما فى الزيلعى وفيه
لو باعه بعد انقضاء الحرب فله سهم الفارس ولو باعه حال القتال فالاصح ان له سهم راجل لان بيعه يدل على ان غرضه التجارة الا انه
كان ينتظر عزته ولو دخل على فرس مغصوب او مستعار او مستأجر ثم استرده المالك فقاتل راجلا استحق سهم الفارس
فى رواية المجاوزة وسهم راجل فى رواية انتهى ولا يسهم لمملوك او مكاتب او صبى او امراة او ذمى بل يرضخ لهم الامام
لهم اى يعطيهم الامام شيئا اقل من سهم الغنيمة كما فى عناية الوقاية رضخت له اعطيته شيئا ليس بالكثير باب نفع كما فى المصباح

وضح له اذا اعطاه شيئا قليلا واسم ذلك القليل رضيخة ورضخة وتخ من المغرب بحسب ما يرى الامام اى على قدر دراية اى
قاتلوا اوداوت المرأة الجرحى جمع جريح او دل الذمى على عورا تهم بسكون الواو جمع عورة سواءة الانسان وكل ما
يستحى منه والمراد هنا معايب اهل الحرب التى يظهر عليهم بالوقوف عليها وفى الهداية الذمى اذا قاتل لا يعطى سهما كاملا الا انه قد
له على السهم فى الدلالة اذا كانت فيه منفعة عظيمة انتهى والاجير لا يسهم له لانه دخل لخدمة المستاجر لا القتال فان ترك الخدمة و
قاتل يسهم له فصار كاهل سوق العسكر وان لم يقاتل فلا شئ له ولا يجمع له اجر ونصيب فى الغنيمة من الزيلعى والخمس الذى اخرجه الامام
من الزيلعى لليتامى جمع يتيم من يتم ييتم من باب تعب ومن باب قرب ايضا يتما بضم الياء وبفتحها لكن اليتيم فى الناس من قبل الاب فيقال صغير
يتيم والجمع ايتام ويتامى وصغيرة يتيمة والجمع يتامى وفى غير الناس من قبل الام فان مات الابوان فالصغير لطيم وان ماتت امه فهو عجى
كما فى المصباح فاليتامى جمع يتيم ويتيمة والاصل يتايم فقلبت واما ايتام فجمع يتيم لا غير كاشراف وشريف كما فى المغرب فالمساكين
مر بيانه باب المصرف وابن السبيل اى المسافر المنقطع عن ماله فى المغرب يقال للمسافر ابن السبيل لملازمته اياه والمراد به فى باب
المسافر المنقطع عن ماله انتهى فالمسافر لما حصل منه كثرة الملازمة للطريق صار كانه ولد الطريق ومنه قولهم للصوفى ابن الوقت
من غاية البيان وذوا القربى الفقراء على غيرهم منهم وهم بنو هاشم وبنو المطلب لا بنو نوفل بنو عبد شمس من شرح المجمع
ولا حق فيه اى فى خمس الغنيمة لاغنيائهم اى اغنياء ذوى القربى فايتام ذوى القربى يقدمون على ايتام غيرهم وكذا مساكينهم
على مساكين غيرهم وابناء السبيل منهم عليهم من غيرهم كما فى العناية ذكره تبع فى ابتداء الخمس للتبرك وسهم النبى صلى الله
عليه وسلم سقط بموته سقوط الصفى وهو ما كان يصطفيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه فى الغنيمة ويستعين به على امور
المسلمين كما فى الدرر من درع او سيف وجارية وكان صفية رضى الله عنها من الصفى رواه ابو داود وقال العينى فى الصفى بفتح
الصاد وكسر الفاء وتشديد الياء بخلاف العينى ايضا اصله صفيو فعيل بمعنى مفعول والله اعلم وانما اسقط سهم النبى عليه السلام
لانه عليه السلام كان يستحقه برسالته ولا رسول بعده كما فى منح الغفار هذا عندنا وعند الشافعى سهم الرسول عليه السلام للخليفة وسهم
ذوى القربى لبنى هاشم وبنى المطلب فلهم خمس الخمس يستوى فيه فقيرهم وغنيهم ويقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين من
الزيلعى وان دخل دار الحرب من لا منعة له يقال فلان فى عز ومنعة اى تمنع على من قصده من الاعداء وقد تسكن النون
من المغرب وهذا يفيد انها مصدر كضلبة منعة بفتح الميم والنون هى الصحيح لا بتسكين النون وهى يمتنع به عن قصد الاعداء
من الطلبة وهذا يفيد انها صفة وفى المصباح انها مصدر مثل الانفة والعظمة او جمع مانع وهم العشيرة والحماة والنون
مفتوحة وقد تسكن فى الشعر لا فى غيره خلافا لمن اجازه مطلقا انتهى ولم ينص على قدر المنعة واشار فى البرامكة التاجر اخذه
بالثمن فى الاول وبقيمة العرض فى الثانى وان اشتراه اى التاجر المثلى من الكفار بجنسه قدرا ووصفا او وهب له المثلى اى وهبه الكفار
للتاجر لا ياخذه مالكه اذا وجده فى يد التاجر وانما قيدنا بقولنا قدرا ووصفا احترازا عما لو اشتراه التاجر باقل قدرا منه او ارداء
وصفا منه فللمالك ان ياخذه منه بمثل ما اعطاه المشترى كما لو اشتراه بغير جنسه كذا فى النهاية وان كان ما اشتراه من العدو
مما اخذوه منا ففقئت عينه فى يد التاجر واخذ التاجر ارشها اى دية عينه من فاقئها ياخذه اى العبد مالكه بكل الثمن
الذى اشتراه التاجر من العدو به ان شاء اخذه ولا ياخذ الارش كما فى الدرر ولا يحط من الثمن شئ من بازاء ما اخذ من الارش كما
فى تنوير الشريعة من يد التاجر بعد اخراجه الى دار الاسلام اسرنا ثانيا فادخلوه الى دار الحرب فاشتراه تاجر اخر منهم فاخرجه
الى دار الاسلام ياخذه المشترى الاول وهو التاجر الاول منه اى من المشترى الثانى وهو التاجر الاخير بثمنه الذى اخذه به العدو ثم
ياخذه المالك منه اى من المشترى الاول بالثمنين اى ثمن المشترى الاول وثمن المشترى الثانى ان شاء وليس له اى المالك اخذه
اى العبد من المشترى الثانى ان اراد ذلك وكذا لو كان المشترى غائبا او الى اخذه من الثانى ليس للمالك ان ياخذه من الثانى كما فى
الزيلعى وحرنا وسدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا اتفاقا وحرنا لو احذرو هم برارهم ثم ظهرنا عليهم فيهم لا يملكونهم بلا شئ
قبل القسمة بين غانمينا وبعدها كما فى الدرر وكذلك ان اشترى احد واحدا مما ذكر من اهل الحرب ياخذه المولى منه بلا شئ كما فى غاية
البيان اذا سبى اهل الحرب اهل الذمة من دارنا لا يملكونهم لانهم احرار كذا فى واقعات الصدر الشهيد كما فى الدرر ونحو ذلك
بالغلبة والاستيلاء عليهم كل ذلك بعد الاحراز بدارنا ولا يملكون عبدا ابق منا اليهم فاخذه عند ابى حنيفة وقالا
يملكونه كما فى الهداية وغيرها وكذا الخلاف فى الامة والخلاف فى عبد مسلم وفى الذمى له قولان والمرتد يملكونه اتفاقا كما فى الحقايق
قيد بالا باق اليهم لانه لو كان مترددا فى دار الاسلام فاخذوه واحرزوه بدارهم ملكوه بالاتفاق كما فى شرح المجمع فاذا
ظهرنا عليهم فوجده مالكه فى ايدى المسلمين ياخذه مالكه قبل القسمة بين الغانمين بلا شئ وياخذه بعد القسمة بين
الغانمين مجانا اى بغير شئ ايضا اى كما قبل القسمة لكن يعوض عنه اى عن العبد يعنى يعطى لمن وقع فى نصيبه عوضه من
بيت المال عند ابى حنيفة وعندهما كالماسور الا ان اعطاء العوض المذكور بالاتفاق كما فى شرح المجمع واذا اخرجه رجل بشراء
او هبة ياخذه المالك بغير شئ عنده وبقيمته عندهما كما فى شرح المجمع وان ابق العبد منا اليهم بفرس ومتاع فاشترى

هنا نقصان من من لا منعة له الى فقئت عينه نصف ركيفه الفرس ونصف من باب استيلاء الكفار

بعد ذلك كله اى العبد والفرس والمتاع منهم واخرجه اى دار الاسلام اخذ المالك ما سوى العبد من الفرس والمتاع
بالثمن والعبد مجانا عند ابى حنيفة وعندهما اخذ العبد بالثمن ايضا اى كما سواه وان اشترى حربى مستأمن عبدا مسلما
فى دارنا وادخله دارهم عتق عند ابى حنيفة خلافا لهما واذا دخل الحربى دارنا بامان واشترى عبدا مسلما او ذميا او امة
من كان معه من العبيد اجبر على بيعه من المسلمين كالذمى يسلم عبده من العناية وان اسلم عبد لهم ثم بفتح الثاء المثلثة
وتشديد اى فى دار الحرب من شرح المجمع فى كتاب العتاق نجانا بعد الاسلام واما الوجاء ثم اسلم لا يكون حرا بل يكون فيئا للمسلمين
ولا يكون حرا لانه اسلم قبل الاسر من التوفيق او ظهرنا عليهم بعد اسلام العبد فهو عطف على جاء ثانيا او خرج العبد المسلم
ثم كذلك الى عسكرنا فى دار الحرب من اعمال مولاه ويباع وثمنه للحربى كما اذا بعث الحربى عبدا تاجرا الى دارنا بامان فاسلم العبد هنا
بيع وثمنه للحربى من غاية البيان فهو اى العبد المسلم حر فى الصور المذكورة ولا يثبت الولاء لاحد لان هذا عتق حكمى ذكره فى
غاية البيان نقلا عن شرح الطحاوى من الدرر وكذا استولى الكفار على العبد المسلم وادخلوه فى دار الحرب فابق منهم الى دار الاسلام
يعتق اعتاق ولا ولاء لاحد من الدرر باب المستأمن هو من يدخل غير داره بامان مسلما كان او حربيا من الدرر فقيل الاسير
من اهل الحرب فى دار الاسلام مستأمن ومن اهل الاسلام فى دار الحرب مستأمن اذا دخل تاجرنا اى الى دار اهل الحرب بامان
منهم لا يحل له ان يتعرض بالاخذ والكف لشئ من مالهم او دمهم اى من دمهم فان اخذ شيئا من مالهم واخرجه
الى دار الاسلام ملكه ملكا محظورا اى خبيثا كما فى العناية وبه قال العينى لكن فى الوقاية واصلاحها والمنح ملكا حراما فا
فى الدرر اما الملك فلورود الاستيلاء على مال مباح واما الخبث فلحصوله بسبب الغدر لحرام انتهى وقال العينى ملكه ملكا خبيثا
لتحقق السبب وهو الاستيلاء على مال مباح غير انه حصل بالغدر واوجب ذلك خبثا فيه وقال فى العناية ملكه ملكا خبيثا حتى لو كان
المخرج جارية كره للمشترى ان يطأها لان قام مقام البائع وهو وطؤها للبائع فان مكروها فكذا المشترى فيتصدق به
اى بما اخرجه من مالهم على الفقراء لان كل ما حصل بجهة محظورة فسبيله التصدق وانه غدر بهم ملكهم غدر به غدرا من باب
ضرب نقض عهده كما فى المصباح اى غدر بالمسلم المستأمن فى دار الحرب ونقض ما اعطاه من العهد والامان فاخذ ماله او حبسه
او فعل ذلك الغدر والمذكور من الاخذ والحبس غيره اى غير ملكهم جملة حل له التعرض لهم باخذ المال وقتل النفس كما حل
ذلك للاسير فالغدر ليس بحرام على الاسير فان الاسراء اذا تمكنوا من قتل قوم من اهل الحرب غلبة واخذ اموالهم فعلوا ذلك و
خرجوا الى دار الاسلام ولا منعة لهم فكل من اخذ شيئا فهو له خاصة فيباح لهم التعرض وان اطلقوهم لانه لم يستأمن صريحا
حتى يكون غادرا من العناية وليس له ان يستبيح فروجهم فان الفروج لا تحل الا بالملك ولا ملك قبل الاحراز بالدار الا اذا
جاء امرأته الماسورة او ام ولده او مدبرته ولم يطأهن احد من اهل الحرب لانهم لا يملكهن اهل الحرب بالاستيلاء بخلاف فهن
باقيات على ملكه غير ان الحربى ان وطئهن يكون شبهة فى حقهن فيجب عليهن العدة فلا يجوز له ان يطأهن حتى تنقضى
عدتهن بخلاف امته الماسورة حيث لا يجوز ان يطأها وان لم يطأها الحربى لانهم ملكوها فصارت من جملة اموالهم
ولهذا لا يجوز له ان يتعرض لها بشئ ان دخل دارهم بامان ولم ينقض الامان ويجوز له التعرض لزوجته وام ولده و
مدبرته كما ذكرنا من الزيلعى واما اذا انتقض امانهم فيجوز له اخذ مالهم وقتلهم وليس له ان يبيح فروجهم الا اذا وجد
امرأته الماسورة او ام ولده او مدبرته ولم يطأهن الحربى والا فعليهن العدة فلا يطأهن حتى تنقضى العدة
بخلاف امته الماسورة فلا يجوز وطؤها وان لم يطأها الحربى كما فى العينى والمنح فان اذانه بفتح الالف مخففا من باب
الافعال اى باع بالدين كما فى الطلبة اى باعه شيئا بالدين قاله العينى لكن قال صدر الشريعة اى باشر تصرفا اوجب الدين
فى ذمة التاجر وعليه المشى فى الدرر حيث قال اى جعل المستأمن مديونا بتصرف ما ثم اى فى دار الحرب حربيا او ادان
المستأمن حربيا او غصب احدهما الاخر اى مال الاخر وخرجا الينا وتحاكما عند حاكم فى دار الاسلام لا يقضى لواحد
منهما على الاخر بشئ ولكن يفتى المسلم برد المغصوب ويؤمر به لانه التزم بالامان ان لا يغدرهم وهذا غدر ولا يقضى
عليه من الزيلعى وكذا لو فعل ذلك حربيان وخرجا مستأمنين وان اسلما فى دار الحرب ثم خرجا مسلمين كما فى
الزيلعى قضى لاحدهما على الاخر بالدين لا بالغصب ولو سلم الحربى بعد ما غصبه اى غصب مال المسلم ثم خرجا
يفتى المسلم بالرد اى برد ما غصبه عليه ديانة اى فيما بينه وبين الله من غاية البيان وليس هذا مختصا بخروجهما بل لو خرج
المسلم الغاصب والحربى مستأمنا فالحكم كذلك من الغاية تحدمن الزيلعى وان قتل احد المسلمين المستأمنين الاخر
ثمة خمية دار الحرب عمدا او خطأ فتجب عليه القاتل الدية فى ماله فى العمد والخطأ فتجب عليه الكفارة ايضا اى مع الدية
فى الخطأ دون العمد لانه لا تجب فى العمد عندنا من الزيلعى وان كانا اى القاتل والمقتول اسيرين فلا شئ على القاتل فى العمد
والخطأ الا الكفارة فى الخطأ عند ابى حنيفة وعندهما الاسيران فى ذلك كالمستأمنين وقد مر حكمهما وكذا اذا قتل مسلم
تاجر اسيرا ثم فلا شئ عليه الا الكفارة فى الخطأ عنده من الدرر وعندهما كالمستأمنين كما فى الزيلعى ولا شئ فى قتل المسلم مستأمن

باب المستأمن

كان حربيا واسلم ثم ولم يهاجر ورثته مسلمون سوى الكفارة في الخطاء اتفاقا وقال الشافعي يجب الدية في الخطاء و
القصاص في العمد من شرح المجمع فصل لا يمكن بتعديد الكاف مجهولا يقال مكنته من الشيء تمكينا او جعلت له مكنة اي قدرة
وقوة عليه كما في المصباح حربي مستامن من ان يقيم اي لا يعطى له قدرة على اقامته كما في شرح المجمع في دارنا سنة ويقال له
من طرف الامام ان اقمت في دارنا سنة كاملة نضع بالجزم او الرفع لمضي الشرط عليك الجزية فان اقام في دارنا سنة كاملة
بعد ان قيل ذلك كما في الكنز وشرحه للعيني صار ذميا لالتزامه الجزية وتعتبر الجزية من وقت التقدم اليه لا من وقت دخوله دار
الاسلام لا يمكن من العود الى داره وكذا لو قيل له ان اقمت شهرا ونحو ذلك فاقام فان الامام ان يقدر له اقل من
سنة اذا راى كالشهر والشهرين فاذا اقام بقدر ذلك صار ذميا وذكر في النهاية عن المبسوط ما يدل على انه يصير ذميا عند اقامته في
دار الاسلام سنة وان لم يتقدم اليه الامام فانه قال اذا لم يقدر له الامام مدة فالمعتبر الحول ثم اذا صار ذميا بمضي المدة المقدرة
له يستانف عليه الجزية لحول بعده الا ان يكون شرط عليه انه ان مكث سنة اخذ منه فياخذ منه كما تمت السنة كما في الزيلعي
او اشترى عطف على قيل له ارضا ووضع عليه خراجها فانه يصير ذميا ولا يمكن من العود الى داره لانه اذا التزم المقام في
دارنا ولا يصير ذميا بمجرد الشراء لانه ربما اشترى للتجارة كما في صدر الشريعة وعليه جزية سنة من حين وضع الخراج عليه و
المراد من وضع الخراج التزامه مباشرة الزراعة او تعطيلها مع التمكن وهو الصحيح من الزيلعي او نكحت اي تزوجت المستامنة
ذميا لا لو نكح هو اي تزوج المستامن ذمية والمستامنة تصير ذمية بنكاح الذمي فلا تمكن من العود والمستامن لا يصير ذميا
بنكاح الذمية فلا يمنع من العود فان رجع الحربي المستامن بعد ما مكث في دارنا اقل من سنة الى داره له ذلك وحل لنا
دمه لانه ابطل امانه كما في الهداية فان كان له اي للمستامن الراجع الى داره وديعة عند مسلم او ذمي في دارنا
او دين عليهما فاسر ذلك المستامن او ظهر عليهم مجهولا اي غلب المسلمون على اهل الحرب فقتل ذلك المستامن سقط
دينه الكائن عليهما فصارت وديعة فيئا وان قتل ذلك المستامن ولم يظهر عليهم مجهولا ايضا اي بلا غلبة المسلمين
على اهل الحرب او مات فيهما اي دينه ووديعته كلاهما لورثته فان جاء حربي بامان وله زوجة هناك اي في دار الحرب
وولد صغار وكبار من الزيلعي ومال عند مسلم او ذمي او حربي فاسلم الحربي المستامن هنا اي في دار الاسلام
ثم ظهر عليهم مجهولا اي غلب المسلمون على اهل الحرب فالكل فيء وان اسلم الحربي ثمة اي في دار الحرب ثم جاء الى دار الاسلام
ثم ظهر عليهم فطفله حر مسلم تبعا له ووديعته مبتداء عند مسلم او ذمي له خبر وغير ذلك وهو اولاده
الكبار وزوجته وعقاره ووديعته عند حربي كما في الدرر فيء حربي مستامن رهن شيئا عند مسلم او ذمي او مستامن في دارنا
ثم لحق بداره فظهر المسلمون عليهم والسروع يصير الرهن ملكا للمرتهن بدينه عند ابي يوسف وقال محمد هو رهن بحاله يباع بدينه
فان حصل من ثمنه شيء فهو للذي اسره لانه اقرب الناس اليه وعن ابي حنيفة روايتان كذا في الحقائق ومن اسلم ثمة اي في دار الحرب
وله هناك اي في دار الحرب تعين وارث مسلم فقتله مسلم ثم عمدا او خطاء فلا شيء من قود ودية الا الكفارة
في الخطاء هذه المسئلة التي ذكرت قبيل هذا الفصل مع تفاوت يسير في العبارة وهي مذكورة في الوقاية هنا وفي الكنز هناك
فاقتفى صاحب الملتقى اثرهما فوقع في الملتقى تكرار ولم توجد هنا في بعض النسخ واذا قتل مسلم لا ولي له للحاضر ولا غائبا
فيه بدلالة انه ان كان له ولي فالامر اليه قال المسكين او قتل مستامن اسلم هنا اي في دار الاسلام فللامام لانه ولي
من لا ولي له اخذ الدية من عاقلة القاتل للجمع في بيت المال وفي العمد له اي للامام ان يقتص او ياخذ الدية
بالصلح بنظر الامام في ذلك فايهما راى اصلح فعل وليس العفو مجانا اي لا يجوز للامام ذلك لان تصرفه مقيد بالنظر ولا نظر
فيه للمسلمين وكذا لو كان المقتول لقيطا للامام ان يقتل عندهما خلافا لابي يوسف كذا ذكره الزيلعي من قتل ولا ولي له فللسلطان
ان يستوفي القصاص فكذلك للقاضي من الاختيار باب العشر والخراج هو ما يخرج من غلة الارض والغلام ثم
سمي به ما ياخذه السلطان فيقال ادى فلان خراج ارضه وادى اهل الذمة خراج رؤسهم يعني الجزية كذا في المغرب من النهاية
ارض العرب عشرية وهي ما بين العذيب ماء لبني تميم كما في النهاية قريب من كوفة كما في القهستاني الى اقصى الحجر
هنا بعض مع كما في شرح المجمع لكن في العناية ما يفيد انها اعلاها حجر بفتحتين يعني الصخر لانه وقع في امالي ابي يوسف الصخر
موضع الحجر ويظهر من ذلك وان من ورد بسكون الجيم فسره بالجانب فقد حرف من العناية باليمن بمهرة بفتح فتكون موضع
فيكون بمهرة بدلا من قوله باليمن هذا طولها ومن يبرين الى الشام عرضها في العناية والغاية وغيره داخلة في المعنى لان الشام
خراج كما في شرح المجمع ارض العرب من اول الغرب والقادسية الى اقصى حجر باليمن بمهرة طولا ومن يبرين والدهناء ورمل عالج الى
مشارف الشام عرضا من غاية البيان قال الكرخي ارض العرب كلها عشرية وهي ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف و
البرية يعني البادية من النهاية وكذا عشرية البصرة وهي من جملة اراضي العراق كما في الزيلعي وليست من ارض العرب وكلما
اي موضع اسلم اهله طوعا او فتح عنوة اي قهرا وغلبة وقسم بعد اخراج الخمس بين الغانمين وارض السواد

يعني سواد العراق اي قراها سمي به لخضرة اشجاره وزروعه من العناية والعراق بالكسر اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها من
القهستاني خراجية وهي اي الاراضي من السواد ما بين العذيب المذكور الى عقبة حلوان وهو اسم بلد مشهور من
سواد العراق وهو اخر مدن العراق وبينها وبين بغداد نحو خمس مراحل وهي من طرف العراق من الشرق والقادسية من طرفه
من الغرب قيل سميت باسم بانيها وهو حلوان بن عمران بن الحرث بن قضاعة من المصباح والعقبة بفتحات في الجبل ونحوه جمعها عقاب
مثل رقبة ورقاب من المصباح حد ارض السواد ارضا ومن الثعلبية وهي من منازل البادية في الملتقط موضع بطريق مكة او العلث
بفتح العين وسكون اللام قرية موقوفة على ان العلوية وهي اول العراق شرقي دجلة يعني قيل في موضع الثعلبية العلث من العناية
الى عبادان بفتح العين وتشديد الموحدة حصن صغير على شط البحر المصباح وعباد بلفظ اسم الفاعل للمبالغة اسم رجل ومنه
عبادان على صيغة التثنية بلد على بحر فارس بقرب البصرة شرقا منها بميلة الى الجنوب وقال الصغاني عبادان جزيرة احاط بها شعبتا دجلة
ساكبتين في بحر فارس انتهى وفي المثل وليس وراء عبادان قرية وهذا حد ارض السواد طولا وكذا خراجي كلما اي موضع فتح عنوة
اقر اهله عليه او صولحوا او صالحهم الامام سوى مكة شرفها الله تعالى فانه عليه السلام فتحها عنوة وتركها من غير خراج من المجمع
اي من غير وضع الخراج على اهلها من شرحه وظاهره ان الاستثناء من الموصول ناظر الى الشق الاول من الترديد فافهم وانما لم يوظف
رسول الله صلى الله عليه وسلم على اراضي مكة بخراج مع انه فتحها عنوة واقر اهلها لان العرب كما لا ترق ولا توضع على رقابهم الجزية
لا يوضع على اراضيهم الخراج كذا في الزيلعي وارض السواد اي سواد العراق مملوكة لاهلها يجوز بيعهم لها وتصرفهم فيها
وان احيي موات وهي الارض التي لا مالك لها ولا ينتفع بها احد من شرح المجمع سميت به لعدم الانتفاع بها كالميت للتشبيه
من المسكين وتفسير احياء الموات ان يبني عليها او يغرس فيها او يكربها ويسقيها من الاصلاح والايضاح يعتبر في كونه خراجيا
او عشريا قربه من خراجية او عشرية عند ابي يوسف ان كان الى الخراجية اقرب فهو خراجي وان كان الى العشرية اقرب فالعشر
ويعتبر ماؤه عند محمد قال ان احياه بماء الخراج فهو خراجي والا فعشري وهذا في المسلم واما الكافر فيجب عليه الخراج مطلقا
كذا في الزيلعي وبياء الماء من في باب زكاة الخارج والخراج نوعان خراج مقاسمة وهو ما جعله الامام على الاراضي من خمس خارجها
او ربعه او ثلثه او نصفه وهذا جائز كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل خيبر من غاية البيان فانه عليه السلام جعل نصف
الخارج من اراضيهم له عليه السلام ونصفه لاهلها من النهاية في المزارعة ثم هذا الخراج يتعلق بالخارج من الارض كالعشر
يتعلق بالخارج فيكون حكمه حكم العشر الا انه يوضع في موضع الخراج لانه في الحقيقة خراج من غاية البيان وخراج وظيفة ويسمى
خراج مقاطعة وهو ما جعله الامام كل سنة على قوم كما جعله النبي صلى الله عليه وسلم على اهل نجران ان يؤدوا كل سنة الفا ومائتي
حلة ستمائة في المحرم وستمائة في رجب من النهاية من المزارعة وهو ثابت بتوظيف عمر رضي الله عنه باجماع الصحابة كما في غاية
البيان فلا يزاد على ما وضعه عمر رضي الله عنه اي عينه ووظفه على اهل السواد اي قرى العراق وهو لكل جريب
يبلغه ماء صالح للزرع بالمعنى المصدري والجريب ارض طولها ستون ذراعا وعرضها ستون ذراعا بذراع الملك كسرى وهو
سبع قبضات تزيد على ذراع العامة بقبضة وهي ست قبضات كذا في المغرب من غاية صاع من بر او شعير بناء على ما قال الامام
قاضي خان في فتاواه ومما يزرع فيه على ما ذكر في شرح الطحاوي من العناية وبما في شرح الطحاوي جزم في غاية البيان ودرهم
مرفوع معطوف على صاع وهو الفضة الخالصة وزن سبعة كما في غاية البيان ولجريب الرطبة وهي بالفتح الاسفست من المغرب
وهو القبضة خاصة قبل ان تجف والجمع رطاب مثل كلبة وكلاب من المصباح خمسة دراهم ولجريب الكرم او جريب النخل
المتصل صفة لكل من الكرم والنخل اي يكون الاشجار بحال يتصل بعض وكل واحد بظل الاخر ولا يكون ما بينها صالحا للزراعة كما
في التوفيق عشرة دراهم وفي جريب الكرم عشرة دراهم واما الجريب الذي فيه اشجار مثمرة ولا تصلح للزراعة لم يذكر في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف اذا كانت النخيل ملتفة جعلت عليها الخراج بقدر ما يطيق ولا ازيد على جريب الكرم ولما سواه
سوى المذكور من جريب الزرع وجريب الرطبة وجريب الكرم او النخل المتصل كجريب زعفران وجريب بستان وهو ارض
يحوطها حائط وفيها نخيل واشجار واعناب متفرقة يمكن زراعة ما بينها ما الكل الذي فهو مقابل الكرم والنخل المتصل ما تطيق
الارض اي تتحمل من الطاقة اطاقة قدر عليه اذ ليس فيه توظيف عمر رضي الله عنه وقد اعتبر الطاعة فيما وظف فيه فنعتبرها فيما
لم يوظف فيه كما في شرح المجمع ومن هنا ظهر ان قوله لما سواه ابتداء كلام غير معطوف على ما قبله تدبر قال في غاية البيان وينظر الى
الغلبة فان تبلغ غلة الارض المذروعة ياخذ منها قدر خراج الارض المذروعة يؤخذ منها قدر خراج الارض وان كانت
تبلغ غلة يؤخذ منها دراهم انتهى قالوا ونصف الخارج غاية الطاقة فلا يزاد عليه فان التنصيف عين الانصاف وان لم
تطق الارض ما وظف لنقصان الحاصل من الارض بحيث لا تطيق تلك الوظيفة نقص الموظف بالاجماع بجهول من النقص
المتعدي ولا يزاد على ما وظف وان اطاقت الارض الزائد عليه عند ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة في التوفيق ولا
يجوز الزيادة على الخراج الموظف عند زيادة طاقة الارض انتهى خلافا لمحمد ولابي يوسف ان عمر رضي الله عنه بعث رجلين

قسيحا ارض العراق فبلغ ستة وثلثين الف الف جريب فوضع عليها الخراج وقالا لو زدنا لاطاقة فلم يزد عمر رضي الله عنه
على الوظيفة فلا تزيد نحن ايضا من شرح المجمع ولا خراج ان انقطع عن ارضه اي ارض الخراج الماء او غلب الماء عليها
اي ارض الخراج او اصاب الزرع بالمعنى المفعول افة هي عرض يفسد ما يصيبه وهي العاهة كما في المصباح اصطلاحا وفي وعلى هذا
لو منعه انسان من الزراعة لا يجب عليه الخراج لانه يتمكن من الزراعة والتمكن شرط الوجوب من الزيلعي ثم المراد افة لا يمكن
دفعها كالجراد والبرد ونحوهما واما ما يمكن دفعها كاكل الدواب فلا يسقط الخراج من المسكين وقالوا انما يسقط الخراج اذا
لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا واما اذا بقي قدر ذلك فلا يسقط والمراد ان يذهب كل الخراج اما اذا
بعض فان بقي مقدار الخراج ومثله يجب الخراج لانه لا يزيد على نصف الخارج وان بقي اقل من ذلك يجب نصفه اي التنصيف هو
الانصاف كذا ذكره الزيلعي ويجب الخراج ان عطلها الارض مالكها بان لم يزرعها من المسكين لان التمكن كان ثابتا و
المعتبر وهذا الباب فلا يعذر في التقصير هذا واما اذا عجز عن الزراعة لعدم قدرته واسبابه فللامام ان يدفعها الى غيره مزارعة
ويأخذ الخراج من نصيب المالك ويمسك الباقي له وان شاء اجرها واخذ الخراج من اجرتها وان شاء زرعها من نفقة من بيت
المال ويأخذ الخراج من نصيب صاحب الارض وان لم يجد من يقبل باعها واخذ من ثمنها الخراج وقال في النهاية هذا بخلاف
لحقاق الضرر بالواحد لاجل العامة وعن ابي يوسف انه يدفع الى العاجز كفايته من بيت المال قرضا ليعمل فيها ولو انتقل الى اخس
مما كان يزرعها من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذي فرض وهذا يعرف ولا يفتى به كيلا يتجاسر الظلمة على اموال الناس
بدعوى باطلة بان يقولوا كانت هذه الارض تزرع قبل هذا كذا وكذا الشيء احسن مما فيها فتسد هذا حتى لا ينفتح لهم باب
الظلم من الزيلعي قال في البحر ما ذكر من الوجوب عند التعطيل اذا كان الخراج خراج وظيفة واما اذا كان خراج مقاسمة فلا يجب شيء انتهى
ويأتي ما يتعلق بهذا في مسائل شتى قبيل كتاب الفرائض ولا يتغير الخراج الى العشر ان اسلم صاحب الارض الخراجية او اشتراها
منه مسلم فيأخذ الخراج في الوجهين الارض فلا تتغير الملك كما في الاختيار ثم ان بقي من السنة مقدار ما يتمكن المشتري من الزراعة
فالخراج عليه والا في البائع من الزيلعي ولا عشر في خارج ارض الخراج عندنا وعند الشافعي يجب كما في سد والسراجية
والمسلم مرت في باب زكوة الخارج ولا يتكرر وخراج الوظيفة بتكرر الخارج اي الحاصل في سنة واحدة بخلاف العشر وخراج
المقاسمة فانهما يتكرران بتكرر الخارج ولو جعل السلطان الخراج لرب الارض من قبل الفرائض وفي المحيط لا يحل المال لما
خرج من الارض الخراجية قبل اداء الخراج كالمشتري لانه لا يحل له الطعام قبل التعشير ونقد الثمن بغير اذن البائع ولو ترك الامام
الخراج لمالك لا يجوز عند ابي يوسف وعند محمد لا يجوز لانه فيء لجماعة المسلمين ولو ترك له لا يجوز اتفاقا قاله دهقو الفقرا على
المكلوس من شرح المجمع فصل الجزية ما اخذ من اهل الذمة والمستأمن جزء من المصباح وجلية وجلي من العيني وهي نوعان
اول ما يوضع بالتراضي فاذا وضعت بتراض وصلح نقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وبعد ذلك لا تغير بزيادة ونقص
والثاني ما يوضع عند الغلبة عليهم فان فتحت بلدهم عنوة واقر اهلها عليها وجعلوا ذمة للمسلمين وتوضع على الظاهر
الغنى اي الذي ظهر غناه في السنة ثمانية واربعون درهما يؤخذ في كل شهر اربعة دراهم وعلى المتوسط نصفها اي اربعة
وعشرون درهما يؤخذ في شهر درهمان وعلى الفقير القادر على الكسب ربعها اي اثنا عشر درهما يأخذه كل شهر درهم وهذا
هو للمعتمل الذي يقدر على العمل ويكتسب اكثر من حاجته ولا مال له احسن حرفة او لم يحسن كما في العناية والكفاية ولا بد ان يكون المعتمل
صحيحا ويكتفي بصحته اكثر السنة كما في الهداية قال في زيادات الزيادات فان كان المرض في اكثر السنة او نصفها فلا جزية عليه وان
كان في اقلها يجب عليه الجزية كما في غاية البيان قال الكرخي الفقير هو الذي يملك فوق عشرة الاف وعليه الاعتماد من الخانية والبحر لكن
في التنوير ومن ملك عشرة الاف درهم فصاعدا غني ومن ملك مائتي درهم فصاعدا متوسط ومن ملك ما دون المائتين او لا
يملك شيئا فقير قال في المنح هو احسن الاقوال واختاره في شرح الطحاوي انتهى توضع الجزية على كتابي يهودي او نصراني
عربي او عجمي فان وضع الجزية على اهل الكتاب من العرب جائز كما في النهاية وعلى مجوسي المجوس على قول الاكثرين ليسوا من اهل
الكتاب ولهذا لا ينكح نساؤهم ولا تؤكل ذبائحهم وانما اخذت الجزية لانهم من العجم لا لانهم من اهل الكتاب قال الطحاوي ومن
المغرب وعلى وثني اي عابد وثن عجمي صفة للمجوسي والوثني الوثن ما له جثة من خشب او حجر او فضة او جوهر تنحت وكانت
العرب تنصب الاوثان وتعبدها من المغرب لا توضع على المجوسي ووثني عربي لانها لا توضع على مشركي العرب ولا على مرتد سواء
كان من العرب او العجم من غاية فانه لا يقبل منهما اي عربي ومن مرتد مطلقا شيء الا السلام او السيف اي القتل
كفرهما اما مشركو العرب فلانه صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهرهم والقران نزل بلغتهم والمعجزة في حقهم اظهر لانهم كانوا اعرف
بمعانيه وبوجوه الفصاحة فغلظ الله عليهم وقال تقاتلونهم او يسلمون واما المرتد فلانه كفر بربه بعدما راى محاسن الاسلام
وبعد ما هدي اليه كذا قال الزيلعي من لم يسلم من رجال الفريقين قتل ولم يسترق اذا ظهر عليهم ولكن تسترق اناثهما
وطفلهما وكفر المرتد اغلظ من كفر مشركي العرب فلهذا تجبر نساء المرتد وذراريهم على الاسلام ولا تجبر نساء عبدة الاوثان

من العرب وذراريهم على الاسلام كما في الزيلعي وغيره لان الاجبار على الاسلام فرع ثبوت حكم الاسلام وذراري المرتدين قد ثبت حكم الاسلام
في حقهم البقاء لابائهم فيجبرون عليه والمرتدات كن مقرات بالاسلام فيجبرون عليه بخلاف ذراري المشركين ونسائهم من العناية ولا
جزية على صبي وامرأة ومملوك لنا كان او مدبرا او ام ولد او امة من القهستاني ومكاتب وشيخ كبير لا يستطيع العمل من المنح
وزمن اي من طال مرضه من القهستاني والمغرب من الزمانة وهي مرض يدوم زمانا طويلا من المصباح واعمى ومقعد من قعد
بالبناء للمفعول اصابه داء في جسده فلا يستطيع الحركة للمشي فهو مقعد وهو الزمن ايضا من المصباح فهي عبارة الملتقى
تكرار قال في الاختري الزمن كوتدم وقال المقعد كوتدم لكن قال في الراموز والملتقط المقعد الاعرج فتامل وفي غاية البيان عن
الجمهرة الزمانة عاهة بعض الاعضاء وتعطيل القوى انتهى ثم الزمن يساوي المقعد كما هو ظاهر المصباح والاختري وفقير
لا يكتسب اي لا يقدر على تحصيل الدرهم والدينار ولو بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية من القهستاني وعن ابي يوسف
انها تجب على الزمن والاعمى والشيخ الكبير اذا كان لهم مال لانها وجبت على الفقير المعتمل ووجود المال ابلغ من العمل من الاختيار
وراهب لا يخالط الناس من العيني الا ان يقدر على العمل في رواية من المجمع وبها جزم في الاختيار وتجب الجزية في اول الحول
ويؤخذ في كل شهر قسطه القسط بالكسر النصيب والجمع اقساط كحمل واحمال وقسط الخراج تقسيطا اذا جعله اجزاء معلومة
في اوقات معلومة من المصباح وذلك لانها وجبت لاسقاط القتل فتجب للحال كالواجب بالصلح عن دم العمد ولان العوض قد سلم
لهم فوجب ان يستحق العوض عليهم كالثمن وقسطنا على الاشهر تخفيفا ويمكنه الاداء من الاختيار وتسقط الجزية بالاسلام
او الموت وقال الشافعي لا تسقط بهما بعد مضي السنة من الزيلعي وتتداخل الجزية بالتكرر فاذا لم تؤخذ جزية حول حتى
حال حول ان تسقط عنده خلافا لهما وعندهما لا تسقط وهو قول الشافعي كما في الدرر بخلاف خراج الارض فانه قيل لا تداخل فيه
اتفاقا وقيل هو على هذا الخلاف ذكره الزيلعي فعنده لا يتداخل وهو الراجح كما في المنح ولا يجوز بالتشديد مجهولا اي لا يجوز لاهل
الذمة ولا يرخص لهم احداث يقال حدث الشيء تجدد وجوده واحدثه جدد وجوده كما في المصباح بيعة او كنيسة من ارباب اليمين
في الدخول او صومعة اي بيت للتخلي قال العيني او بيت نار او مقبرة في الظاهر كما في المنح اي ابتداء بناء بلا سبق هدمه وهذا في دارنا
شامل للقرى ايضا هو المختار كما في المنح وهو الصحيح كما في شرح الوهبانية من المنح بخلاف موضع الصلاة في البيت من الزيلعي وتعاد
المنهدمة اي يرخص لهم في اعادة ما انهدم من البيع والكنائس والصوامع القديمة في مواضعها القديمة من غير نقل لهما من امكنتها
القديمة لانها لا يملكون من نقلها الى موضع اخر قال العيني ولا بد ان تكون الاعادة على قدر البناء الاول كما في الدرر فاذا اراد ان
يبنوا اوسع من الاول يمنعون عن الزيادة كما في شرح الوقاية ويمنع المشركون ان يتخذوا ارض العرب مسكنا ووطنا لقوله عليه
السلام لا يجتمع دينان في ارض العرب من الاختيار ويميز الذمي في زيه اي لباسه وهيئته ومركبه وسرجه ولا يركب خيلا
اسم للعراب والبراذين ذكورها واناثها كما في المغرب ولا يعمل بسلاح اي لا يستعمله وعبارة المجمع والقدوري ولا يحمل السلاح
قال الشمني لانه ليس من اهل الجهاد انتهى فافاد حرمة حمل السلاح في دارنا لاهل الجهاد والسلاح ما يقاتل به في الحرب ويذكر كما
في المصباح ويكلف كل منهم ان يجعل في وسطه كستيجا من الشعر او الصوف كما في الاختيار وحتى يظهر الكستيج عن ابي يوسف انه
خيط غليظ بقدر الاصبع يشده الذمي فوق ثيابه من المغرب وهو بالضم معرب كستي كما في القاموس ويركب سرجا كالاكف
هو البرذعة من العيني وهو للحمار بمنزلة السرج للفرس من المصباح وظاهر كلامه انه يركب كذلك خيلا وهو غير الاصح قال العيني
ولا يركب خيلا ولو بالاكاف في الاصح انتهى فينبغي ان يقال ويركب غير الخيل بالاكاف وشبهه والله اعلم والاحق الاولى ان يترك
الذمي مجهول ومتعد وفعل الترك بمفعولين كان متضمنا المعنى التصيير فيجري مجرى افعال القلوب كما في الكليات اي لا يصير
الذمي ان يركب اي اذا ركوبا اصلا ولو على غير الخيل ولو بالاكاف الا الضرورة كالخروج الى الرستاق وذهاب المريض الى موضع
يحتاج اليه من غاية البيان ثم يترك ان يركب غير الخيل بالاكاف وشبهه والله اعلم وحينئذ اي وحين اذ يترك ان يركب
لضرورة ينزل الذمي من دابته ان قدر في الجامع اي مجامع المسلمين يعني محال اجتماعهم ولا يلبس ما يختص من خصه
من باب قعد خصه فاعمه كما في المصباح اهل العلم والزهد والشرف ويميز نساؤه اي نساء الذمي وهي الذمية عن نساء المسلمين
بالعلامات كالجلاجل وغير ذلك كما في غاية البيان فيجعل في اعناقهن طوق الحديد كما في الاختيار وفي الطريق بان تمشي
نساؤهم في ناحية الطريق لا في وسطه من شرح الوقاية وفي الحمام بان يكون ميزرهن على خلاف ميزر المسلمات من شرح الوقاية ويجعل
الذمي على باب داره علامة كيلا يستغفر له من جهة السائل بان يقف على بابه فيدعو له بالمغفرة فانه غير جائز ولا يبدأ
الذمي بسلام اي لا يسلم عليه اولا من شرح المجمع الا لحاجة ولا يزاد في جواب سلامه على وعليك كما في الاشباه ويأتي في متفرقات
الكراهة ولا يضيق عليه الطريق يعني اذا التقى المسلم والذمي يجعله المسلم في الجانب الضيق من الطريق كما في شرح المجمع ويؤدي
الجزية قائما والاخذ قاعد ابو يؤدي الجزية تكون اليد السفلى ويد القابض اعلى كما في منية المفتي ويجري النيابة في اعطاء الجزية
عند ابي حنيفة رضي الله عنه كما في الحاوي القدسي ولا تقبل من الذمي لو بعثها على يد نائبه في الاصح بل يكلف ان يأتي بنفسه فيعطيها

في التنوير والدرر ويؤخذ بتلبيبه عند اخذ الجزية بسبب خصمه اخذ بتلبيبه بالفتح وهو على موضع اللبب من ثيابه كما في المغرب فالتلبيب يكون مصدرا او اسما هنا اسم ويهز اي يحرك ويقال له اد الجزية يا ذمي او يا يهودي او يا نصراني كما في المنح او يا عدو الله فان الكافر عدو الله والمسلم ولي ولا يكون المؤمن عدو الله وان ارتكب جميع الكبائر كما في كتاب العالم والمتعلم للامام رضي الله عنه ولا يقال له يا كافر ويأثم القائل ان اذاه به كما في المنح عن القنية ولا ينقض عهده بالاباء اي الامتناع عن اداء الجزية او بزناه بمسلمة وقتله مسلما وسبه النبي صلى الله عليه وسلم وعند الشافعي ومالك واحمد ينقض به واختيار هذا لان المسلم اذا سب النبي صلى الله عليه وسلم يكفر حتى لو حكم به الحاكم يقتل به فكيف لو صدر هذا من مجرم عدو للدين قال العيني بل ينقض عهده باللحاق بدار الحرب او الغلبة على موضع للحراب بيننا ويصير الذمي باحد هذين كالمرتد في حل قتله ودفع ماله الى وارثه من الزيلعي لكن لو اسر يسترق والمرتد يقتل ويجبر على الاسلام ويؤخذ من بني تغلب مر في باب زكاة الخارج رجالهم ونسائهم بالجهد لا ضعف الزكاة لا من صبيانهم شيء ويؤخذ من مواليهم اي معتق بني تغلب الجزية والخراج للارض كموالي قريش يعني يوضع الجزية والخراج عليهما وان كان القرشي والتغلبي لا يوضعان عليهما من الزيلعي ويصرف الخراج اي خراج الارض والعشر والجزية اي جزية الرؤس وما اخذ من بني تغلب او من ارض اجلي اهلها عنها اي اخرج يقال اجلى السلطان القوم عن اوطانهم واجلاهم فجلوا واجلوا اي اخرجهم فخرجوا كلاهما يتعدى ولا يتعدى من المغرب او اهداه اهل الحرب الى الامام من الاختيار او اخذ منهم بلا قتال بان اخذ بصلح قال العيني في مصالح المسلمين كسد الثغور جمع ثغر وهو موضع المخافة من العدو قاله العيني وبناء القناطر والجسور القناطر بلا ياء جمع قنطرة وبناء جمع قنطار والقنطرة كالجسر ما يعبر عليه والاول ما لا يرفع والثاني لا يرفع كما في المنح عن الغاية وذكر العيني ان القنطرة ما كان بالحجر والجسر من خواصهم ما كان به او بالخشب او بالتراب فهو اعم انتهى وكفاية العلماء والمقدسين والمفتين بياء واحدة اصله المفتيين بيائين والقضاة والعمال جمع عامل من عمل على الصدقة سعى في جمعها كما في المصباح والمقاتلة جمع مقاتل اي الجماعة الذين يقاتلون قال في المصباح والمقاتلة الذين يأخذون في القتال بالفتح والكسر لان الفعل واقع من كل واحد وعليه فهو فاعل ومفعول في حالة واحدة واما الذين يصلحون للقتال ولم يشرعوا في القتال فبالكسر لا غير لان الفعل لم يقع عليهم فلم يكونوا مفعولين فلم يجز الفتح انتهى وذراريهم جمع ذرية قيل اي ذراري المقاتلة قال الظاهر ان الضمير راجع الى الكل من المسكين والعيني والمنح قال شيخنا في البحر الظاهر ان الذراري يعطون بعد موت ابائهم كما يعطون في حيوتهم وتعليلهم يفيد التخصيص بحياتهم ولم ار فيه صريحا كذا في المنح وتعليلهم قولهم ولم يعطوا كفايتهم لا احتاجوا الى اكتساب نفقة الذراري فيتعطل امر المسلمين كما في شرح المجمع وغيره من ماله حق في ديوان الخراج كالمقاتلة والعمال وطلبتهم والمفتين والفقهاء يفرض لاولادهم تبعا ولا يسقط بموت الاصل ترغيبا من الاشباه ومن هؤلاء قال العيني مات في نصف السنة حرم من العطاء الظاهر تركه في المصباح حرمت زيدا كذا احرمه من باب ضرب يتعدى الى مفعولين انتهى فالحرمان ضد الاعطاء ونظيره في التعدية فكما يقال اعطي زيد كذا بجعل مفعوله الاول نائب فاعله ويذكر مفعوله الثاني منصوبا كذلك يقال حرم زيد العطاء فافهم العطاء ما يكتب للغزاة في الديوان ولكل من قام بامر من امور الدين كالقاضي والمفتي والمدرس وفي الابتداء كان يعطى كل من له ضرب مزية في الاسلام كان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم واولاد المهاجرين والانصار ولو مات في اخر السنة فكذلك لا يورث العطاء لانه صلة فلا يملك قبل القبض وانما وضع المسئلة في نصف السنة ولانه لو مات في اخر السنة تحب صرف ذلك في قريبه ليكون اقرب الى الوفاء كذا في العناية ولو عجل له كفاية سنة ثم عزل قبل تمام السنة قيل يجب رد ما بقي من السنة وقيل وقيل على قول محمد في نفقة الزوجة يرجع وعندهما لا يرجع من الزيلعي العطاء اسم لما يخرج للجندي من بيت المال في السنة مرة او مرتين كما في المبسوط من المستصفى اخرج سعيد بن منصور عن البراء قال قال عمر رضي الله عنه اني انزلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة ولي اليتيم ان احتجت اخذت منه فاذا ايسرت رددته فان استغنيت استعففت فيجب على الامام ان يتقي الله تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة كما في الاشباه عن الزيلعي ولا يحل لهم الا ما يكفيهم ويكفي اعوانهم بالمعروف كما فيه عن المحيط الاستحقاق للعطاء باثبات الامام غير انه ان منع المستحق فقد ظلم في قضيته مرتين حرمان المستحق واثبات غير المستحق مقامه كما فيه عن صلح البزازية قوله استعففت من العفة وهي كف النفس عن الحرام يشير الى ان اخذه في حرام كما افاده زيد زاده وفي الخانية سئل الرازي عن بيت المال هل للاغنياء فيه نصيب فاجاب لا الا ان يكون عالما او قاضيا وليس للفقراء فيه نصيب الفقيه فرغ نفسه لتعليم الناس الفقه والقران انتهى وليس مراد الرازي الاقتصار على العالم والقاضي بل كل من فرغ نفسه لعمل من اعمال المسلمين فيدخل الجندي والمفتي فيستحقان الكفاية من الغنى من حاشية السيد الحموي لا شيء لاهل الذمة من بيت المال فان كان فقيرا كما في المنية المفتي الا ان يهلك لضعفه

فيعطيه

فيعطيه ما يسد جوعته كما في الدرر باب المرتد اسم الفاعل اسم لمن اعرض عن دين الاسلام وتركه وانتقل الى غيره والثاني في ذلك من تحقيق الفرائض فهو لغة الراجع مطلقا وشرعا الراجع عن دين الاسلام وركن الردة اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وهو التصديق بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى مما علم مجيئه به ضرورة وهل هو فقط او مع الاقرار قولان واكثر الحنفية على الثاني والمحققون على الاول والاقرار عندهم شرط لاجراء الاحكام الدنيوية بعد الاتفاق على انه يعتقد متى طولب به فان طولب به ولم يقر فهو كفر عناد والكفر لغة الستر وشرعا تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم في شيء مما ثبت مجيئه به ضرورة وفي المسايرة والاعتبار التعظيم المنافي للاستخفاف كفر الحنفية بالفاظ كثيرة وافعال تصدر من المتهتكين لدلالتها على الاستخفاف بالدين كالصلاة بلا وضوء عمدا بل بالمواظبة على ترك سنة استخفافا بها بسبب انه انما فعلها النبي صلى الله عليه وسلم زيادة او استقبحها كمن استقبح من اخر جعل بعض العمامة تحت حلقه او احفاء شاربه انتهى وقد اعرضنا عن ذكرها لانها افردت بالتاليف واكثر من ايرادها اصحاب الفتاوى ومع انه لا يفتى بالكفر بشيء منها الا ما اتفق المشايخ عليه لاتفاق كلمتهم في الفتاوى على انه لا يفتى بتكفير مسلم امكن حمل كلامه على محمل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ولو ضعيفة قال شيخنا وهو الذي تحرر من كلامهم ثم قال فعلى هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة في الفتاوى لا يفتى بالتكفير بها ولقد الزمت نفسي ان لا افتي بشيء منها وشرائط صحة الردة العقل فلا يصح ردة المجنون ولا الصبي الذي لا يعقل واما من جنونه منقطع فان ارتد حال الجنون لم تصح وان ارتد حال الافاقة صحت وكذا لا تصح ردة السكران الذاهب العقل والطوع فلا تصح ردة المكره عليها واما البلوغ فليس بشرط لصحتها عندهما لابي يوسف وكذا الذكورة ليست بشرط الكل من البحر نقلا عن البدائع من منح الغفار من ارتد ولو مرة بعد اخرى ولا فرق بين الحر والعبد قال العيني ونعوذ منه العياذ بكسر العين ونصب الذال المعجمة مطلق قال القهستاني بالله تعالى يعرض عليه الاسلام اي يكلف بالرجوع الى الاسلام وتكشف اي تزال شبهته في حق الاسلام ان كانت له شبهة فيه والعرض واجب وسيأتي بيانه قال شرح المجمع وان استمهل اي طلب المهلة يقال في الامر مهلة وزان غرفة اي تأخير كما في المصباح استمهل بترك قتله ندبا وحبس ثلاثة ايام لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار من الزيلعي فان تاب في الايام الثلاثة فيها اي في المهلة المستحسنة اخذ والا اي ولم يتب ومضى مدة الامهال قتل وجوبا وتوبته بالتبري عن كل دين سوى دين الاسلام اي بعد الاتيان بكلمة الشهادة من الكفاية والتبري عن ذلك يكون بعد الاتيان بالشهادتين كما في العناية وقال الكاكي وفي المنية هو ان يقول تبت ورجعت الى دين الاسلام وانا بريء من كل دين سوى دين الاسلام والاقرار بالبعث والنشور مستحب انتهى من حاشية سعدي او بالتبري عما انتقل اليه من الكفر كما في المنح والاول هو الاولى لان المرتد لا دين له قال العيني فان عاد فارتد فحكمه كذلك وهكذا ابدا كما في الاختيار وقتله قبل العرض ترك ندب اي مستحب لان العرض مستحب وليس بواجب كما في العيني فيكون مكروها تنزيها كما في المنح لا ضمان فيه على من قتله قبل العرض لا يضمن لانه مباح الدم كما في العيني فلا شيء على القاتل لوجود المبيح وهو الكفر كما في صدر الشريعة ويزول ملكه عن ماله زوالا موقوفا على احد امرين هلاكه على الردة او الحكم بلحاقه بدار الحرب فان اسلم عاد ملكه عن الزوال الموقوف الى الثبات وان مات حتف انفه على ردته او قتل كذلك او لحق بدار الحرب لحقه كتعب لحاقا بالفتح اي ادركه ولحقه الثمن كتعب ايضا لحوقا بالضم لزمه كما في المصباح فاللحاق هو الادراك واللحوق هو اللزوم وفي المنتخب لحقه بالكسر ولحق به لحاقا بالفتح اي ادركه انتهى اي ادرك دار الحرب ووصل اليها وحكم به اي بلحاقه بها زال ملكه عن ماله زوالا باتا فعتق مدبروه وامهات اولاده ولفاطلاقه المطلق كما في ضابطة الوقاية وحلت ديونه المؤجلة التي عليه كما في شرح المجمع لانه في حكم الميت والدين المؤجل يصير حالا بموت المديون كما في صدر الشريعة حل الدين يحل بالكسر حلولا انتهى اجله فهو حال كما في المصباح وكسب اسلامه اي مكسوبه في حال الاسلام لوارثه المسلم والصحيح ما رواه محمد عن ابي حنيفة انه يرثه من كان وارثا عند الهلاك والحكم سواء كان موجودا وقت الردة او حدث بعد ذلك كما في الكفاية وشرح تاج الشريعة وكسب ردته اي مكسوبه في حال ردته فيء اي غنيمة قال العيني عند ابي حنيفة وعندهما كلاهما للورثة وعند الشافعي كلاهما فيء من صدر الشريعة ويقضي من شرط قوله حلت ديونه دين اسلامه من كسب اسلامه ويقضي دين ردته من كسبها اي كسب ردته الاظهار في الاسلام اختاره في الردة للاستلذاذ والاستكراه ويوقف عطف على قوله يزول بيعه وشراؤه واجارته وهبته ورهنه وعتقه وتدبيره وكتابته ووصيته في حال ردته فان اسلم صحت هذه التصرفات الواقعة حال الارتداد وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم بلحاقه بطلت وهذا عند ابي حنيفة وقالا لا يزول ملكه عن ماله ويقضي ديونه مطلقا اي ديون حال الاسلام وديون حال الردة من كلا كسبيه اي كسب حال الاسلام وكسب حال الردة وكلاهما اي كلا كسبيه لوارثه المسلم ومحمد اعتبر كونه وارثا عند اللحاق وهو الاصح قال العيني وابو يوسف اعتبر كونه وارثا عند الحكم به اي باللحاق وتصح تصرفاته المذكورة ولا يوقف شيء منها غير المفاوضة وبعد اتفاقهما على الصحة

بخلاف في كيفية الصحة وبينه بقوله لكن تصح تصرفاته كصحة تصرف الصحيح فيعتبر تبرعاته من كل المال من الكافي
عند ابي يوسف وتصح تصرفاته كصحة تصرف المريض فيعتبر تبرعاته من الثلث من الكافي عند محمد ويصح اتفاقا
بين علمائنا الثلاثة استيلاده وسياتي صورته عند قوله فان ولدت الخ وطلاقه فيما اذا ارتدا معا فطلق امراته كما في
شرح تاج الشريعة ويبطل اتفاقا نكاحه وذبيحته وتوقف اتفاقا مفاوضته فان اسلم والا بطلت عنده ويظهر انها
عنان عندهما كذا في غاية البيان وشرح الوقاية واما مفاوضة المرتدة فتصير عنانا اتفاقا كما في شرح المجمع ويأتي تمامه في كتاب الشركة وفي
ان تصرفات المرتد اربعة اقسام نافذ بالاتفاق كالطلاق والاستيلاد وقبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون
وباطل بالاتفاق كالنكاح والذبيحة لانتفاء ملته وموقوف بالاجماع كالمفاوضة ومختلف فيه كالبيع والشراء والعتق والتدبير
والكتابة والهبة والوصية وقبض الدين فهي موقوفة عنده وعندهما هي جائزة وهذا بناء على اختلافهم في ملكه من الاختيار
وترثه امراته المسلمة ان مات او قتل وهي في العدة لانه يصير فارا ان كان صحيحا وقت الردة كما في الهداية وان عاد من دار
الحرب الى دار الاسلام حال كونه مسلما بعد الحكم بلحاقه بدار الحرب اخذ ما وجده باقيا في يد وارثه ثم انما يعود
الى ملكه بقضاء او رضاء من الوارث لانه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريق وليس له ان يضمنه
بعدما اخرجه عن ملكه واتلفه من الزيلعي ولا سبيل له على مدبريه وامهات اولاده فلا ينقض عتق مدبر وام ولده وان
ان عاد مسلما قبله اي قبل الحكم بلحاقه فكان لم يرتد حتى لا يعتق مدبره وام ولده ويضمن الوارث ما اتلفه كما في الدرر
ويأخذ ماله مع ورثته كما في الوقاية بغير قضاء ولا رضاء من وارثه كما في المسكين وهذا كما لو عاد بعد الموت الحقيقي كما في
الزيلعي والمرأة المرتدة لا تقتل حرة كانت او امة كما في الجوهرة ولو قتلها قاتل لا يجب عليه شيء للشبهة كما في العيني بل
يعرض عليها الاسلام فان اسلمت والا تحبس المرأة وتخرج في كل ثلثة ايام ويعرض عليها الاسلام فان ابت تضرب اسواطا
ثم يعرض عليها الاسلام فان ابت تحبس وفي رواية تخرج كل يوم وتضرب على ما وصفنا كما في الاختيار حتى تتوب اي
تسلم وتضرب كل ايام اي في كل ثلثة ايام كما في الزيلعي والعيني وغيرهما مبالغة في الحمل على الاسلام من الزيلعي ولما انها
قتلها وقد ارتكب جريمة عظيمة لا حد فيها عذرت والتعزير بالحبس والضرب كما في الاختيار وقوله في كل ايام هكذا في غالب
النسخ وهو الموافق للمختار والمجمع والمراد ما ذكر في بعض النسخ كل يوم وعن الحسن ان المرتد في كل يوم تسعة وثلاثين
سوطا ذكره الشمني فاما الامة المرتدة فيجبرها من الاجبار بمعنى الاكراه على الاسلام مولاها يعني انها تحبس ايضا
لكن ان كان مولاها محتاجا الى خدمتها دفعت اليه ويأمر ان يجبرها على الاسلام ويرسل القاضي اليها كل يوم لتجلدها على
الاسلام جمعا بين المصلحتين من الاختيار وينفذ جميع تصرفها مما لها ان كانت في دار الاسلام ولا تسترق ما دامت
فيها وان لحقت بدار الحرب ثم سبيت استرقت واجبرت على الاسلام كما في الاختيار وجميع كسبها اي كسب اسلامها
وكسب ردتها لورثتها المسلم اذا ماتت في دار الاسلام في الحبس او لحقت بدار الحرب كما في الاختيار ويرثها زوجها
المسلم اذا ماتت في العدة ان كانت ارتدت حال كونها مريضة لقصدها ابطال حقه لا يرثها زوجها ان كانت ارتدت
حال كونها صحيحة لانها لا تقتل فلم يتعلق حقه بمالها عند الردة بخلاف المرتد كما في الهداية وله ان يتزوج اختها عقيبها اي
لحاقها لانه لا عدة عليها كالميتة فان عادت مسلمة او سبيت لم ينتقض نكاح الاخت لان نكاحها لا يعود بعدما سقط وله ان
تتزوج من شاء لعدم العدة وان ولدت بارض الحرب لاقل من ستة اشهر ثبت نسبه من الزوج وهو مسلم تبعا لابيه
وان ولدت لستة اشهر فصاعدا من حين اللحاق ثم سبيا معا كانا فيئا لان النسب غير ثابت من الزوج لعدم العدة فيكون الولد
كافرا تبعا لها من الاختيار وقاتلها اي المرأة المرتدة يعذر ان في دار الاسلام كما في الاختيار فقط اي لا شيء عليه غير
التعزير ولو امة في الاصح كما في الدر المختار وتطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع سائر المنافع كما في القهستاني ولا تجالس ولا تؤاكل
كما في الحقائق وسائر اي باقي احكامها اي المرأة المرتدة كحكم الرجل المرتد فتوبتها بالتبرؤ المذكور وبزوال ملكها عن
مالها كما مر ومثل ديونها الى غير ذلك وقد مر ان المرتد يصح استيلاده اتفاقا فان ولدت امته اي امة المرتد مسلمة
كانت او كتابية فادعاه اي المرتد الولد ثبت نسبه اي الولد من المرتد وثبت ايضا اموميتها اي الامة ويرثه وتصير
ام ولد المرتد من امة المرأة امومة صارت اما كما في الرموز والملتقط والولد حر مسلم يرثه مطلقا ولد بين الردة و
الولادة اكثر من نصف حول ان كانت الامة مسلمة لان الولد يتبع خير الابوين دينا فيتبع الام فيكون مسلما والمسلم يرث
المرتد اذا هلك او لحق كما في الدرر وكذا الولد حر مسلم يرثه ان كانت الامة نصرانية يعني كتابية لانها اذا جاءت بالولد
لاقل من نصف حول تكون العلوق حال الاسلام فيكون مسلما تبعا للاب والمسلم يرث المرتد كما مر الا ان ولدته لنصف حول
او لاكثر من نصف حول منذ ارتد فلا يكون الولد في حكم المرتد لان العلوق من ماء المرتد فيتبعه الولد لانه اقرب
الى الاسلام من الام لانه يجبر فالظاهر انه مسلم فاذا كان الولد في حكم ابيه لم يرثه لان المرتد لا يرث المرتد كذا في الدرر وان لحق

المرتد

المرتد بدار الحرب بماله اي معه فظهر عليه اي غلب المسلمون على ماله واخذه فهو اي ماله فيء واما نفسه فلا لان المرتد
لا يسترق كما في الدرر فان لحق المرتد بدار الحرب بدون ماله سواء حكم به اولا في ظاهر الرواية وهو الاوجه كما في الفتح القدير
خلافا لصدر الشريعة ثم رجع الى دار الاسلام فاخذ ماله وذهب به اي بماله معه ولحق بدار الحرب ثانيا مع ماله فظهر عليه
اي على ماله لوارثه المسلم قبل القسمة اي قسمته بين الغانمين مجانا وبعدها بعوض يعني للوارث ان ياخذه قبلها بغير شيء
وبعدها بالعوض كذا في العيني وشرح الوقاية وان لحق المرتد بدار الحرب فحكم بلحاقه وقضى بعده لابنه فكاتبه الابن
اي عبد المرتد مسلما قبل اداء البدل والعتق فبدل الكتابة والولاء كلاهما له اي للمرتد الذي جاء مسلما لا لابنه فانه كوكيل الاب
ولو ان جاء مسلما بعدما ادى المكاتب وعتق فالكل للابن كما في العيني وشرح الوقاية ومن قتله مرتد خطأ فقتل مصرا على ردته
او لحق بدار الحرب فديته اي دية مقتول المرتد في كسب اسلامه ان كان والا ففي كسب الردة كما في البحر عن الخانية هذا عنده
وقالا ديته في كسبه مطلقا ولو كسب ردة ومن قطعت يده عمدا حال كونه مسلما فارتد والعياذ بالله تعالى ومات
في ردته منه اي بسبب القطع بان سرى الى النفس او لحق بدار الحرب وحكم به ثم جاء مسلما او مات منه نصف دية اي الميت
يعني دية نفسه ونصفها دية اليد لورثته في مال القاطع في المسألتين ولا يجب على القاطع شيء غير ذلك قال العيني لعصمة
اليد وعدم عصمة النفس ووجب في ماله لان العمد لا تتحمله العاقلة كما في صدر الشريعة وفي الخطأ على العاقلة كما في الدر المختار
ولم يجب قصاص في اليد لوجود الشبهة وهو الارتداد كما في صدر الشريعة واما ان اسلم من قطعت يده فارتد في دارنا بدون
لحاق بدار الحرب او اسلم بعده قبل الحكم به كما في الدر المختار ثم مات من سراية القطع الى النفس فيضمن القاطع تمام الدية
اي دية النفس كاملة عند ابي حنيفة وابي يوسف لكونه معصوما وقت السراية ايضا وعند محمد يضمن نصفها اي نصف
دية النفس وهو دية اليد لان الارتداد اهدر السراية فلا ينقلب بالاسلام الى الضمان مكاتب ارتد فلحق بدار الحرب
واكتسب مالا فاخذ هو بماله اي معه وابى ان يسلم وقتل على ردته فبدل الكتابة لمولاه والباقي لورثته اي المكاتب
زوجان ارتدا معا فلحقا بدار الحرب فولدت المرأة فيها ولدا سواء حبلت به ثم او هنا ثم ولد للولد ولد فظهر
عليهم اي الزوجين والولد وولد الولد جميعا فالولدان فيء اي ولدها وولد ولدها يكونان رقيقين لان المرتدة تسترق والولد
يتبع الام في الرق وكذا ولد الولد ويجبر الولد الاول على الاسلام وان حبلت به ثم تبعا لابيه لان الولد يتبع اباه
في الدين فيجبر على الاسلام كما يجبر عليه ابوه لكن بالحبس لا بالقتل كذا في المنح لا يجبر على الاسلام ولده اي ولد الولد
لان ولد الولد لا يتبع الجد في الاسلام في ظاهر الرواية كما في صدر الشريعة فاما ان يسترق او يوضع عليه الجزية او يقتل
كسائر اهل الحرب كما في المنح واسلام الصبي العاقل وهو المميز كما في التنوير وهو ابن سبع فاكثر كما في المجتبى والسراجية
ويؤيده انه عليه السلام عرض الاسلام على علي رضي الله عنه وسنه سبع كما في الدر المختار صحيح اجماعا من علمائنا الثلاثة
فيحل له نكاح المسلمة وثبت له الارث من المسلم وفيه اشارة الى انه غير مكلف بالايمان وهو الصحيح ذكره القهستاني حتى اذا
راهقت فلم تصف الايمان بعدما استوصف عنها وهي تحت زوج مسلم بين ابوين مسلمين لم تجعل مرتدة ولم تبن من زوجها ولو
بلغت كذلك لبانت من زوجها فعلم انها غير مكلفة اذ لو كانت لبانت كما بلغت كذلك كذا في شرح المنار للعيني واثبت بعضهم
على الصبي العاقل اصل وجوب الايمان دون ادائه فاذا اسلم وقع فرضا فلا يجب تجديده بالبلوغ وهذا اوجه كما في الاشباه ومن التجديد
والمختار عند الماتريدي انه مخاطب باداء الايمان كالبالغ حتى لو مات بلا ايمان خلد في النار كما في الدر المختار عن النهر وكذا
يصح ارتداده اي ارتداد الصبي العاقل عند ابي حنيفة ومحمد فتحرم عليه امراته ولا يبقى وارثا كما في القهستاني خلافا لابي يوسف
فانه قال ارتداده غير صحيح ولا خلاف في تخليده في النار لعدم العفو عن الكفر كما في الدر المختار عن التلويح ولا يجبر الصبي العاقل
المرتد على الاسلام بالحبس والضرب كما في القهستاني ولا يقتل ان ابى الاسلام واصر على الارتداد الى البلوغ قيد بالعاقل
لان غير العاقل لا يعتبر منه الاسلام ولا الكفر كما في العيني والمنح واذا كان الصبي لا يعقل لا يصح اسلامه ولا ارتداده وكذا المجنون ومن غلب
على عقله بوجه من الوجوه كالمبرسم والمعتوه ومن سقي شيئا فزال عقله ومن يجن ويفيق في حال جنونه له احكام المجانين وحال افاقته
احكام العقلاء وردة السكران ليست بشيء استحسانا واسلامه صحيح من الاختيار والساحر ان اعتقد انه خالق لما يفعل فيكفر […]
[…] تاب وقال الله خالق كل شيء وتبرأ عما اعتقده تقبل توبته ولا تقتل لانه اسلم وان لم يتب يقتل لانه مرتد وكذلك الساحرة
لا تقتل لانه ضرر كفرها وهو السحر متعد فيكون ساعية في الارض بالفساد بخلاف المرتدة والحربية كذا في الزيلعي تتمة
يقضي ما ترك من عبادة في الاسلام لان تركها معصية وهي تبقى بعد الردة وما ادى منها فيه يبطل ولا يقضي الا الحج لانه بالردة
صار كالكافر الاصلي فاذا اسلم وهو غني وجب عليه الحج كذا في التنوير والدر المختار وقوله وهي تبقى بعد الردة وذكر في التمرتاشي انه
عند العامة ما وقع حالة الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عنه كثير من المحققين وهذا دلالة على انه لم يثبت عن ابي حنيفة في ذلك شيء ونقل
عن […] ان من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب وتمامه في القهستاني وقوله يبطل لوجود الايمان خلافا للشافعي فان […]

لا يبطل الا بالموت على الكفر كذا في شرح اللامية على القادوى المسلم صلى الفرض ثم ارتد ثم اسلم في الوقت فعليه اعادته واذا اسلم المرتد
لم يلزمه قضاء ما ترك من العبادات في حال الردة من وجيز السرخسي باب البغاة جمع الباغي كالقضاة والغزاة جمع القاضي والغازي
وهذا قياس مطرد في جميع اسم الفاعل من المعتل اللام من النهاية قال في فصول الاستروشني اهل البغي هم الخارجون على الامام الحق بغير
بيانه ان المسلمين اذا اتفقوا على امام وصاروا امنين به فخرج عليه طائفة من المؤمنين فان لانه ظلمهم فليسوا باهل بغي وعليه ان يترك
الظلم وينصفهم لا ينبغي للناس ان يعينوا الامام ولا ان يعينوهم والابل لادعائهم الحق والولاية وقولهم الحق معنا فهم اهل بغي فعلى كل
من يقوى ان ينصر امام المسلمين عليهم لانهم ملعونون على لسان صاحب الشرع فانه صلى الله عليه وسلم قال الفتنة نائمة لعن الله من ايقظها
فان كانوا تكلموا بالخروج لكن لم يعزموا على الخروج بعد فليس للامام ان يتعرض لهم لان العزم على الجناية لم يوجد بعد كذا ذكر
في واقعات الامام الامشي وذكر القلانسي في تعزيبه قال بعض المشايخ لولا علي رضي الله عنه ما درينا القتال مع اهل القبلة
فكان علي رضي الله عنه ومن تبعه من اهل العدل وخصمه ومن تبعه من اهل البغي وفي زماننا الحكم للغلبة ولا ندري العادلة و
الباغية كلهم يطلبون الدنيا الى هنا كلام الفصول من غاية البيان واهل البغي كل فئة لهم منعة يتغلبون ويجتمعون ويقاتلون
اهل العدل بتاويل ويقولون الحق معنا ويدعون الولاية فان تغلب قوم على مدينة فقتلوا واخذوا المال ظلما من غير تاويل فهم
لصوص وليسوا ببغاة لان المنعة وان وجدت فالتاويل لم يوجد من الاختيار واعلم ان البغاة ليسوا كفارا ولا فسقة ولا
ظلمة لما لهم من التاويل وان باطلا ولهذا امنع علي رضي الله عنه اصحابه عن لعن اهل الشام وقال اخواننا بغوا علينا من تهذيب
التفتازاني وشرحه لعبد الله اليزدي فقول ابن الملك في حديث ام سلمة عند البخاري تقتل عمارا الفئة الباغية اعلم ان عمارا قتله
معاوية والفئة فكانوا طاغين ظالمين باغين بهذا الحديث لان عمارا كان من عسكر علي رضي الله عنه منظور فيه اذا خرج قوم مسلمون
عن طاعة الامام فتغلبوا على بلد اي استولوا عليه في الصحاح يقال تغلب على بلد اذا استولى عليه قهرا من النهاية دعاهم
الامام الى العود الى الجماعة وكشف اي ازال شبهتهم ان كانت فان عادوا الى الجماعة فيها والا بداهم بالقتال لو تحيزوا
اي اتخذوا حيزا اي مكانا حال كونهم مجتمعين فيه وحل لنا قتالهم ابتداء لان الامام لو صبر الى ان يبتدؤا ربما لا يمكن
دفع شرهم كما في صدر الشريعة وقيل القائل القدوري وصاحب المختار لا يبتدؤا الامام بقتالهم ما لم يبدؤا بقتالنا
وهو قول الشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز كما في صدر الشريعة ثم ان دعوة الامام وكشف شبهتهم بطريق الاستحباب
وليس بامر واجب فان اهل العدل لو قاتلوهم من غير دعوة لم يمكن عليهم شيء لانهم علموا ما يقاتلون عليه فحالهم كحال
المرتدين واهل الحرب الذين بلغتهم الدعوة ولهذا يجوز قتالهم بكل ما يجوز به قتال اهل الحرب كالرمي بالنبل والمنجنيق
وارسال الماء والنار عليهم والبيان بالليل لان قتالهم فرض كقتال اهل الحرب والمرتدين كذا في المبسوط من النهاية فان
كان لهم فئة اي جماعة يرجعون اليها كما في عناية الوقاية اجهز بضم الاول مبنيا للمفعول كما في المضمرات وغيرها على
جريحهم اي اسرعوا قتلهم وتمموا في العناية والمنح هو تليهم اي معرضهم من الدرر يقال تبعه واتبعه اذا مشيت خلفه
او مرّ بك فمضيت معه من المغرب اي اتبعوا من ولى منهم وفر حتى يقتلوهم لان جريحهم يحتمل ان يبرا فيعود الى القتال
وكذا من ولى منهم كما في شرح المجمع واما الاسير فان شاء الامام قتله وان شاء خلاه وان شاء حبسه حتى يتوب اهل البغي وهو
الاحسن لانه يومن من شره من غير قتل كما في الاختيار والا اي وان لم يكن لهم فئة فلا يجهز على جريحهم ولا يتبع موليهم ولا
يقتل اسيرهم من الاختيار ولا تسبى ذريتهم ولا يقتل من معهم من النساء والصبيان والشيوخ والزمنى والعميان لانهم
من اهل القتال فان قاتلت امراة لا باس بقتلها حالة القتال ولا تقتل اذا اسرت وتحبس اعتبارا بالحربية من الاختيار و
لو كان معهم اهل الذمة فهم في حكمهم حتى لا يجوز استرقاقهم ولا اخذ اموالهم لان شهودهم لا ينتقض به من العيني وهل يكره
حمل رؤسهم قالوا ان كان ذلك وهنا لهم فلا باس به لان ابن مسعود رضي الله عنه حمل راس ابي جهل الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولم ينكر عليه كذا في الاختيار ولا يقسم مالهم بين الغانمين بل يحبس حتى يتوبوا فاذا تابوا يرد مالهم عليهم
وجاز استعمال سلاحهم وخيلهم عند الحاجة اليه لان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي
اولى من الدرر وان قتل باغ باغيا اخر مثل فظهر عليهم لا يجب على القاتل شيء لان ولاية الامام منقطعة عنهم من
صدر الشريعة فان غلبوا على مصر فقتل بعض اهله اي شخص من اهل ذلك المصر واهل المصر من استوطنه كما في المصباح
شخصا اخر منه اي من اهل ذلك المصر قتلا عمدا او قاتلا عامدا فقتل القاتل قصاصا به اي بالمقتول او بقتله اذا ظهر
على المصر هذا اذا لم يجد اهل البغي احكامهم على اهل المصر بل ازعجهم الامام العدل قبل ذلك لان ولايته لم تنقطع عنا هنا
ح واما بعد الاجراء فتنقطع فلا يجب شيء كما في الزيلعي وان قتل عادل مورثه الباغي يرثه لانه قتل بحق قال الله تعالى
فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله من شرح المجمع ولو كان الامر بالعكس بان قتل باغ مورثه العادل لا يرثه الباغي
في وقت من الاوقات الا ان ادعى اي الا وقت ادعاء الباغي انه كان على الحق بان يقول كنت انا على الحق حين قتلته وانا الان

على الحق يرث عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف والشافعي لا يرثه مطلقا سواء ادعى حقيته او اقر انه على الباطل كما في
صدر الشريعة وكره بيع السلاح اي ما اعد للحرب من الة الحديد والسيف وحده يسمى سلاحا ممن علم انه من اهل الفتنة
وان لم يعلم انه من اهل الفتنة فلا يكره بيع السلاح منه لان الغلبة في دار الاسلام لاهل الصلاح والحكم يبنى على الغالب
دون النادر وانما يكره بيع نفس السلاح دون ما يقاتل به الا بصنعة كالحديد لان المعصية تقع بعين السلاح نحوه والحديد
الا ترى انه لا يكره بيع العصير والخشب الذي يتخذ منه المعازف لا يكره بيعه لانه لا معصية في عينها وكذا لا يكره بيع الجارية المغنية و
الكبش النطوح والديك المقاتل والحمامة الطيارة لانه ليس عينها منكرا وانما المنكر استعمالها المحظور ثم ذكروا ان بيع
الحديد من اهل الحرب لا يجوز ومن اهل البغي يجوز والذي يظهر من الفرق ان اهل البغي يجوز والذي يظهر من الفرق ان
اهل البغي لا يتفرغون لاستعمال الحديد سلاحا لان فسادهم على شرف الزوال بالتوبة او بتفريق جمعهم بخلاف اهل الحرب
كما في الزيلعي وفي فتاوى الامام النسفي قتل الاعوانة والسعاة والظلمة في الفترة مباح لانهم ساعون في الارض بالفساد
وقال السيد الامام ابو شجاع يثاب قاتلهم وكان يفتي بكفر الاعوانة والقاضي الامام علي بن عبد الوهاب بسمرقند كان
يفتي ايضا بكفرهم وكفر المغنية وكفر من يجعل المعصية حرفة قال والامام خال والقاضي لم يفتيا بالكفر من كراهية الخلاصة
سئل عطاء بن حمزة عن قتل الاعوانة والسعاة والظلمة في ايام الفترة قال يباح لانهم يسعون في الارض بالفساد فقيل
يمتنعون عن الفساد ويتوارون قال ذلك امتناع ضرورة ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وكذلك قال الامام السيد
ابو شجاع وزاد انه يثاب قاتلهم قيل له كيف يثاب قاتلهم قال لان من شرط الاسلام الشفقة على خلق الله والفرح بفرحهم
والحزن بحزنهم وهم على عكسه كذا في سير البزازية كتاب اللقيط هو اسم شيء منبوذ فعيل بمعنى مفعول كالجريح
وفي الشريعة اسم المولود حر طرحه اهله خوفا من العيلة او فرارا من تهمة الزنية مضيعه اثم ومحرزه غانم لان فيه الاحياء
وقد قال تعالى ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا واذا كان بمعنى المفعول كان من تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه لما
انه يلتقط من هو فعيل بمعنى مفعول من اللقط ومعناه العثور على الشيء مصادفة من غير طلب ولا قصد وكذلك اللقيط
يوجد من غير طلب كما في الاختيار والتقطت الشيء من باب قتل اخذته ورفعته من الارض فهو ملقوط ولقيط فعيل بمعنى
مفعول واصل الاخذ من غير تجسس والتقطته كذلك وقيل التقاط اخذ الشيء من غير طلب من المصباح التقاطه
اي اخذ اللقيط ورفعه من الارض مندوب اليه اي غلب على الظن عدم هلاكه بان كان في مصر او قرية وان خيف
هلاكه اي غلب على الظن انه يهلك ان لم يوخذ بان كان في مفازة او بئر او سبعة ففي التقاطه فواجب دفعا
للهلاك وعبارة العناية التقاط صغار بني ادم مفروض ان علم انه يهلك الخ وكذا اللقطة اخذها افضل وان خاف
ضياعها فواجب من المختار وهو اي اللقيط حر في جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد وان لم يحد قاذف امه لوجود ولد
لا يعرف له كما في الزيلعي وان ادعى احد انه مملوكه لم يقبل الا ان اقام ذلك بينة وثبت رقه بحجة واقراره بالرق
قبل البلوغ لا يقبل وبعد البلوغ ان جرى عليه احكام الاحرار من قبول الشهادة وحد قاذفه لا يصح ايضا وقبل ذلك
يصح كما في الاختيار ونفقته في بيت المال كذا جنايته لان الغرم بالغنم وارثه وديته وولاوه له اي بيت
المال ليكون المغنم لمعدم وان قتل عمدا فللامام ان يقتص او يصالح على الدية عندهما وقال ابو يوسف تجب الدية في
مال المقاتل لا غير لاحتمال ان له وليا ولهما قوله عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له وليس له ان يعفو بالاجماع
لان فيه ابطال حق المسلمين كما في الاختيار وان انفق عليه الملتقط بكسر القاف اي اخذه ودافعه من ماله فهو متبرع
بكسر الراء اي متنفل في انفاقه غير موجب له على اللقيط فليس له الرجوع في المصباح تبرع بالامر فعله غير طالب عوضا الا ان
باذن الحاكم اي يامره بالانفاق عليه في الزيلعي ثم مجرد امر القاضي بالانفاق عليه يكفي للرجوع فيما ذكره الطحاوي وفي الاصح
يرجع عليه الا اذا امره بالانفاق عليه وصرح له بان ينفق عليه ولذلك قال بشرط الرجوع اي باشتراط الحاكم في اذنه بانفاق
الملتقط على اللقيط رجوعه عليه او يصدقه اللقيط اذا بلغ فلو لم ياذن له القاضي لكن صدقه اللقيط بعد بلوغه فله الرجوع
عليه لان اعترافه حجة من الاختيار ولا يوخذ اللقيط من ملتقطه لان يده سبقت اليه فكان احق بحفظه فلم يكن لغيره الا برضاه
منه الا باذنه ولو دفعه هو الى غيره ليس له ان يسترده لانه رضي باسقاط حقه ولو دفعه الى القاضي فله ان لا يقبله منه لاحتمال
ولده يدفعه اليه ليكون مؤنته في بيت المال وان اقام بينة على انه لقيط او علم القاضي بذلك فكذلك له ان لا يقبله منه لانه
بالالتقاط التزم حفظه وتربيته ثم اراد ان يعزل نفسه فلا يسمع القاضي منه ان شاء كالوصي اذا اراد عزل نفسه بعد موت
موصيه من الزيلعي وان ادعاه واحد اي ادعى شخص واحد فقط انه ولده ولم يدعه الملتقط والا فهو اولى وان كان ذميا او
لو مسلما لانه ذو اليد كما في الزيلعي وشرح المجمع من الذخيرة ثبت نسبه منه اي نسب اللقيط من مدعيه ولو كان مدعيه
عبدا او لكن هو اي اللقيط حر لان الحرية هي الاصل وكون امه امة مشكوك فلا يثبت به الرقية من شرح المجمع او كان مدعيه

ذميا او يكن هو اي الملتقط مسلم ان لم يكن اي لم يوجد في مقرهم اي مقر مسلمين وكفار كما في الدرر وهو ذمي ان
وجد فيه اي في مقرهم بان وجد في قرية من قرى اهل الذمة او بيعة او كنيسة كما في الدرر والمسالة على اربعة اوجه
الاول ان يجده مسلم في مكان المسلمين كالمسجد ونحوه فيكون محكوما له بالاسلام والثاني ان يجده كافر في مكان اهل الذمة
كالبيعة والكنيسة فيكون محكوما له بالكفر لا يصلى عليه اذا مات والثالث ان يجده مسلم في مكان اهل الكفر والرابع ان يجده كافر
في مكان المسلمين ففي هذين الفصلين اختلفت الرواية ففي كتاب اللقيط ان العبرة للمكان في الفصلين وفي رواية ابن سماعة
عن محمد ان العبرة للواجد فيهما كذا في المبسوط من النهاية وفي رواية يعتبر ما يوجب اسلامه اليهما كان فعلى هذه الرواية يحكم
باسلامه في هذين الوجهين من غاية البيان لان الاسلام يعلو ولا يعلى من النهاية وظاهر الرواية اعتبار المكان لسبقه كما
في الاختيار وفيه ولو التقطه مسلم فادعى نصراني انه ابنه فهو ابنه وهو مسلم ان كان عليه زي النصارى كصليب وزنار فهو
نصراني فان ادعاه اثنان معا اي ادعى شخصان في وقت واحد ان اللقيط ولدهما ثبت نسبه منهما اقام البينة اولا
لعدم الاولوية من شرح المجمع فان وصف اي ذكر احدهما علامة ثابتة فيه اي في جسد اللقيط او لم يكن دعواهما بل
سبق احدهما الاخر في الدعوى فهو اي الواصف والسابق اولى به من الاخر لشهادة الظاهر له في الاول ولثبوت نسبه
اولا بلا منازع في الثاني الا اذا اقام الاخر بينة لانها اقوى من الاختيار وان ادعاه حر وعبد او مسلم وذمي فالحر والمسلم اولى
من العبد والذمي لان ذلك انفع له من الاختيار وسواء كان دعواهما مجردة او ببينة لكن سبق ان الملتقط مرجح بيده
وان كان الخارج مسلما وكذا اذا كانت بينة الكافر اكثر اثباتا ترجح بينته ولا ترجح بينة المسلم باسلامه كما اذا اثبت بينة
انه ولده ولد على فراشه وبينة المسلم انه ولده فقط كذا في الخانية وكذا اذا ادعى ذمي انه ابنه وادعى مسلم انه عبده يرجح
دعوى الذمي لان فيه اثبات الحرية من شرح المجمع وان شد عليه اي وان وجد اللقيط وقد شد او شق وربط عليه مال
او شد على دابة وقد هو اي اللقيط موضوع مستقر عليها اي على تلك الدابة جملة اسمية صفة لدابة مال فهو اي ذلك المال
في الوجهين مملوك له اي اللقيط اعتبارا بالظاهر ينفق منه عليه الجملة استئناف بيان والفعل مجهول اي ينفق الواجد
من ذلك المال على اللقيط لكن بامر قاض وقيل بدونه اي بدون امر قاض ايضا اي ينفق عليه بلا امر القاضي كما ينفق باسمه
كذا في الهداية والوقاية بصيغة التمريض والاول ظاهر الرواية كما في الدر المختار ويجوز له اي للملتقط شراء ما لا بد له اي
اللقيط وضمير منه لما بد لك المال ومن بيان لما طعام وكسوة وله ايضا قبض هبته اي ما وهب للقيط لانه نفع محض
وتسليمه في حرفة لانه من تاديبه وحفظه لا يجوز للملتقط تزويجه لانتفاء ولايته بل هو السلطان فان زوج
السلطان ولا مال له فالمهر في بيت المال من الاختيار ولا يجوز له ايضا تصرفه اي الملتقط في ماله اي اللقيط لغير ما
ذكر من شراء ولا بد له منه فليس له البيع بل السلطان كما في الاختيار ولا شراء ما له منه بد ولا اجارته في الاصح لان الملتقط
لا يملك اتلاف منافعه بخلاف الام فانها تملك اتلاف منافعه مجانا فبعوض بالاولى كما في شرح المجمع وقيل القائل القدوري
له اي الملتقط اجارته اي اللقيط ليرتفع صونا له عن الفساد بكونه مشغولا بالعمل كما في شرح المجمع وليس له ختنه فلو فعل
فهلك ضمن كما في التنوير ولو علم الختان انه ملتقط ضمن كما في شرح الدرر عن الذخيرة لانه ليس له هذه الولاية كما في الاختيار

كتاب اللقطة

هي مثل اللقيط في الاشتقاق والمعنى فان كلا منهما مشتق من الالتقاط وهو الرفع وهي بضم
اللام وفتح القاف اسم الفاعل للمبالغة وبسكون القاف اسم المفعول كالضحكة والضحكة وسمي هذا المال الملقوط باسم
الفاعل لمعنى فيه وهو ان كل من رآه يميل الى رفعه كانه يامره برفعه فاسند اليه مجازا فجعل كانه دفع نفسه ونظيره ناقة
حلوب ودابة ركوب وهما اسما فاعل سمي الحيوان بهما لان من رآه يرغب في حلبه وركوبه فجعل كانه حلب نفسه وركب نفسه
كذا في الزيلعي وقيل بضم ففتح اسم للمال الملقوط وقال بعضهم هي اسم للملتقط كالضحكة والهمزة فاما المال الملقوط فهو بسكون
القاف والاول اصح وهي ما يوجد مطروحا على الارض مما سوى الحيوان من مال محافظ الضالة الدابة التي تضل الطريق
واخذها افضل لئلا يصل اليه يد خائنة وان خاف ضياعها فواجب صيانة لحق الناس عن الضياع والغالب في زماننا الضياع
وان كان يخاف على نفسه الطمع فيها وترك التعريف والرد فالترك اولى صيانة له عن الوقوع في الحرم كذا في الاختيار فهي امانة
ان اشهد الملتقط على انه اخذها ليردها على صاحبها والا اي وان لم يشهد على ذلك ضمن ان جحد المالك اخذه للرد
كما في الوقاية والقول للمالك ان انكر اخذه للرد عندهما وعند ابي يوسف القول للملتقط ويكفي في الاشهاد قوله
من سمعتموه ينشد كطلب وزنا ومعنى ففي المغرب نشد الضالة طلبها نشدانا من باب طلب لقطة فدلوه بضم الدال
على يعرفها اي الملتقط اللقطة بان ينادي من ضاع له شيء فليطلبه عندي كما في الاختيار في مكان اخذها في المجامع اي مجامع
الناس من الاسواق والشوارع كما في الاختيار وشرح المجمع مرة يغلب على ظنه عدم طلب صاحبها اياها بعدها اي
بعد المدة مدة التعريف غير مقدرة بمدة معلومة بل هي مفوضة الى راي الملتقط وقدرها محمد ومالك والشافعي بحول من غير فصل

بين عدد الشريعة وقيل القدوري ان كانت اللقطة يعني قيمتها عشرة دراهم فاكثر منها فيعرفها حولا
وان كانت اقل منها فيعرفها اياما على حسب ما يرى قاله الزيلعي هذا فيما لا يتسارع اليه الفساد وما يتسارع اليه الفساد
كالتمر واللبن والفواكه الرطبة ونحوها كما في الاختيار يعرفه الى ان يخاف فساده ثم اي بعد تمام التعريف المعتبر يتصدق
بها اي باللقطة على الفقراء وسياتي تمامه ان شاء التصدق واختاره على الامساك وفيه نظر لصاحبها بالثواب كما في الاختيار فاذا
جاء ربها بعده اي بعد التصدق اجازه ان شاء واجر له او ضمن الملتقط سواء تصدق بامر القاضي وبغير امره في الصحيح
من الزيلعي او ضمن الفقير لو كانت اللقطة هالكة وايهما ضمن لا يرجع على الاخر الملتقط على الفقير ولا الفقير على الملتقط
وياخذ ربها منه اي من الفقير ان كانت باقية في يده ولا يضمن الملتقط ولقطة الحل هو خارج الحرم والحرم اي حرم مكة شرفها
الله تعالى سواء فيما ذكر فتكون مملوكة اذا لم يوجد صاحبها وقال الشافعي لا تملك لقطة الحرم بل يجب تعريفها الى ان ياتي صاحبها كما في شرح
المجمع ويجوز التقاط البهيمة من الابل والبقر والغنم وسائر الحيوانات كما في الاختيار وهو اي ملتقطها متبرع في انفاقه
عليها بلا اذن حاكم وان كان انفاقه عليها باذنه اي الحاكم بشرط الرجوع اي مع شرط رجوعه على صاحبها بما انفقه عليها فما انفقه
دين على ربها وله اي للملتقط المنفق بالاذن المذكور ان يحبسها اي يمنعها عنه اي عن ربها حتى اي الى ان ياخذه اي ما انفق عليها من
صاحبها فان امتنع صاحبها عن اداء النفقة بيعت البهيمة في النفقة اي لاجل اداء النفقة من ثمنها كالرهن لان امر القاضي كامره فان
هلكت البهيمة بعد الطلب والحبس لاخذ قدر النفقة سقط عن صاحبها دين نفقتها كما هو حكم الرهن وان هلكت البهيمة قبله
اي الحبس لا يسقط ويوجر القاضي ما له منفعة فيصلح للايجار كالبعير والفرس والبغل والحمار والثور كما في التبيان وينفق
اي يامر بالانفاق عليه منها اي من اجرتها بدلالة المقام قال في خلاصة الفتاوى والاولى ان يامر القاضي بان يوجر البعير والثور فينفق عليه
من غلته والعبد الضال كذلك والابق لا يوجر فان طالت المدة فالان يبيعه انتهى لا يجوز اجارة الابق لانه يخاف ان يابق كما في الزيلعي والدرر
كما في الهداية والكافي هنا وكذلك يفعل بالابق منظور فيه وما لا منفعة له من البهائم فلا يصلح للاجارة كالشاة ونحوها باذن القاضي
للملتقط بالانفاق عليه ان كان الانفاق وعدم بيعه اصلح اي انفع لصاحبه من بيعه فاصلح افعل تفضيل اذا اقام الملتقط
البينة على انها اي البهيمة لقطة لاحتمال ان يكون غاصبا فيطلب دفع الضرر عن نفسه كما في العيني وهذه البينة ليست للقضاء وانما هي
ليكشف الحال فتقبل مع غيبة صاحب البهيمة كما في الزيلعي وان عجز الملتقط عن اقامة البينة عن ذلك قال لا بينة لي على ذلك
يامر القاضي بالانفاق عليها مقيدا ويقول له بين جماعة من الثقات انفق عليها ان كنت صادقا في دعواك انها لقطة
ان هذا انتهى ان هذه لقطة ولا ادري هو صادق ام كاذب وطلب ان امره بالانفاق عليها انه امر كما يقول كما في الزيلعي والا عطف على ان
اصلح اي وان لم يكن الانفاق وعدم البيع اصلح باعه اي باع القاضي ما لا منفعة له وامر الملتقط بحفظ ثمنه لان النفقة الدارة تستاصله
كما في الدرر ويجوز للملتقط ان ينتفع باللقطة العظيمة كالذهب والفضة والعروض وقشور الرمان المجتمعة كما في غاية البيان
لكن انما ينتفع بها بعد التعريف اي بعد ما عرفها ولم يظهر صاحبها قبله لو كان الملتقط فقيرا وان كان غنيا تصدق بها
فان جاء مالكها بعد التصدق خير بين اجازة فعله ولو بعد هلاكها وله ثوابها او تضمينه او تصدق بامر القاضي في الاصح وله ان يضمن الفقير
وايهما ضمن لا يرجع على الاخر ولو العين قائمة اخذها من الفقير وله ان يضمن القاضي والامام لو فعل ذلك لانه تصدق بمال الغير بغير
اذنه كذا في التنوير وشرح الدرر ولو كان تصدق على ابويه اي ابيه وامه وان علوا او على ولده اي ابنه وبنته وان سفلا او على زوجته
لو كان موسرا فقراء الا اذا عرفها فانها توضع في بيت المال كما في التنوير وشرحه عن التاتارخانية ومنه يظهر ان من عليه دين للذمي ولم يمكنه
دفعه له ولا الوارث يدفع في بيت المال والله اعلم وان كانت اللقطة حقيرة كالنوى وقشور الرمان المتفرقة في مواضع
كما في غاية البيان والسنبل بعد الحصاد ينتفع اي الملتقط بها دون تعريف لان تركها اباحة فهي مباحة له روي ان رجلا وجد
تمرة ملقاة في سوق المدينة فاخذها فقال الا من فقد هذه التمرة فجعل يعرفها فسمعه عمر رضي الله عنه فقال كل يا بارد فانه ورع يبغضه الله تعالى
وضرب في الدرة كما في التاتارخانية ولكنها باقية على ملك صاحبها لان الاباحة لا توجب سقوط الملك عن العين كما في شرح المجمع حتى اذا وجدها
مالكها في يد الملتقط فللمالك اخذها منه ان شاء وان وجد جوزة ثم اخرى ثم اخرى حتى بلغت عشرا وصارت لها قيمة فان وجدها في موضع
واحد فهي من قبيل العظيمة وان في مواضع متفرقة اختلف فيها والمختار انها عظيمة والتفاح والكمثرى ونحوه في الماء لا باس باخذها كذا في
خلاصة الفتاوى من غاية البيان ولا يجب دفع اللقطة الى مدعيها الا ببينة فاذا اقام بينة على انها له يجب دفعها له ويحل
للملتقط دفعها الى مدعيها ان يبين علامتها مثل ان يسمي عدد الدراهم ووزنها ووكاءها ووعاءها من غير جبر له على الرفع في القضاء
وقال مالك والشافعي يجبر على دفعها من الزيلعي ولو صدقه فدفعها اليه بغير قضاء ثم جاء اخر واقام البينة على انها له فله ان يضمن ايهما
شاء ولا يرجع القابض على الدافع وان دفعها بقضاء فهو مجبور فيرجع على القابض الاخر وليس في رد اللقطة والضالة والصبي الحر شيء
لانه متبرع في الرد فان اعطاه المالك شيئا فحسن وعن الكرخي في اللقطة اذا قال من وجدها فله كذا فله اجر مثله لانها اجارة فاسدة وعن ابي
يوسف لو ضاعت اللقطة فوجدها اخر لا يكون للاول خصما فيها لانهما سواء في الالتقاط من الاختيار ولا شيء للملتقط المال او البهيمة او الضالة من جعل

اصلا الا بشرط لمن رده فله كذا فلا اجر مثله كما في التنوير وشرحه عن التاتارخانية **كتاب الاباق** اسم فاعل بمعنى [?]
من ابق العبد هرب من باب ضرب وطلب كما في المغرب قال الثعالبي الابق هو الذي فر من غير ظلم السيد له فان فر لاجل ظلمه يسمى هاربا
قال في الجوهرة فعلى هذا الاباق عيب والهرب لا **ندب اخذه لمن قوي عليه** اي على الابق او على اخذه **وكذا الضال** اخذه مندوب [?]
هو المملوك الذي فر من مالكه قصدا والضال المملوك الذي ضل الطريق الى منزله من غير قصد من صدر الشريعة فهو اي ضل الطريق [?]
او لم يهتد الى طريق منزله من حاشية اخي چلبي ضل الطريق وعنه اذا لم يهتد اليه من المغرب فالصواب في تغيير كلام الصدر لم يهتد الى [?]
الموصول الى منزله **وقيل** القائل بعض المشايخ **تركه** اي تخلية الضال **افضل** من اخذه لانه لا يبرح عن مكانه فياتي مالكه [?]
وان عرف الواجد بيت مالكه فالافضل الايصال اليه كما في صدر الشريعة واعلم ان اخذ الابق لمالكه فرض ان خاف ضياعه ويحرم اخذه لنفسه
كما في التنوير **ويرفعان** اي الابق والضال **الى الحاكم فيحبس** الحاكم **الابق دون الضال** وفي الزيلعي واذا الابق الى الحاكم لا يقبل الا
بينة على نحو ما ذكر في اللقطة ثم يحبسه الحاكم تعزيرا ولانه لا يؤمن من الاباق ثانيا ولهذا لا يوجد وان كان له منفعة وينفق عليه من بيت
ويجعلها دينا على مالكه واذا طالت المدة ولم يجئ صاحبه باعه القاضي وحفظ ثمنه واذا رفع اليه الضال لم يحبسه لانه لا يستحق التعزير ولا
يابق فان كان له منفعة اجره وانفق عليه من اجرته انتهى **ولمن رده** اي يجب على المولى لمن رد الابق اليه **من مدة سفر** [?]
ثلثة ايام **اربعون درهما وان كانت قيمته اقل من اربعين فقيمته** اي يجب على المولى دفع قدر قيمته لمن رده من مسافة
السفر **الا درهما عند محمد وعند ابي يوسف** يجب على المولى لمن رده وقيمته اقل من اربعين **اربعون** درهما **وان**
رده من دونها اي من اقل مدة السفر **فبحسابه** اي يجب على المولى لمن رده دفع شيء بحسابه اي بحساب الواجب في الردة من مدة السفر
قال في الجوهرة بان يقسم الاربعون على الثلاثة وفي شرح المجمع مثلا اذا رده من نصف مسيرة سفر يجب عليه عشرون درهما وفي
الاكملية والاشبه التفويض الى الامام وفي الغياثية وعليه الفتاوى وفي البحر وبه يفتى وكذا في التنوير وان رده من اكثر من مسيرة السفر
لا يزاد على اربعين درهما وذكر في الاصل انه يرضخ له اذا وجده في المصر او خارجه وعن ابي حنيفة انه لا شيء له في المصر ثم ان اتفقا والا رضخ و
الا فالامام يقدره كما في الزيلعي وفي المحيط ولو قال المولى ارسلته في حاجة ولم يابق لا جعل عليه الا ان يقيم الراد بينة على اقرار المولى باباقه
وفي الذخيرة اذا قال لاخر عبدي ابق ان وجدته فخذه فقال نعم فوجده فرده فلا جعل له كما في شرح المجمع وان كان العبد مشتركا يجب
على كل بقدر نصيبه ولا ياخذه من احد حتى يوفي كله كالمبيع المحبوس بالثمن وان رده عبدين او اكثر يجب لكل اربعون درهما ولو رد
جارية معها ولد صغير يكون تبعا للام فلا يزاد على الجعل شيء وان كان مراهقا يجب ثمانون درهما كما في الزيلعي اشترى ابقا فرده [?]
له لانه عمل لنفسه وان قال لم اقدر على رده الا بالشراء فاشتريته لارده واقام ذلك بينة فله الجعل وهو متبرع في الثمن كما في الاختيار
وفي الجوهرة واما رد العبد الضال والشاة او البعير فلا شيء فيه **وان ابق** الابق **الماخوذ منه** اي ممن وجده واخذه للرد **لا يضمن**
لانه امانة عنده ولم يتعد من الدرر وما ذكر من قوله ولمن رده الى هنا **ان كان الراد اشهد انه اخذه ليرده** فهو قيد لثبوت
الجعل له على تفصيله ولنفي الضمان عنه **والا** اي وان لم يكن اشهد انه اخذه ليرده **فلا شيء** من الجعل **له** اي للراد **ويضمن ان ابق**
منه كما يضمن اذا استعمله حاجة نفسه فابق منه كما في شرح المجمع ثم هذا عندهما وعند ابي يوسف يستحق الجعل ولا يضمن كما في العيني
وشرح الوقاية ثم كون الاشهاد شرطا انما هو عند التمكن والا فلا اتفاقا والقول في عدم التمكن قوله كما في التاتارخانية اذا دخل
مصر مولاه فابق قبل ان يصل اليه فلا جعل له وان رده اخر بعد ذلك فله الجعل دون الاول كما في الجوهرة **وجعل** بالضم اجر كما
في المصباح **الرهن على المرتهن** اذا كانت قيمته مثل الدين او اقل منه وان كانت اكثر منه فبقدر الدين عليه والباقي على الراهن
قال ابن الكمال **وجعل الجاني على المولى ان فداه** اي استنقذ المولى الجاني برفع موجب جنايته الى ولي الجناية **وجعله**
على ولي الجناية ان لم يفده مولاه بل **دفعه** الى ولي الجناية من دفعت الوديعة الى صاحبها رددتها اليه كما في المصباح **و**
جعل المأذون له في التجارة **المديون** اي الذي لحقه الدين في التجارة او استهلك مال الغير واقر به مولاه كما في العناية على الغرماء
فيستوفى من ثمنه اي ثمن المديون **ويقدم الجعل على الدين** والباقي للغرماء هذا كله **ان بيع المديون فيه** اي لاجل الدين **و**
جعل المديون **على المولى ان لم يرض بيعه** وان اراد استبقاءه على ملكه فاداه اي الدين الى الغرماء عنه اي عن المديون **وجعل**
الموهوب على الموهوب له وان رجع الواهب في هبته بعد الرد اي بعد رد الواجب الموهوب الابق الى الموهوب
وامر نفقته اي الابق هو ما يجمع على امور لا ما يجمع على اوامر اي حال نفقته وشانها **كامر في نفقة اللقطة** اذا كانت بقيمة فالا [?]
المنفق عليه بلا اذن القاضي متبرع وعند الاذن بالانفاق لا بد من اشتراط الرجوع على المولى ويحبسه بالنفقة عند حضور مولاه
غير انه لا يؤجر كما مر ذكره الزيلعي **والعبد الماذون والمدبر وام الولد في حكم الجعل كالقن** ان ردهما في حيوة المولى
وان بعد موته فلا جعل له لان ام الولد تعتق بموته ولا جعل في الحر وكذا المدبر ان اخرج من الثلث وان لم يخرج منه وكذا عندهما
لانه حر مديون لان الاعتاق غير متجز عندهما وعنده مكاتب ولا جعل في المكاتب هذا وان رد القن بعد موت مولاه يستحق
الراد الجعل ان اجنبيا وان وارثا فان كان اخذه بعد موت مولاه فلا يستحق شيئا وان كان اخذه قبل موت مولاه استحقه

في حصة غيره عندهما خلافا لابي يوسف كذا ذكره الزيلعي **وان كان الراد الابق ابي المولى او ابنه وهو** اي الراد **داخل في**
عياله اي مؤنة المولى ونفقته كذا في النهاية لكن في الصحاح عيال الرجل بكسر العين من يقوته وواحده عيل بالتشديد كجيد وجياد
وفي المصباح العيال اهل البيت ومن يمونه الانسان وفي المصباح قاته اعطاه قوته وفي المغرب لانه احتمل مؤنته فالمعنى ممن يعطي المولى
قوتهم ويحتمل مؤنتهم ثم هذا قيد ناظر للاب فقط وسياتي بيانه **او كان الراد وصيه** اي وصي المولى **او كان الراد احد الزوجين**
فلا شيء له اي للراد فاذا وجد الاب عبد ابنه فرده اليه فان كان في عيال ابنه فلا جعل له وان لم يكن في عياله فله الجعل واما الابن
اذا وجد عبد ابيه فرده اليه وهو في عياله او ليس في عياله فلا جعل له لان رد الابق الى الاب من خدمته مستحقة على الاب فكان قوله
وهو في عياله اي اشتراط العيال في حق عدم وجوب الجعل فيما اذا كان الراد الابن فان الجعل لا يجب للابن سواء كان في عيال الاب
او لم يكن كما في النهاية فحق العبارة ان يقال وان كان الراد ابن المولى او اباه وهو في عياله يعني الاب فقط هذا وان كان الراد
ذا رحم محرم من المالك يستحق الجعل اذا لم يكن في عياله كما في النهاية وفي الزيلعي ولو رد عبد اخيه وسائر اقربائه لا يجب له الجعل
اذا كان الراد في عيال المولى لجريان العادة بالرد تبرعا واذا لم يكن في عياله وجب الجعل له **و** المالك **الصبي** في وجوب الجعل
عليه كالبالغ لانه مؤنة الملك كما في الاختيار **كتاب المفقود** مشتق من الفقد وهو من الاضداد يقال فقدت
الشيء اي اضللته وفقدته اي طلبته وكلا المعنيين متحقق في المفقود فقد ضل عن اهله وهم في طلبه من العناية **وهو** شرعا **شخص**
غائب عن اهله لا يدري مكانه ولا حياته وموته اي لا يعلم اهله ذلك **فينصب له** اي لاجل المفقود **القاضي من**
اي شخصا **يحفظ ماله ويستوفي** اي يقبض **حقه** الكائن في ذمم الناس حال كون ماله وحقه **مما لا وكيل له فيه** يعني يقبض غلاته
والديون التي اقر بها غرماؤه ولا يخاصم في دين لم يقر به الغريم ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد غيره كما في العيني لانه ليس بمالك
ولا نائب عنه انما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بلا خلاف كما في الهداية وفي الولوالجية لو ادعى انسان على
المفقود شيئا لم يلتفت اليه لعدم الخصم فان الورثة انما يصيرون خصما بعد موت المورث ولم يظهر موته فان راى القاضي سماع
البينة وحكم بذلك نفذ حكمه لكون القضاء على الغائب مجتهدا فيه كما في غاية البيان **ويبيع** عطف اما على ينصب واما على يحفظ
اي يبيع القاضي او منصوبه **ما يخاف عليه الفساد من ماله** كثمرة ولحم ولبن ونحوها ولا يبيع ما لا يخاف عليه الفساد لا في نفقة
ولا في غيرها كما في الهداية **وينفق** عطف على يبيع في وجهيه **على زوجته وقريبه ولادا** اي من جهة الولادة
وهم الاصول والفروع لان نفقة هؤلاء واجبة من غير قضاء القاضي ولهذا لو ظفروا بماله اخذوه من غير قضاء فيكون القضاء اعانة
لهم فلا يكون قضاء على الغائب بخلاف نفقة غيرهم كالاخوة والاعمام وغيرهما سوى قرابة الولاد فان نفقتهم لا تجب الا بقضاء
لانه مختلف فيه فلو كان قضى لهم كان قضاء على الغائب وهو لا يجوز ثم انما ينفق عليهم من دراهمه ودنانيره وتبره وهذا اذا
كان ذلك في يد القاضي وان كان وديعة او دينا ينفق عليهم منهما اذا كان المودع والمديون مقرين بالوديعة والدين والنسب
والنكاح اذا لم يكونا ظاهرين عند القاضي والا فلا حاجة الى اقرارهما وان كان احدهما ظاهرا دون الاخر يشترط الاقرار بما ليس بظاهر
في الصحيح والادفاع الى القاضي او الى غيره بامره فان كانا جاحدين اصلا او جاحد النسب والزوجية لم ينتصب احد من المستحقين
خصما فيه وتمامه في الزيلعي **وهو** اي المفقود **حي** اي يحكم بحياته **في حق نفسه لا تنكح امراته** استئناف بيان والظاهر بلا [?]
[?] **ولا يقسم ماله** بين ورثته **ولا تفسخ اجارته وهو ميت** اي في حكمه فهو خبر اخر **في حق غيره فلا يرث**
ممن مات من ذوي قرابته **حال فقده** ظرف لمات اي ان حكم بموته بعد موت قريبه ويرثه ان لم يحكم به بل جاء حيا وبهذا
عرف ان قوله ان حكم بموته وان لم يوجد فيما اخذ الملتقى لكنه واقع موقعه خلافا لمن قال لا وجه لذكره لان عدم ارثه غير موقوف
[?] بل امره دائر بين الحكم بموته فلا يرث وبين مجيئه حيا فيرث واذا كان امره دائرا بين هذين **فيوقف** نعم لو ترك
قوله فلا يرث الخ واكتفى بقوله فيوقف الخ لكفى في التفريع فافهم **نصيبه** اي حصة المفقود في المصباح النصيب الحصة والجمع
انصبة وانصباء ونصب بضمتين **منه** اي من تركة من مات حال فقده او من تركة غيره اذا مات حال كون نصيبه **منه كلا او بعضا**
جميع التركة او جزءا منها او سواء كان نصيبه منه كلا او بعضا **الى ان يحكم بموته** اي الى وقت الحكم به **فان جاء قبل الحكم به فهو**
اي النصيب الموقوف **له والا** اي وان لم يجيء قبل الحكم به وظاهره ان جاء بعد الحكم به لكن المراد انه حكم بموته ببينة او بمضي مدة ياتي
بيانها والعبارة الواضحة ان يقول مكان قوله والا وان حكم بموته **فنصيبه** الموقوف له **لمن يرث ذلك المال من الغير الذي**
مات حال فقده **لولاه** اي لولا المفقود وحينئذ يعني يكون لورثة ذلك الميت لا لورثة المفقود **واذا مضى من عمره ما**
من زمان **لا يعيش اليه اقرانه** كذا في المجمع والمختار والمراد اذا مات اقرانه في بلده حتى لو بقي واحد منهم لا يحكم بموته كما في الخلاصة
[?] عيش الانسان بعد موت جميع اقرانه نادر والتفحص عن جميع اقرانه في جميع البلدان اما غير ممكن او ما فيه حرج عظيم وهذا هو ظاهر
الرواية وهو الاقيس كما في شرح المجمع والصحيح ما ذكر في ظاهر الرواية كما في ضوء السراجية قال خواهرزاده وهذا القول اصح كما في غاية
البيان وهذا ارفق كما في القهستاني وهو المذهب كما في البحر وهذا والمختار انه يفوض الى راي الامام يعني اي وقت راى المصلحة حكم بموته

كما في الزيلعي والعيني وقيل اذا مضى من وقت ولادته كما في الجوهرة والقهستاني تسعون سنة اختاره صاحب الكنز والوقاية قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كذا في الذخيرة والمنح وغاية البيان وكان الشيخ الامام ابوبكر محمد بن حامد البخاري التقدير في زماننا ان يمضي تسعون سنة من ولده لان الاعمار قد قصرت في زماننا فغاية ما ينتهي اليه عمر الانسان في الاغلب تسعون سنة وما زاد على ذلك نادر قال التمرتاشي وعليه الفتوى كما في ضوء السراجية وقيل اذا مضى من مولده مائة وعشرون اختاره القدوري وهو رواية حسن عن ابي حنيفة وهذا يرجع الى قول اهل الطبايع والنجوم فانهم يقولون لا يجوز ان يعيش احد اكثر من هذه المدة لان اجتماع النحسين يحصل بالطبايع الاربعة في هذه المدة ولا بد من ان يضاد واحد من ذلك طبيعة في هذه المدة فيموت ولكن خطاؤهم في ذلك قد تبين للمسلمين بالنصوص الواردة في طول عمر من كان قبلنا كنوح عليه السلام وغيره فلا يعتمد على هذا القول من ضوء السراجية حكم بموته في حق ماله حينئذ الظاهر انه ظرف للموت اي حين اذا مضى ما لا يعيش اليه اقرانه فلا يرثه من مات قبل ذلك المضي وانما يرثه من وجد حيا من ورثته وقت الحكم بموته وتعتد زوجته للموت باربعة اشهر وعشرة ايام عند ذلك الحكم هذا وقال مالك والاوزاعي الى اربع سنين فتنكح غيره بعدها في النظم من القهستاني قال عمر رضي الله عنه هكذا قضى في الذي استهوته الجن من العيني فلو افتى به في موضع الضرورة ينبغي انه لا باس به على ما اظن من القهستاني وعن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال لقيت المفقود نفسه فحدثني بحديثه فقال اكلت حريرا في اهلي فخرجت فاخذني نفر من الجن فمكثت فيهم ثم بدا لهم في عتقي فاعتقوني ثم اتوا بي قريبا من المدينة فقالوا اتعرف النخل فقلت نعم فخلوني فجئت فاذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد ابان امراتي بعد اربع سنين وحاضت وانقضت عدتها وتزوجت فخيرني عمر من ان يردها علي وبين المهر ونحوا الى ان ناخذ به لان عمر رجع عن قوله في امراة المفقود لما تبين له من حال هذا الرجل واهل الحديث يردون في هذا الحديث انه هم بتاديبه حين رآه وهو يقول يغيب احدكم عن زوجته هذه المدة الطويلة ولا يبعث بخبره فقال لا تعجل يا امير المؤمنين وذكر قصته وفي هذا الحديث دليل مذهب اهل السنة والجماعة في ان الجن قد يتسلطون على بني ادم وانما اوردت هذا الحديث لهذا واهل الزيغ ينكرون ذلك على اختلاف بينهم منهم من يقول المستنكر دخولهم في الادمي لان اجتماع الروحين في شخص واحد لا يتصور ومنهم من قال اجسام لطيفة لا يتصور ان يحملوا جسما كثيفا من موضع الى موضع ولكنا نتبع الاثار قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يجري من بني ادم مجرى الدم من الفتاوى الظهيرية وقد يقال ان الذي يبول في الجحر يخشى عليه من الجن وقد نقل ان سعد بن عبادة الخزرجي قتله الجن لانه بال في جحر بارض حوران والله اعلم وقد حصل في عهده عليه السلام وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن والحق ان حل القتل ثابت ومع ذلك فالامساك عما فيه علامة الجان اولى لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم من شرح المشكاة لعلي القاري وذكر صدر الاسلام الصحيح انه يحتاط في قتلها فانهم يؤذون كثيرا وان لي اخا اكبر سنا مني قتل حية كبيرة بسيف فضربه الجن حتى جعلوه لا يتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه بارضاء الجن فتركوه وزال ما به كذا في النهاية وذكر في شرح التاويلات انهم اضعف من الانس حتى لا يقدرون على اتلاف احد من الانس ولا على سلب اموالهم وافساد طعامهم وشرابهم من القهستاني وفي شرح المشارق في حديث لو ان احدهم السلطان غير مسلط على الناس بالاضرار البدني انتهى وذكر ابو الحسن الاشعري ان اهل السنة والجماعة يقولون ان الجن تدخل في بدن المصروع وفي المواقف تقدر على ان تلج في بواطن الحيوانات وتنفذ في منافذها الضيقة نفوذ الهواء المستنشق وفي حاشية عصام على الانوار كون المصروع ممسوس الشيطان باطل بل هو مرض كما في الكليات الكفوي وفي شرح الفقه الاكبر لعلي القاري ومنها ان للشياطين لهم تصرفا من بني ادم خلافا للمعتزلة انتهى قلت فظهر بهذا ان الاثبات مذهب السنة والنفي مذهب الاعتزال فتبصر

كتاب الشركة

شركة في الامر الشركة شركا وشركة وزان كلم وكلمة بفتح الاول وكسر الثاني اذا صرت شريكا ثم خفف المصدر بكسر الاول وسكون الثاني واستعمال المخفف اغلب فيقال شرك وشركة كما يقال كلم وكلمة على التخفيف من المصباح اعلم ان الشركة عبارة عن اختلاط النصيبين فصاعدا بحيث لا يعرف احدهما من الاخر وسميها الشرك بالخلط لان في اختلاط بعض حيلة بالبعض ثم اطلق اسم الشركة وان لم يوجد اختلاط النصيبين لان العقد سبب له من النهاية هي ضربان شركة ملك وشركة عقد فالاول ان يملك اثنان مثلا عينا ارثا او شراء او اتهابا اي قبولا للهبة او استيلاء على مال حربي او بواحد منها او يكون اختلاط مالهما بغير صنع منهما بحيث لا يتميز مال احدهما عن مال الاخر اما لتعذر الخلط بحنطة او لتعسر كالحنطة بشعير كما في الدرر او يكون خلطاه باختيارهما فالظاهر في الموضعين ضعيفة في هذه الشركة كل منهما اجنبي من نصيب الاخر حتى لا يجوز له التصرف فيه الا باذنه كما في الاجانب كما في الدرر لكن يجوز لكل منهما بيع نصيبه من شريكه في جميع الصور الست المذكورة ويجوز له بيع نصيبه من غيره اي غير شريكه ايضا ولو بغير اذنه لكن بيعه بغير اذنه انما يجوز فيما عن الخلط والاختلاط من الصور الاربع اما فيهما فلا بلا اذنه ويجوز باذنه كما في الزيلعي وياتي قبيل كتاب المضاربة ما يتعلق بذلك والثانية بقول احدهما شاركتك في كذا ويقبل الاخر قوله في كذا اي برا ونحوه او في عموم التجارات كذا في الزيلعي وركنها الايجاب والقبول كما مر لانها عقد من العقود فلا بد من الاتيان بركنه وهو هما وشرطها

عدم ما يقطعها اي الشركة يعني بيانها كشرط دراهم معينة كعشرة مثلا من الربح لاحدهما فان هذا يقطع الشركة لاحتمال ان لا يبقى بعد هذه الدراهم المسماة من الربح ما اشتركا فيه وشرطها ايضا ان يكون التصرف المعقود عليه مما يقبل الوكالة ليطلع ما يحصله كل واحد منهما لهما لنفسه اصالة ولشريكه وكالة ولا يملك ذلك فيما لا يقبلها كالاحتطاب والاحتشاش ونحو ذلك من المباحات فلا يصح فيه بل يكون ما يكسب كل منهما له خاصة دون صاحبه كذا في الزيلعي وهي اي الشركة الثانية التي هي شركة العقد اربعة انواع الاول شركة مفاوضة اي مساواة في المصباح قوم فوضى اذا كانوا متساوين وفي المغرب تفاوض الشريكان تساويا وفي الزيلعي سمي هذا العقد بها لان فيه مساواة بين الشريكين وقيل هي من التفويض وهو التسليم لان كل واحد منهما يفوض امر الشركة الى صاحبه على الاطلاق انتهى وهي ان يشترك شخصان متساويان تصرفا بان يقدر احدهما على جميع ما يقدر عليه الاخر من التصرف كحرين او كافرين كبيرين كما في الهداية فلا مفاوضة بين الحر والعبد والبالغ والصغير لان الحر البالغ يملك التصرف بنفسه والعبد والصغير لا يملكانه الا باذن المولى والولي ولانهما لا يملكان الكفالة لانها تبرع ابتداء وهي شرط فيها ولا بين العبدين ولا بين الصغيرين كما في الزيلعي ودينا اي اسلاما وكفرا فتصح بين المسلمين والكافرين لا بين مسلم وكافر لان المسلم لا يقدر على شراء خمر وخنزير بخلاف الكافر وكذا لا يقدر المسلم على بيعهما اذا شراهما الكافر وهذا عندهما وقال ابو يوسف تجوز بينهما كما في الزيلعي ومالا تصح فيه الشركة كالنقود ولا يضرها التفاضل في العروض والعقار والديون كذا في النهاية وربحا لم يوجد في الماخذ الستة لكنه جيد الموقع فانهما لا بد ان يتساويا في قدر الربح لا يفضل فيه احدهما الاخر كما في الثانية وغاية البيان وتتضمن شركة المفاوضة الوكالة والكفالة لكون كل من الشريكين وكيلا عن الاخر في المعاملة وكفيلا عنه حتى اذا اشترى احدهما شيئا وقع لهما وللبائع مطالبة الثمن من ايهما شاء كما في صدر الشريعة وغيره ثم اراد التعريف على ما ذكر في التعريف فقال فلا تجوز المفاوضة بين مسلم وذمي نظرا الى قوله دينا وهذا عندهما خلافا لابي يوسف فانه جوزها بينهما ولا بين حر وعبد ولا بين بالغ وصبي ولا بين صبيين او بين عبدين او بين مكاتبين هذا كله ناظر الى قوله تصرفا كما عرفت ولا بد في صحة عقد المفاوضة من ذكر لفظ المفاوضة بان يقول احدهما شاركتك في كذا مفاوضة ويقبل الاخر ولفظ المفاوضة مغن عن تعداد شرائطها كما في شرح المجمع وكذا لو قال فاوضتك او بيان مقتضياتها او ذكر جميع شرائط المفاوضة من التساوي في التصرف في المال وفي الربح وثبوت الوكالة والكفالة ولا يشترط تسليم المال لان النقود لا تتعين في العقود كما في الاختيار ولا خلطه لان المقصود الخالط في المشترى وكل واحد يشتري بما في يده بخلاف المضاربة فانه لا بد فيها من تسليم المال الى المضارب ليتمكن من الشراء كما في الاختيار وكل ما اشتريه كل منهما اي من المفاوضين سوى طعام بيتنا ولا الادام كما في شرح المجمع اهله وكسوتهم وطعام نفسه وكسوته بالاولى فلهما اي يقع للشركة بينهما وكذا يستثنى الاستيجار للسكنى او للركوب لحاجته كحج وغيره وكذا شراء جارية يطاها للضرورة ثم ان ادى العاقد ثمن الطعام ونحوه من مال الشركة رجع الاخر عليه بحصته وان اشترى من ماله خاصة رجع عليه ما الكل وان مال الشركة رجع بحسابه كما في الزيلعي والبايع الطعام والكسوة ان يطالب بثمنها ايهما شاء المشتري اصالة وصاحبه كفالة ويرجع الكفيل على المشتري ان ادى من مال الشركة بقدر حصته كما في الدرر وكل دين مبتدأ خبره قوله الاتي لزم الاخر لزم احدهما بما او بسبب امر تصح فيه الشركة احترازا عن لزوم دين بسبب لا تصح فيه الشركة كجناية ونكاح وصلح عن دم عمد ونفقة وخلع كما في صدر الشريعة بان فاوضت امراة ثم خالعت زوجها فالزمها من البدل لا يلزم شريكها وكذا لو اقرت بالبدل لا يلزم كما في العناية ومثل لما تصح فيه الشركة بقوله كبيع بان باع احدهما ثوبا مثلا يعتقد فاستحق المبيع وشراء كثمن للمشتري جائزا وقيمته فاسدا كما في غاية البيان واستيجار كان استاجر احدهما اجيرا او دابة في تجارتهما فللموجر ان يطالب بالاجرة ايهما شاء كما في النهاية لزم الاخر لانه كفيل وان لزم احدهما بكفالة بامر من المديون المكفول عنه كما في الدرر لزم هذا الدين ايضا الشريك الاخر عند ابي حنيفة خلافا لهما فانه لا يلزم عندهما وسياتي متنا بيان مفهوم قيد الاخر وكذا لزم الدين الاخر عندهما ان لزم الدين احدهما بغصب او استهلاك او وديعة او عارية او اقرار باحدهما كما في النهاية خلافا لابي يوسف ودين لزم احدهما في الكفالة بلا امر لا يلزمه اي الاخر عند ابي حنيفة كما لا يلزم عندهما في الصحيح واليه الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير واختار صاحب الهداية وعامة المشايخ على انه يلزم عنده كما مر كما في غاية البيان وان ورث احدهما اي المفاوضين ما اي مالا تصح به الشركة وهو الدراهم والدنانير والفلوس النافقة والتبر النقرة احترازا عن غيرها او وهب ما تصح الشركة له اي احدهما وقبضه اي الموهوب بطلت المفاوضة وصارت اي انقلبت عنانا وسياتي بيانه لاشتراط المساواة المالية في المفاوضة ابتداء وبقاء وعدم اشتراطها في العنان وكذا صارت المفاوضة عنانا ان فقد فيها شرط لا يشترط في العنان كما لو ظهر بعد عقد المفاوضة بين المسلمين عدم اسلام احدهما وبين الحرين عدم حرية احدهما وعلى هذا قال في الاختيار لزوال المساواة وان ورث احد المفاوضين عرضا اي ما لا تصح فيه الشركة من الامتعة والعقار ابقيت المفاوضة يعني لم تصر عنانا لان مال الشركة لم يزد ولا تصح مفاوضة ولا عنان الا بالدراهم او الدنانير

اوبالفلوس النافقة اي الرائجة عند محمد والفتوى على قول محمد كما في المضمرات من القهستاني وعندهما لا تصح بالفلوس
مطلقا كغير النافقة عنده او التبر هو الذهب بلا ضرب والنقرة هي الفضة بلا ضرب ان تعامل الناس بهما فان لم
تعاملوا بهما لم تصح من القهستاني ولا تصحان اي المفاوضة والعنان بالعروض اي الامتعة الا ان يبيع كل منهما من القهستاني
نصف عرضه اي متاعه بنصف عرض الاخر ثم يعقد الشركة هذا اذا كانت قيمة متاعهما متساوية واما اذا كانت متفاوتة بان
يكون مثلا قيمة متاع احدهما الفا وقيمة متاع الاخر الفين فح يبيع صاحب الاقل ثلثي متاعه بثلث متاع الاخر فيكون كل واحد
منهما اثلاثا ثلثاه لصاحب الاكثر وثلثه لصاحب الاقل ثم يعقدان الشركة ويكون الربح بقدر الملك وانما يحتاج الى عقد الشركة ليكون
كل منهما وكيلا عن الاخر وانما يكون الربح هنا بقدر الملك لان الربح هنا نماء المال بخلاف ما اذا كان راس المال احد النقدين فان
الربح يستحق بالشرط ولا يكون نماء الراس المال لعدم تعينهما في العقود كما في صدر الشريعة وهذه حيلة لمن اراد الشركة في العروض
كما في الدرر ولا تصحان بالمكيل والموزون والعددي المتقارب كالجوز والبيض قبل الخلط اتفاقا لانه يتعين فنزل
منزلة العروض من شرح المجمع وبعد الخلط فان كانا خلطا جنسا واحدا من هذه الثلاث ثم اشتركا في الجنس المخلوط فشركة
عقد عند محمد وشركة ملك عند ابي يوسف وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا تساويا في المال واشترطا التفاضل في الربح وعند
ابي يوسف لا يجوز لان الربح يكون بقدر الملك وعند محمد يجوز من شرح المجمع وظاهر الرواية ما قاله ابو يوسف من الهداية وان
كانا خلطا جنسين منها كالحنطة والشعير والزيت والسمن من الهداية ثم اشتركا لا تنعقد الشركة اي لا تصير شركة عقد
اتفاقا وانما هي شركة ملك والنوع الثاني شركة عنان هو ماخوذ من عن اذا عرض سمي به لانه شيء عرض في هذا العقد
لا على العموم على الوكالة دون الكفالة وقيل ماخوذ من عنان الفرس لان الفارس يمسك العنان باحدى يديه ويتصرف بالاخرى وكذلك
الشريك هنا شاركه في بعض ماله وانفرد بالباقي من العناية وغاية البيان فهو بالكسر كما في القهستاني وقال الشرنبلالي عن شرح المجمع
انه بالفتح وهي ان يشتركا حال كونهما متساويين فيما ذكر من التصرف والدين والمال والربح او غير متساويين فيه
للكفالة بالشريفانها لا تساوي بالمفاوضة تذبر وتصح مع الوكالة دون الكفالة وتصح في نوع من التجارات كالرقيق
والثياب او الحنطة من غاية البيان ومن هنا يؤخذ ان المفاوضة لا تكون الا عامة وذكر شيخ الاسلام انها ايضا تكون خاصة كما في
القهستاني من الذخيرة وفي عمومها اي جميع التجارات وتصح ببعض مال كل منهما وبكله وتصح مع التفاضل بينهما
في راس المال والربح معا ومع التساوي فيهما معا او مع التساوي في احدهما كراس المال دون الاخر عند عملهما
وتصح مع زيادة الربح للعامل عند عمل احدهما
ايضا وتصح شركة العنان مع كون احدهما دراهم ومال الاخر دنانير او من احدهما دراهم بيض ومن الاخر سود وعن الدرر
ومن هنا يؤخذ ان المفاوضة لا تصح مع اختلاف في راس المال وهذا رواية عن الشيخين وفي ظاهر الرواية تصح اذا تساويا في القيمة
كما في القيمة كما في القهستاني من المغني ولا يشترط الخلط بين المالين فيها اي في شركة العنان ايضا اي كما لا يشترط في شركة
المفاوضة والوضيعة اي الخسران في المغرب في تجارته وضيعة خسر ولم يربح واوضح مثله بضم الاول فيهما على قدر المال وان
شرطا غير ذلك الاشارة الى كون الوضيعة على قدر المال وغيره كونها على احدهما اكثر من قدر ماله او اقل في الاختيار واذا تساويا في
المال وشرط التفاوت في الربح والوضيعة فالربح على ما شرط والوضيعة على قدر المال وما شراه كل منهما طولب بثمنه هو اي
المشتري فقط دون الاخر فمن باع من احدهما شيئا يطلب ثمنه منه لا من شريكه كما في شرح المجمع ورجع المشتري على شريكه بحصته
منه اي حصة شريكه من الثمن ان اداه اي المشتري الثمن من ماله اي مال نفسه وان اداه من مال الشركة فلا يرجع وان ادعى انه اشترى
شيئا للشركة وجحد فعليه البينة لانه يدعي حق الرجوع والاخر ينكر فالقول له كما في الزيلعي وتبطل الشركة مطلقا ولو طرأ بهلاك المالين
او مال احدهما قبل الشراء وهو اي الهلاك على مالكه اي المالان قبل الخلط سواء هلك مال في يده او في يد الاخر
لكونه امانة عنده والهلاك عليهما معا ان بعده اي الخلط فان هلك مال احدهما بعدما شرى الاخر بماله شيئا فالمشتري
بينهما على ما شرطا في قدر المال والربح حتى ان ايهما باع جاز بيعه كما في الدرر ورجع المشتري على شريكه بثمن حصته
اي حصة شريكه وان هلك مال احدهما قبل شراء الاخر ثم اشترى هو بماله شيئا فان كان الشريك الهالك ماله وكله اي الشريك
المشتري بماله بعد هلاك مال الاول حين الشركة توكيلا صريحا بان يقول لكل ما اشتريته بالمال الذي معك فاشتري نصفه لي من صدر
الشريعة فالمشتري لهما على ما شرطا في قدر المال والربح لصيرورته شركة ملك در المختار شركة ملك اي بحيث لا يملك احدهما ان يتصرف
في نصيب الاخر كما في الدرر ورجع المشتري على شريكه بحصته من الثمن والا اي وان لم يكن وكله عند الشركة صريحا فللمشتري
فقط لا يشركه فيه الاخر ويجوز لكل من شريكي شركة المفاوضة وشركة العنان ان يبضع اي يعطي مال الشركة رجلا
يشتري به لهما ولا شيء له من الربح لانه معتاد بين التجار وفي المغرب البضع الشق والقطع ومنه البضاعة لانها قطعة من المال وقد
استبضعت الشيء اي جعلته بضاعة لنفسي وابضعته غيري وان يضارب اي يدفع المال مضاربة وان يستاجر من يتجر فيه

او يحفظ

يحفظ المال لانه معتاد بين التجار من الزيلعي وان يوكل اجنبيا بالبيع والشراء ونحوهما في صدر الشريعة وان يودع و
يستقرض وليس لهما الهبة والتصدق والقرض كما في القهستاني ويده اي يد كل من شريكي المفاوضة والعنان في المال
يد امانة فلا يضمن الا بالتعدي كما في القهستاني ويأتي ما يتعلق به في باب تصرف المكاتب والنوع الثالث شركة الصنائع
جمع صنيعة كصحيفة او صناعة كرسالة وهما حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة الحرفة من القهستاني وشركة التقبل
وشركة الاعمال وهي ان يشترك خياطان مثلا او صباغ وخياط مثلا والاخصر عاملان بيدهما قال القهستاني وفي
ذلك تنبيه على عدم اشتراط اتحاد العمل واختلافه فيهما قال الزيلعي وكذا لا يشترط فيه اتحاد المكان ولا يحتاج فيه الى مكان المدة بل يجوز
مطلقا كالمضاربة على ان اي بشرط ان يتقبلا الاعمال من الناس يعني محالها لان العمل عرض لا يقبل القبول وفيه اشعار
باشتراط قبول كل منهما وفي القنية لو تقبل احدهما وعمل الاخر جاز كما في القهستاني ويكون الكسب اي مكسوبهما بينهما
وتصح شركة الدلالين وقال المرغيناني لا تصح ويصح شركة الحمالين كما في المنية وكذا في القهستاني ولو شرطا العمل نصفين
وشرطا الربح بينهما اثلاثا جاز لان هذا الربح بدل العمل وهو متفاوت في القيمة فيصح التفاوت في بدله من شرح المجمع وكل عمل
تقبل احدهما اي التزم يلزمهما لانه يقبل لنفسه اصالة ولشريكه وكالة فيجب عليهما من الزيلعي فعلى كل منهما الطلب مصدر
مجهول اي يطلب بالعمل فللدافع الى احدهما ان يطالب بالعمل ايهما شاء ولكل منهما طلب الاجر من الدافع وان عمل احدهما كما في
القهستاني هذا اذا كانت مفاوضة واما اذا كانت عنانا فانما يطالب من باشر السبب دون صاحبه واذا جنت يد احدهما
فالضمان عليهما ياخذ صاحب العمل ايهما شاء بجميع ذلك وان كانت عنانا كما في الجوهرة ويبرأ الدافع بالدفع اي بدفع الاجر
الى احدهما وان لم يعمل والكسب اي مكسوبهما يكون بينهما على ما شرطا وان عمل احدهما فقط سواء كان عنانا او مفاوضة
من الجوهرة والنوع الرابع شركة الوجوه وهي الشركة المفاليس وانما اضيفت لانها تبتذل فيها لعدم المال والاضافة بمعنى الباء
كما في شركة الابدان في ذلك انهما اشتركا في الشراء والبيع بوجوههما وابتذالهما لا شيء اخر وقيل لانهما يشتريان بجاههما وهو
من الوجه على القلب بدليل قولهم لانه لا يشترى بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس اي قدر وشرف والاول هو الوجه كذا في المغرب ففي
العبارة مجاز في الاعراف والمعنى شركة ابتذال ومجاز مرسل حيث ذكر الجزء واريد به الكل والمعنى شركة ابتذال الشراء كما نبه عليه
القهستاني وهي ان يشتركا في نوع او اكثر من القهستاني والحال انه لا مال لهما على ان يشتريا نسيئة بوجوههما
مثل قولهم تعالى قلوبكما اي بابتذالهما كما في القهستاني او بسبب وجاهتهما كما في صدر الشريعة ويبيعا نقدا او نسيئة من القهستاني
وما حصل من الثمن يدفعان من الثمن الى بائعهما والربح الذي فضل بعد دفع الثمن يكون مشتركا بينهما وهذه الشركة
لا تجوز عند الشافعي من صدر الشريعة فان شرطاها مفاوضة اي نصا على المفاوضة او ذكرا جميع ما يقتضيه المفاوضة واجتمعت
فيهما شرائطها صحت وصارت مفاوضة فيهما من الزيلعي ومطلقها عنان وتتضمن شركة الوجوه الوكالة فقط
في العنان والكفالة ايضا في المفاوضة اشار اليه القهستاني فيما يشتريانه فان شرطا في المفاوضة والعنان من القهستاني
مناصفة المشترى بفتح الراء اي كون ما شرياه لهما نصفين او شرطا في العنان من القهستاني مثالثة اي كون ما شرياه
لهما اثلاثا فالربح يجب ان يكون بينهما كذلك اي مثل ملكهما مناصفة في الاول ومثالثة في الثاني وشرط الفضل اي فضل
الربح على قدر الملك من القهستاني ولو شرطا ان يكون الربح لاحدهما ازيد من قدر الشرى فالشرط باطل لان الربح يتقدر بالملك
من صدر الشريعة فصل في مسائل شتى من الشركة ولا تصح الشركة فيما لا تصح الوكالة به والتوكيل في اخذ ما
هو مباح باطل من العيني لان التوكيل اقامة الغير مقامه فيما يملكه والمباح غير مملوك له فليس له ان يقيم غيره مقامه فيه كما في الدرر
كالاحتطاب اي قطع الحطب كما في شرح المجمع وجمع الحطب كما في المظهر بان يشتركا على ان يحتطبا من الجبال ويبيعا كما في
العيني والاحتشاش اي جمع الحشيش في المغرب حش الحشيش قطعه واحتشه جمعه والحشيش من الكلأ اليابس
والاصطياد اي اخذ الصيد والاستقاء اي اخذ الماء بان يشتركا على ان يستقيا الماء من نهر او بئر كما في العيني والتكدي
واجتناء الثمار من الجبال ونحوها من المباحات كما في الدرر وكذا كل مباح من العيني والتكدي هو سؤال الناس الحافا كما في هبة
المفتي قال العيني وكذا لا يجوز ان يشتركا في سؤال الناس والتكدي وما جمعه كل منهما خاصة له وان اعانه الاخر
في الجمع فله اجر مثله لا يزاد نصف ثمن الماخوذ المجموع لانه رضي به عند ابي يوسف خلافا لمحمد فان له عنده
اجر مثل العمل بالغا ما بلغ وما اخذاه معا فهو لهما نصفين تحقيقا للمساواة وفي صدر الشريعة قلع احدهما وجمع
الاخر يكون للقالع انتهى ويجعل الجامع معينا فله اجر مثله كما مر وان كان لاحدهما بغل بسكون الغين المعجمة دابة
معروفة بين الفرس والحمار وللاخر راوية اي قربة والعرب يسمون القربة راوية المجاز والراوية هي البعير الذي يستقى عليه الماء
لما بين القربة والبعير من ذنابات تاج الشريعة الراوية البعير او الحمار او البغل الذي يستقى عليه ويروى الماء اي يحمل وقد تستعمل
مزادة من الراموز والمزادة شطر الراوية بفتح الميم والقياس كسرها لانها التي يستقى فيها الماء وجمعها مزايد وربما قيل مزاد بغير هاء

والمزادة مفعلة من الزاد لانه يتزود فيها الماء من زاد المسافر طعامه المتخذ لسفره من المصباح فاستقى احدهما فالكسب
اى المال المكسوب له اى للمستقى وللاخر اجر مثله ماله من البغل والراوية بالغا ما بلغ عند محمد وعند ابى يوسف لا يجاوز به
المسمى من العينى لانه اجير اجارة فاسدة فان العامل صاحب البغل يؤدى اجرة مثل الراوية وان كان صاحب الراوية يؤدى اجرة
مثل البغل من شرح المجمع والربح فى الشركة الفاسدة اية شركة كانت من العينى على قدر المال فاذا شرطا فى الشركة لاحدهم
دراهم مسماة من الربح فسدت ويكون الربح بقدر المال ويبطل شرط التفضل حتى لو كان المال مناصفة وشرط الربح اثلاثا
فالشرط باطل والربح نصفان كما فى صدر الشريعة وتبطل الشركة بموت احدهما ويلحاقه بدار الحرب حال كونه مرتدا ان
حكم به اى حكم القاضى بلحاقه من الدرر ولا يزكى احدهما مال الاخر اى ليس لاحد الشريكين ان يؤدى زكاة مال الاخر بلا اذنه
لانه ليس من التجارة فان اذن كل منهما لصاحبه باداء زكاة ماله فاديا معا اى ادى كل منهما زكاة كلى ماليهما بغيبة الاخر
واتفق اداؤهما فى زمان واحد لا يعلم المقدم والمؤخر كما فى الدرر ضمن كل منهما حصة صاحبه من الزكاة ويتقاصان فان كان
مال احدهما اكثر يرجع بالزيادة من الدرر وان اديا اداء متعاقبا بان وقع اداء احدهما اولا واداء الاخر بعده ضمن الثانى
علم باداء الاول اولا عند ابى حنيفة وقالا لا يضمن الثانى ان لم يعلم باداء الاول وفى الزيادات لا يضمن وان علم وهو
الصحيح عندهما من العينى وان اذن احد المتفاوضين لشريكه ان يشترى امة بمال المفاوضة واما ان لم ياذن له به
فالامة بينهما وليس لهما وطؤها كما فى الحقايق ليطاها المشترى واما ان اذن له به للخدمة فالامة للمشترى خاصة لكن يرجع عليه
صاحبه بنصيبه كما فى المسكين ففعل المأذون له المأذون فيه بان اشترى امة ليطاها وقد نقد ثمنها من مال المفاوضة فهى له
خاصة بلا شئ لا يضمن للاذن نصيبه عند ابى حنيفة لان اذن الشريك له بذلك هبة لنصيبه منه كما فى الحقايق ويؤخذ كل
منهما بثمنها فللبائع ان ياخذ بالثمن المشترى اصالة وصاحبه كفالة وقالا يضمن المشترى حصة شريكه وهو نصف الثمن

كتاب الوقف

مصدر وقفه حبسه ومنه وقف ارضه او داره على ولده لانه يحبس الملك عليه وقيل للموقوف
وقف تسمية بالمصدر ولذا جمع على اوقاف كوقت واوقات من المغرب وعرفه شمس الائمة السرخسى بانه حبس المملوك عن التمليك
من الغير وسببه طلب الزلفى وشرطه كون الواقف حرا عاقلا بالغا وكون المحل غير منقول وركنه ارضى هذه صدقة موقوفة مؤبدة
على المساكين وحكمه خروج الوقف اى الموقوف عن ملك الواقف وعدم دخوله فى ملك الموقوف عليه من الغاية هو شرعا عند ابى
حنيفة حبس العين الحبس ضد التخلية كما فى الملتقط اى اقرارها على ملك الواقف فى اول الامر على وجه التصدق
بالمنفعة ويجوز دفع التصدق كما فى القهستانى كالعارية منفعتها للمستعير ورقبتها باقية على ملك المعير قيل ان الوقف
لا يجوز عنده بناء على انه تصدق بالمنفعة وهى معدومة لكن الاصح انه جائز عنده كما عندهما وانما الخلاف بينه وبينهما فى لزومه
كما فى صدر الشريعة فلا يلزم الوقف عنده والمراد باللزوم عدم جواز ابطاله للواقف فى حياته ولوارثه بعده ولا يزول
ملكه اى ملك الواقف عن الوقف حتى يجوز رجوعه فيه وبيعه وهبته ويورث كما فى المسكين عنه فى وقت من الاوقات الا ان
يحكم به حاكم اى الا وقت حكم حاكم مولى بلزومه ثم يلزم ويزول ملكه عنه ويخرج عن ملك الواقف حتى لو كان عبيدا فاعتقهم
لا يعتقون كما فى الجوهرة وفى شرح البزدوى للكاكى الفتوى على ان الوقف باق على ملك الواقف حكما ولذا يرجع الثواب اليه
انتهى واما بحكم المحكم فلا فى الصحيح كما فى شرح المجمع والمولى الذى ولاه الخليفة على القضاء والمحكم الذى فوض اليه الحكومة فى
حادثة معينة بالاتفاق المتخاصمين كما فى النهاية وصورة حكم الحاكم ما ذكره فتاوى قاضيخان وهى ان يسلم الواقف ما وقفه
الى المتولى ثم يريد ان يرجع عنه فينازعه بعلة عدم اللزوم عنده فيختصمان الى القاضى فيقضى باللزوم على قولهما فان حكما رجلا
فحكم بينهما بلزوم اختلفوا والصحيح ان بحكم المحكم لا يرتفع الخلاف وللقاضى ان يبطله كما فى النهاية ايضا وما يذكر فى صك
الوقف ان قاضيا من القضاة قضى بلزوم هذا الوقف وبطلان حق الرجوع ليس بشئ فى الصحيح كذا فى الكافى والخانية كما فى الدرر
لان القاضى مجهول لا يعرف هل هو مولى او محكم من حاشية الوانى وهذا فى غير النقود اما فيها فيلزم اولا الحكم بصحته على قول
زفر من حاشية عزمى زاده وطريق التسجيل فى وقف النقود على راى زفر ان يقف الواقف ما يقف ويكمل اموره من
تبيين المصارف وتعيين الوظائف وترتيب الشرائط وتمهيد الضوابط ويسلمه الى المتولى ثم يرافع معه الى القاضى بعد
فيقر بجميع ما ذكر مفصلا فيصدقه المتولى فى ذلك ثم يدعى استرداد الاصل والربح من المتولى وتضمين ما اخذه جهة للتولية
زائدا على اجر المثل بناء على عدم صحة الوقف وبطلان الشرائط المتفرعة عليه فيجيب المتولى بان اصل الوقف صحيح عند زفر
وكذا الشرائط المرتبة عليه وانه انما اخذ ما اخذ من جهة التولية فى مقابلة اعماله وتصرفاته بموجب الشرط الصحيح وان كان
زائدا على اجر المثل فيحكم الحاكم بصحة اصل الوقف وشرعية شرائطه على راى زفر ويقضى ببراءة ذمة المتولى عن ضمان الوظيفة
ولا يخفى ان بذلك الحكم بصحته يرتفع الخلاف عن الصحة ويصير مجمعا عليه حتى لا يجوز القاضى اخر ان ينقض ذلك الحكم وينقضه
بخلافه بل يجب عليه ان يمضيه ويعقده وصحح من رسالة فى وقف النقود للمولى ابى السعود قيل القائل القدورى وتعلقه اى الواقف الى الوقف

بموت بان

بموت بان يقول اذا مت فقد وقفت دارى على كذا مثلا وجزم به فى التنوير وقال فى شرحه الدرر فالصحيح انه كوصية
يلزم من الثلث بالموت لا قبله وعندهما هو حبس العين اى اقرارها على حكم ملك الله الملك الحقيقى تعالى عن الاحتياج و
سائر سمات النقصان فلا يصح بعد ان يكون ملكا لاحد من الخلقين وانما قدر الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد من القهستانى على
وجه يعود نفعه الى العباد لغناه تع عن العالمين واحتياجهم فيلزم الوقف عندهما وعليه الفتوى والاصل فيه وقف الخليل عليه السلام
الكعبة من صدر الشريعة وبه يفتى كما فى الحقايق وغيره من القهستانى ويزول ملكه اى ملك الواقف عن الوقف بمجرد القول
اى بمجرد قوله وقفته من غير تسليم الى المتولى من شرح المجمع وعليه الفتوى من الجوهرة عند ابى يوسف وعند محمد لا يلزم ولا
يزول ملكه كما فى القدورى ما لم يسلمه اى الواقف الوقف الى ولى اى متول نصبه فى المنح بعضهم افتى بقول ابى يوسف وبعضهم
افتى بقول محمد ولم يفت احد بقول الامام انتهى فلو وقف على الفقراء او بنى سقاية هى ما يبنى للماء من المغرب هو الموضع
الذى يستقى منه من شرح المجمع او خانا وهو المبنى للتجارة كذا قاله الجوهرى من شرح المجمع او رباطا لبنى السبيل الرباط ما
يبنى للسكنى البناء السبيل من شرح المجمع او ارضه مقبرة بضم الباء موضع القبر والفتح لغة من المغرب والقبر دفن الميت
لا يزول ملكه عنه حتى يجوز رجوعه ولو فى مرض موته ويصح تمليكه فى حياته ويكون موروثا عنه بعد موته من الدرر الا بالحكم
عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف يزول ويلزم بمجرد القول وعند محمد يزول ويلزم اذا سلمه الى متول واستقى الناس
من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا المتوفى فى المقبرة اى بعد التسليم ويكفى فعل الواحد لو غنيا كما فى شرح المجمع
وشرط لتمامه اى الوقف ذكر مصرف مؤبد لا ينقطع كان يقول وقفت على اولادى ثم على الفقراء فلو اقتصر على الاول لا يصح
الوقف عندهما وعند ابى يوسف يصح بدونه اى بدون ذكر مصرف مؤبد قال فى الاشباه ووسع ابو يوسف فى القضاء والوقف
والفتوى على قوله فيما يتعلق بهما وقال فيه ايضا والمعتمد فى الاوقاف والقضاء قول الثانى وعلى قوله اذا انقطع المصرف غير المؤبد
صرف الوقف الى الفقراء قيد بالذكر لان نفس التابيد شرط اتفاقا وقيد بالفقراء لان الغنى ليس بمصرف للوقف حتى لو صح
الوقف على الاغنياء وحدهم لا يجوز ولو وقف على طائفة من الاغنياء ثم بعدهم على الفقراء يجوز ويكون صلة الاغنياء واعلم ان
الخلاف فيما اذا وقف مطلقا او على شخص بعينه ولم يذكر معه اسم الله تعالى او لفظ الصدقة حتى لو قال هذه موقوفة لله تعالى
او قال هذه صدقة موقوفة على فلان جاز الوقف اتفاقا لان المراد من ذكر اسم الله تعالى ان يكون للفقراء عادة وكذا عرف
من ذكر الصدقة انه اراد به الوقف على الفقراء دلالة لان الصدقة انما يكون للفقراء فذكر فلان يدل على انه يختص بالفلان ما دام
حيا فاذا مات يصرف الى الفقراء كذا فى المحيط من شرح المجمع وصح عند ابى يوسف وقف المشاع وقال محمد لا يجوز ومشايخ
بلخ اخذوا بقول ابى يوسف ومشايخ بخارى بقول محمد وبه يفتى فان دفع الى القاضى فقضى بجوازه جاز عند الكل كذا فى الوالجية
وهذا فيما يقسم وفيما لا يقسم يجوز اتفاقا كما فى القهستانى قال فى الخلاصة ولو وقف نصف الحمام جاز يعنى بلا خلاف بين
ابى يوسف ومحمد لانه مشاع لا يحتمل القسمة كما فى غاية البيان قال فى منح القدير والحاصل ان المشاع اما ان يحتمل القسمة
او لا يحتملها اتفاقا على جائزة وقف الا المسجد والمقبرة فصار الاتفاق على عدم جعل المشاع مسجدا او مقبرة مطلقا سواء كان مما
يحتمل القسمة او لا يحتملها انتهى كما فى الحاشية العزمية وشاع اللبن فى الماء اذا تفرق وامتزج به ومنه قيل سهم شايع كانه ممتزج
لعدم تميزه كما فى المصباح وسهم مشاع بالضم وشائع اى غير مقسوم كما فى الملتقط وكذا صح عند ابى يوسف جعل غلة الوقف
الغلة كل ما يحصل من ريع ارض او كرائها او اجرة غلام او نحو ذلك من المغرب والريع الزيادة والنماء قال الازهرى الريع فضل كل شئ
على اصله نحو ريع الدقيق وهو فضله على كيل البر من المصباح او بمعنى الواو وجعل الولاية بالكسر والفتح اى تولى امر الوقف كالعزل
والنصب ونحوهما كما فى القهستانى لنفسه متعلق بالجعل يعنى جاز عند ابى يوسف ان يشترط الواقف انتفاعه من وقفه و
توليته لنفسه وخالفه محمد فيهما فلم يجوزهما كما فى شرح المجمع وعلى قول ابى يوسف الفتوى كما فى المسكين وكذا صح عند ابى يوسف
جعل البعض او الكل لامهات اولاده او مدبره ما داموا احياء جمع حى وبعدهم للفقراء وكذا صح عند ابى يوسف
شرط الواقف ان يستبدل به اى بوقفه غيره اذا شاء اى ان يترك وقفه ويضع مكانه غيره فان الباء فى الاستبدال ونحوه تدخل
للمتروك وكذا لو شرط ان يبيع وقفه ويستبدل بثمنه مكانه خلافا لمحمد وعلى قول ابى يوسف الفتوى وكان الشيخ الامام ظهير الدين
يفتى بجواز الاستبدال ثم رجع عنه كما فى الخلاصة ونحن لا نفتى به فى صدر الشريعة خلافا لمحمد فى الكل اى كل ما ذكر من قوله
وصح عند ابى يوسف وصح وقف العقار اى الارض مبنية كانت او غير مبنية من غاية البيان وكذا اى مثل العقار فى صحة الوقف
المنقول المتعارف وقفه وما لا تعامل فيه لا يجوز وقفه عندنا من الهداية عند محمد وعليه عامة المشايخ من المسكين كالفاس
وهى آلة معروفة ويجوز تخفيفها كما فى المصباح والمر بالفتح الذى يعمل بالطين من المغرب هى الآلة التى يحفر بها من الملتقط و
القدوم بالفتح من آلات النجار والتشديد فيه لغة من المغرب والمنشار بالكسر كذلك والجنازة بالكسر سرير الميت من المغرب
وثيابها والقدور جمع قدر بالكسر آنية فيها مؤنثة ولذا يقال قديرة كما فى المصباح والمراجل جمع مرجل بالكسر قدر من نحاس

وقيل كل ما قد يتبلغ فيها من المغرب والمصاحف والكتب والدراهم والدنانير ولما جرى التعامل في زماننا في البلاد الرومية وغيرها
في وقف الدراهم والدنانير دخلت تحت قول محمد المفتى به في وقف كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج على هذا الى تخصيص القول
بجوازه وقفها بمذهب الامام زفر من رواية الانصاري كما في منح الغفار وابو يوسف قال مع محمد في تجويز وقف السلاح والكراع
فعند ابي يوسف لا يجوز وقف المنقول الا في السلاح والكراع من الزيلعي وما يقاتل به في الحرب ويدافع وقيل الجماعة الخيل خاصة
كراع من المصباح وعن محمد ان الكراع الخيل والبغال والحمير من المغرب والكراع الخيل خاصة كما في الجوهرة ولكن ينبغي ان يراد بها
مطلق الدواب ليصح قوله كالخيل والابل تمثيل للكراع في سبيل الله متعلق بالوقف ظاهره يعم الغزو والحج وبه اي بقول محمد
يفتى وكذا يصح عند ابي يوسف وقفه اي المنقول ما كان تبعا اي حال كونه تابعا للعقار كوقف من وقف ضيعة مزرعة
من شرح المجمع وفي المصباح الضيعة العقار ببقرها اي مع بقرها من المسكين واكرتها بالفتحات جمع اكر وهو الزراع من شرح
المجمع وهم عبيده اي والحال ان اكرتها مماليك الواقف اذ لا يصح وقف غير المملوك وسائر بالجر عطف على مدخول الباء اي مع
باقي الات الحراثة فان وقف هذه المنقولات يصح عند ابي يوسف تبعا للضيعة واذا صح الوقف اي لزم وتم من الدرر
فلا يملك اي لا يكون مملوكا لصاحبه ولا يملك اي لا يقبل التمليك بالبيع ونحوه لغيره وكذا لا يعار ولا يرهن كما في الدرر الا انه يجوز
قسمة المشاع عند ابي يوسف فان وقف نصيبه من عقار مشترك يجوز للواقف ان يقسمه مع الشريك وان وقف نصفه تاما
كله فالقاضي يقسم مع الواقف من الاصلاح والايضاح لكن لا يجوز قسمة الوقف بين المصارف من صدر الشريعة يعني بين الموقوف عليهم
وفي الكافي قال ابو حنيفة لا يقسم المشاع بل يتهايا الشريكان وقالا ابو يوسف ومحمد يقسم انتهى وفي اقتصار الملتقى على ابي يوسف
قصور والتهايؤ تفاعل من الهيئة مقاسمة المنافع وهي ان يتراضى الشريكان بان ينتفع هذا بهذا النصف المعزز وذاك بذلك النصف
او بكله في كذا من الزمان وذاك بكله في كذا من الزمان بقدر الاول من غاية البيان ويبدأ من ارتفاع الوقف اي غلته من جهة
الوقاية بعمارته وان لم يشترط الواقف اذ الوقف مجهول ان كان الوقف موقوفا على الفقراء وان وقف على معين فعمارته
عليه من ماله فان امتنع الموقوف عليه المعين عن عمارته او كان فقيرا لا يقدر عليها اجره الحاكم وعمره بما يحصل من اجرته ثم رده
اليه ولا يكره الممتنع على العمارة ولا يكون بامتناعه راضيا ببطلان حقه من الاختيار ولا يجوز اجارة من له السكنى بل يوجره المتولي
او القاضي من الدرر ثم المستحق من العمارة مقدار ما يبقى الوقف على ما كان عليه وكذلك لو خرب ويبنى كما كان ولا حاجة الى الزيادة من
الاختيار ونقض الوقف بكسر النون اي ما انتقض من الوقف مثل الاجر والحجر والخشب ونحوها من العيني وفي المغرب النقض
بضم النون البناء المنقوض يصرف الى عمارته ان احتاج الوقف الى العمارة والا حفظ النقض الى وقت الحاجة الى العمارة
وان تعذر صرف عينه اي نفس النقض الى العمارة لعدم صلاحيته لذلك يباع النقض باذن الحاكم ويصرف ثمنه اليها اي
العمارة ولا يقسم النقض بين مستحقي بلفظ الجمع وقد سقطت نونه للاضافة الى الوقف وهم الموقوف عليهم كما في غاية البيان
لانه ليس لهم في العين ولا في جزء منه وانما حقهم في المنافع فلا يصرف اليهم غير حقهم من العيني فصل في مسائل شتى من الوقف
اذا بنى مسجدا لا يزول ملكه عنه حتى يفرزه فرزه عن غيره فرزا من باب ضرب نحيته عنه فهو مفروز وافرزه بالالف
لغة من المصباح فرزه نحيته عن لو فضله فرزا من باب وافرزه افرازا لغة وهو مفروز ومفرز من المغرب اي يفصله عن ملكه
بطريقه اي طريق المسجد وحتى يأذن للناس بالصلوة فيه وحتى يصلى بالفعل فيه ولو نفر واحد وفي رواية شرط
صلوة جماعة جهرا باذان واقامة فلو اصلوا سرا بدونهما لا يصير مسجدا كما في العيني وهذا عندهما وعند ابي يوسف يصير مسجدا
ولا يصح جعله اي الواقف تحته اي المسجد سردابا بكسر السين معرب سرداب وهو بيت يتخذ تحت الارض للتبريد من العناية
ويقال له بالفارسية زير زمين من العيني لمصالحه كما في بيت المقدس فان جعله اي السرداب تحته لغير مصالحه او جعل
فوقه بيتا وجعل بابه اي المسجد الى الطريق وعزله اي المسجد من ملكه وفصله عنه او اتخذ وسط داره بالسكون مسجدا
سهم له داخل حصن الدار لا شيء معين بين سرش الصحن من العناية اي فيه مسجدا واذن بالصلاة فيه في الصور الثلاث
لا يزول ملكه عنه وله بيعه ويورث عنه وعند ابي يوسف يزول ملكه عنه بمجرد القول اي قوله جعلته مسجدا كما في العيني
مطلقا اي في جميع الصور ولو ضاق المسجد وبجنبه اي في جانبه طريق العامة يوسع المسجد منه وكذا الحكم بالعكس
اي عكس ما ذكر وهو ان يضيق طريق العامة وبجنبه المسجد فيوسع الطريق من المسجد عملا بالاصلح من الاختيار جاز جعل شيء من الطريق مسجدا
وعكسه من كراهة الخلاصة لكن في الدرر وجاز جعل الطريق مسجدا لا عكسه اذ يجوز الصلاة في الطريق لا المرور في المسجد كذا في العمادية
رباط استغنى عنه يصرف وقفه الى قرب رباط اليه يصرف وقف المسجد والرباط والبئر الى اقرب مسجد او رباط او بئر اليه
من الدرر والتنوير لانه اصح من الاختيار وفيه رباط على بابه قنطرة ولا ينتفع بالرباط الا بالعبور عليها وليس لها وقف يجوز ان تعمر بما
فضل من وقف الرباط لانها مصلحة العامة والوقف في المرض وصية ويتبع شرط الواقف في اجارة الوقف ان وجد
شرطه والا فيختار للفتوى ان لا يوجد الضياع جمع ضيعة اي المزارع وما في الاماكن اكثر من ثلاث سنين وان لا يوجد غيرها

وغير الضياع كالدور اكثر من سنة وهذا قول الامام ابي حفص الكبير ومقصوده رعاية جانب الوقف حتى اذا دعت مصلحة في
الضياع ان توجد اقل من ثلاث سنين وفي غيرها اكثر من سنة يفعل لان هذا امر يختلف باختلاف الزمان والمكان كذا في شرح المجمع
عن المحيط ولا يوجد الوقف الا باجر المثل لان النقص منه اضرار بالفقراء ثم اي بعد ما اوجر الوقف باجر المثل لا ينقض الاجارة
وان زادت الاجرة لكثرة الرغبة اي رغبة الناس في استيجاره لان المعتبر هو اجر المثل وقت العقد ويفتى بنقض الاجارة
عند الزيادة الفاحشة نظرا للوقف كذا في المنح عن الحاوي فان اجر المتولي بدون اجر المثل لزم المستاجر تمامه لا المتولي كما في غاية
بعضهم من التنوير وشرحه الدر متولي اجره بدون اجر المثل لزم تمامه من الدرر ظاهره ان الذي يلزم تمام اجر المثل هو المتولي وفي
الخانية ان المستاجر من حاشية شرنبلالي وليس للموقوف عليه كالامام والمدرس والاولاد ونحوهم ان يوجر الوقف
الا بانابة له من الواقف او الحاكم كما في شرح المجمع او ولاية بان كان حاكما او متوليا ولا يعار الوقف ولا يرهن فان سكن
اجر المثل كما يفيده الاختيار وان غصب عقاره ورد المختار للفتوى وجوب الضمان نظرا للوقف ومتى قضى بالقيمة يشترى
بها ضيعة اخرى وتكون وقفا كالاولى كما في الاستروشنية وكذا يفتى بالضمان في اتلاف منافعه كمال اليتيم كما في العمادية كذا في الدرر
ولو شرط الواقف الولاية لنفسه وكان خائنا تنزع الولاية منه وان شرط ان لا تنزع الولاية منه لانه شرط مخالف للشرع
فيبطل كذا في الهداية ولو صار عدلا بعده لا تنتقل الولاية اليه كما في شرح المجمع عن المحيط واستفيد منه ان للقاضي عزل المتولي الخائن
غير الواقف بالاولى وصرح بالبزازية ان عزل الخائن واجب على القاضي ومقتضيه الاثم بتركه والاثم بتولية الخائن ولا شك فيه
كذا في المنح الغفار كتاب البيوع جمع البيع وهو من الاضداد يقال باع الشيء اذا شراه او اشتراه ويعدى الى المفعول
الثاني بنفسه وبحرف الجر يقال باع الشيء زيدا وباعه منه وباع عليه القاضي اذا كان على كره منه وباع له الشيء اذا اشتريه له ومنه حديث
لا يبيع بعضهم على بيع اخيه اي لا يشتري بدليل رواية البخاري لا يبتاع الرجل على بيع اخيه وبايعته وتبايعنا عبده وانما جمعوا المصدر
على تأويل الانواع من المغرب فهو باعتبار العقد اربعة نافذ موقوف فاسد باطل وباعتبار المبيع كذلك مقايضة صرف سلم بيع مطلق
وباعتبار الثمن كذلك مرابحة تولية وضيعة مساومة وسيأتي بيانها في محالها البيع في اللغة عبارة عن تمليك المال بالمال وكذا في
الشرع لكن زيد فيه قيد التراضي فقيل هو في الشرع عبارة عن مبادلة المال بالمال على وجه التراضي من النهاية ولم يزد المصنف في قوله
مبادلة مال بمال على وجه التراضي ليشمل ما لا يكون عن تراض كبيع المكره فانه بيع منعقد كما في صدر الشريعة وينعقد الانعقاد
عبارة عن انضمام كلام احد العاقدين الى الاخر على وجه يظهر اثره في المحل شرعا من النهاية بايجاب هو ما يقع اولا من كلام العاقدين
من بعت واشتريت كما في النهاية وقبول وهو ثانيهما سواء كان بعت او اشتريت كما في الدرر وقد يقوم القبض مقام القبول كما
قال بعتك هذا بدرهم فقبضه المشتري ولم يقل شيئا فانه ينعقد البيع كما في الخانية وقد ينعقد البيع بمجرد الايجاب فيما اذا اشترى
الاب من ابنه الصغير او باع منه فانه ينعقد بان يقول اشتريت هذا من ابني فلان بكذا او يقول بعت هذا منه بكذا فيكون الاب
اصيلا في حق نفسه نائبا عن الصغير حتى اذا بلغ الصغير كانت العهدة عليه لا على ابيه واذا لزم الثمن في صورة الشراء من ابنه الصغير
لا يبرأ عن الدين حتى ينصب القاضي وكيلا يقبضه للصغير فيرده على الاب ليكون امانة عنده بخلاف ما اذا باع مال ابنه الصغير من
اجنبي فبلغ الصغير فان العهدة على الاب كما في التجريد كذا في شرح المجمع كالاثنين بلفظي الماضي حتى لو كان احدهما مستقبلا لا ينعقد
لكن لو نوى بالمضارع الايجاب في الحال ينعقد كما في شرح المجمع عن الكفاية فالبيع لا يتوقف على النية وكذا الاقالة والاجارة لكن قالوا
ان عقد بمضارع لم يصدر بسوف او السين توقف على النية فان نوى به الايجاب للحال كان بيعا والا لا بخلاف صيغة الماضي فان البيع
لا يتوقف على النية والمضارع المتمحض للاستقبال فهو كالامر لا يصح البيع به ولو بالنية من الاشباه كبعت واشتريت فانهما
ان وقع اولا فهو ايجاب والثاني قبول وكما دل من الالفاظ على معناهما اي معنى بعت واشتريت فهو عطف على بعت واشتريت خلافا
لمن عطفه على ايجاب وقبول قال في الهداية وقوله رضيت او اعطيتك بكذا او اخذه بكذا في معنى قوله بعت واشتريت لانه يؤدي
معناه والمعنى هو المعتبر في هذه العقود قال في العناية هذا البيان ان انعقاد البيع لا ينحصر في لفظ بعت واشتريت بل كل ما دل على
ذلك ينعقد به فاذا قال بعت منك هذا بكذا فقال رضيت او اعطيت اي الثمن او قال اشتريت منك هذا بكذا فقال رضيت
واعطيت اي المبيع بذلك الثمن انعقد لافادة المعنى لان المقصود وكذا اذا قال اشتريت هذا بكذا فقال اخذته لان المعنى بعت
بل الحذف لانه امر بالاخذ بالبدل وهو لا يكون الا بالبيع فقدر البيع اقتضاء فصار كل ما يؤدي معنى بعت واشتريت سببا
في انعقاد البيع به لان المعنى هو المعتبر في هذه العقود وقد يحتاج الى اللفظ ولا ينعقد بدونه كما في المفاوضة ان لم يبينا
ما يقتضيه انتهى فهذا صريح فيما قلنا وينعقد البيع ايضا بالتعاطي هو اعطاء المبيع والثمن من الجانبين بلا لفظ
وقيل يكفي في التعاطي الاعطاء من احد الجانبين كمن وضع فلسا واخذ قطعة حلواء مقدرة به من شرح المجمع والتعاطي
الاعطاء من الجانبين عند البعض وعند البعض يكفي من احد الجانبين كما اذا ساوم ولم يكن عنده وعاء يجعل المبيع فيه
فكان فعادته مجيء بالوعاء واعطى الثمن فهو جائز ولو قال كيف تبيع الحنطة فقال قفيزا بدرهم فقال كلني خمسة اقفزة

فكال فذهب بها فهذا بيع وعليه خمسة دراهم من صدر الشريعة ولو كان الاعطاء فى اخرالجانبين انعقد فى الاصح كما فى المنح الغفار
من فتح القدير فى النفيس هو ما يكثر ثمنه كالعبيد والاماء والخسيس هو ما يقل ثمنه كالبقل والرمان واللحم والخنزير كذا فى
النهاية لكن فى حاشية الاكمل سرى الدين وحد النفيس بنصاب السرقة فاكثر والخسيس بما دونه انتهى هو الصحيح احتراز عن قول
الكرخى انه لا ينعقد البيع التعاطى الا فى الاشياء الخسيسة نحو البقل كما فى النهاية ولو قال البائع خذه بكذا فقال المشترى
اخذت او رضيت صح البيع لانه امر بالاخذ بالبدل وهو لا يكون الا بالبيع فقدر البيع اقتضاء كما مر انفا فكانه قال بعته
منك فخذه بكذا وفى شرح المجمع يرد على شرط المضى او نية الحال ما اذا قال خذ هذا بالف فقبل المشترى فانه ينعقد البيع بلا نية
الحال ويدفع بانه امر بالاخذ بالف وليس له ولاية الاخذ بالالف الا بالبيع الثابت اقتضاء فكانه قال بعتك هذا بالف فخذه
انتهى واذا اوجب احدهما اى ذكر لفظ الايجاب احد المتبايعين بان قال بعت او اشتريت فللاخر منهما ان يقبل
العقد فى كل المبيع بكل الثمن فى المجلس فخيار القبول مقيد به كما فى المنح او يترك العقد راسا لا اى ليس للاخر بعضا
اى ان يقبل العقد فى بعض من المبيع بحصة من الثمن دون بعض اى مجاوز قبوله فى بعض اخر منه وفى الدرر يعنى ان البايع اذا اوجب
فى شئ فقبل المشترى فى بعض ذلك او اوجب المشترى فى شئ فقبل البايع فى بعضه لم يجز لان فيه تفريق الصفقة واحد المتعاقدين
لا يملك ذلك لان فيه ضررا للاخر وفى الاختيار تفريق الصفقة من المشترى ضرر بالبايع فان من عادة التجار ضم الردى الى الجيد
فى البيع لترويج الردى فلو صح التفريق من المشترى يزول الجيد بثمن مثله ويبقى الردى فيتضرر البايع بذلك وتفريق الصفقة
من البائع ضرر بالمشترى يرغب فى الجميع فاذا فرق البايع الصفقة عليه يتضرر انتهى من ضرر وحصول الشركة فيه كما فى الدرر
ثم قال فى الدرر واذا لم يجز اخذ بعض المبيع ببعض الثمن فلان لا يجوز اخذ كل المبيع ببعض الثمن اولى انتهى فهذا الحكم المنفى جار فى
جميع الاوقات الا اذا بين الموجب اى الا فى وقت بيان الموجب ثمن كل من البعضين فح له القبول فى بعض دون بعض ثم هذا
انما يتمشى على قولهما فقط فى الدرر وقال الزيلعى وليس له ان يقبل بعض المبيع دون البعض الا ان يفصل الثمن الا اذا كرر البايع لفظ
بعت مع ذكر الثمن بكل واحد عند ابى حنيفة وعندهما له ذلك ان فصل الثمن بان قال بعتك هذين كل واحد بكذا او بعتك هذه
العشرة كل واحد منها بكذا وفى شرح المجمع اذا فصل الثمن بان قال بعت هذين العبدين بعت هذا بالف وهذا بالف فقبل المشترى
فى احدهما يجوز اتفاقا واما اذا لم يكرر لفظ بعت مع التفصيل لا يجوز قبوله فى احدهما عند ابى حنيفة ويجوز عندهما بناء على ان
البيع يتكرر بتفصيل الثمن عندهما وبتكرار بعت معه عنده كذا فى التبيع لكن فى حاشية الشرنبلالى عن البرهان ان المختار قولهما
قلت فلذا لم يذكر صاحب الملتقى تكرير لفظ بعت ولله دره وان رجع الموجب اما ان كان عن ايجابه بلسانه او قام احدهما
اى المتبايعين عن المجلس قبل وجود القبول ممن له القبول منهما بطل الايجاب بمجرد الرجوع او القيام وان لم يذهب
عن مجلسه على الراجح كما حققه ابن الكمال فليس له القبول بعد ذلك ولو تبايعا فى السفينة تجرى لا يبطل المجلس لانها بمنزلة البيت
لانهما لا يملكان الايقاف كذا فى شرح الوقاية واذا وجد الايجاب والقبول فى مجلس الايجاب لزم البيع ولا يشترط القبض
والتخلية فيه قبض كما سياتى فى بيع المنقول وفى كتاب الرهن بلا خيار مجلس لاحدهما خلافا للشافعى فانه قال لكل منهما خيار
المجلس كما فى الدرر يعنى ان الكل واحد من العاقدين بعد تمام العقد ان يرد العقد بدون رضى صاحبه ما لم يتفرقا بالابدان كما فى الغاية
ولكن للمشترى خيار العيب والرؤية كما سيجئ والخيار بالكسر اسم الاختيار وهو طلب خير الشيئين فاختار احدهما وتخييره كما فى المصباح
وغيره واعلم ان العوض ثمنا كان او مبيعا اما مشار اليه حاضر عند العقد او لا فان كان مشارا اليه لا يشترط فى صحة العقد
معرفة قدره ووصفه لان بالاشارة يحصل التعريف المنافى للجهالة المفضية الى المنازعة المانعة من التسليم والتسلم اللذين
اوجبهما العقد كما فى غاية البيان فيصح البيع فى العوض مشار اليه مبيعا كان او ثمنا فان كلا منهما عوض عن الاخر
والحكم المذكور مشترك بينهما ولذلك قال فى العوض ولم يقل فى الثمن من الاصلاح والايضاح بلا معرفة قدره بالسكون
والفتح اى كميته من القهستانى ووصفه اى صفته وكيفيته قال القهستانى اى الحالة التى عليها الشئ من جملة انحو من الجودة و
الرداءة وكونه فلوسا لكن هذا فى غاية البيان فى غير الاموال الربوية اما فى الاموال الربوية فاذا قوبلت بجنسها كالذهب بالذهب
والفضة بالفضة والحنطة بالحنطة والشعير بالشعير ونحو ذلك فان العقد فيها لا يجوز مع جهالة القدر لاحتمال الربوا انتهى
يعنى وان اشير اليها كما فى الجوهرة وان كان العوض غير مشار اليه شرط فى صحة العقد معرفة قدره ووصفه نفيا للجهالة وقطعا للمنازعة
كما فى الاختيار وغيره فلا يصح البيع فى غيره اى غير العوض المشار اليه يعنى فى العوض غير المشار اليه بلا معرفة قدره ووصفه فانه
لا بد من علم بقدره ووصفه واما ذكرهما فغير لازم كما فى الاصلاح والايضاح اما فى البيع فكان يعلم انه كذا كيلا من البر الجيد مثلا
كما فى القهستانى واما فى الثمن فكان يعلم انه كذا درهما سمرقنديا مثلا كما فى النهاية وفى الاختيار لا بد من معرفة مقدار الثمن وصفته
اذا كان فى الذمة قطعا للمنازعة الا اذا لم يكن فى البلد نقود لتعينه ولا بد من معرفة المبيع كذلك اذا كان غائبا فان كان مما يعرف
بالانموذج كالكيلى والوزنى والعدد المتقارب فرؤية الانموذج كرؤية الجميع الا ان يختلف فيكون فيه خيار العيب فان كان مما يعرف

بالانموذج

بالانموذج كالثياب والحيوان فلا بد من ذكر جميع الاوصاف قطعا للمنازعة ويكون فيه خيار الرؤية انتهى وفى القنية اشتراط
معرفة المبيع بما ينفى الجهالة فيما يحتاج الى التسليم واما فيما لا يحتاج اليه فلا فاذا اقر ان الغاصب متاعا عنده ثم اشتراه منه ولم يعرف
مقداره جاز كما فى شرح المجمع واعلم انه يشترط فى صحة البيع ذكر الثمن حتى لو نفاه كان البيع باطلا ولو سكت عنه كان فاسدا كما يأتى
فى فصل ويقبض المشترى المبيع لكن لا يشترط تسليمه فى الحال فيصح البيع بثمن فهو عطف على فى العوض والفرق بين الثمن والقيمة
ان الثمن ما تراضيا عليه سواء زاد على القيمة او نقص عنها والقيمة ما قوم به الشئ بمنزلة المعيار لا تزيد ولا تنقص كذا فى الجوهرة وفى المصباح
الثمن العوض والقيمة الثمن الذى يقام المتاع او يقوم مقامه انتهى الثمن بفتحتين اسم لما هو عوض عن المبيع والاثمان المعلومة
ما يجب دينا فى الذمة وهو الدراهم والدنانير واما غيرهما من العروض ونحوها فلا وان اردت ان يشترى بعضها ببعض فما دخلت
فيه الباء فهو الثمن كما فى المغرب الاعيان ثلاثة نقود اعنى الدراهم والدنانير وسلع كالثياب والدور والعبيد وغير ذلك ومقدارات
كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة وبيع غير النقدين بالنقدين يشتمل على المبيع المحض والثمن المحض وما عدا ذلك فهو
متردد بين كونه مبيعا وثمنا والتمييز فى اللفظ بدخول الباء وعدمه كما فى الغاية حال بالتشديد من الحلول قال العينى يقال حل
الدين يحل بالكسر حلولا انتهى اجله فهو حال كما فى المصباح لكن المراد هنا بالحلول عدم الاجل ابتداء فالحال بمعنى معجل غير موجل او بثمن
موجل بفتح الجيم المشددة اسم مفعول من اجلته تاجيلا جعلت له اجلا كما فى المصباح اى موخر موقت باجل بفتحتين اى وقت يأتى
واجل الشئ مدته ووقته الذى يحل فيه وهو فى الاصل مصدر اجل الشئ اجلا من باب تعب واجل اجولا من باب قعد لغة كما فى المصباح
بمعنى تاخر معلوم صفة اجل لئلا يفضى الى النزاع حتى اذا كان الاجل مجهولا كالحصاد ونحوه فسد البيع كما فى الدرر وفى المنية المفتى باع
بحال ثم اجله اجلا معلوما او مجهولا صار موجلا انتهى ثم الاصل فى الثمن الحلول فلو صدق مطلقا صار الثمن حالا ولو باع موجلا صرف
لشهر بمعنى ولو اختلفا فى الاجل فالقول لنافيه الا فى السلم ولو فى قدره فلمدعى الاقل والبينة للمشترى ويبطل الاجل بموت المديون
كما فى الدر المختار ولو اشترى شيئا بثمن موجل باجل سنة اى باجل هو تمام السنة غير معينة فمنع البائع بالهمزة لا بالياء كما
هو المغرب فى الفاعل الاجوف مطلقا غير ان الياء يكتب بنقطتين بخلاف الواو ومن اللطائف ما حكى ابن هشام انه قال يوم
الفقهاء يلحنون فى قولهم البائع بغير همز فقال قائل قال الله تعالى فبايعوا انتهى المبيع عن المشترى فلم يقبضه حتى مضت
سنة من وقت العقد ثم سلم البائع المبيع الى المشترى وقبضه فله اى للمشترى اجل سنة بعد قبضه اخرى اى غير الماضية عند
ابى حنيفة خلافا لهما وقالا ليس له ذلك كما فى شرح المجمع باعتبار الثمن حالا وكذا الخلاف فيما لم يوجد منع من البائع ولكن لم يحضر
المشترى فلم يوجد قبضه واما لو باع الى اجل معلوم كرمضان مثلا وباقى المسئلة بحالها يصير الثمن حالا بمجرد شهر رمضان اجماعا
كما فى الحقائق من المحيط واعلم ان معرفة قدر الثمن ووصفه شرط فى صحة البيع اذا كان فى الذمة كما مر فان اطلق الثمن عن بيان
قدره فسد العقد للجهالة الفاحشة وصورته ان يقال اشتريت هذا بالذهب وبالدراهم كما فى النهاية وان اطلق الثمن عن
بيان الصفة مع تسمية قدره قال صدر الشريعة لم يذكر صفته بان قيل بعت بعشرة دراهم انتهى يعنى ولم يقل بخارية او سمرقندية
فان استوت فى بلد العقد لانه المتعارف مالية النقود جمع النقد اى قيمة الدراهم والدنانير الرائجة فى ذلك البلد كما فى
ورواجها اى تعامل الناس بها فى المصباح راجت الدراهم رواجا تعامل الناس بها صح البيع ولزم للبائع على المشترى
ما قدره البيع به عند العقد يعنى يقع البيع على القدر المذكور فى العقد ويلزم المشترى ذلك من اى نوع كان ذلك المقدر ويعطى
المشترى اى نوع شاء كما فى الاصلاح والايضاح وان اختلفت النقود الرائجة فى ذلك البلد رواجا سواء استوت مالية
او اختلفت فيصح البيع فى الصورتين ويلزم المشترى ما قدر به من النقد الاروج وان استوى رواجها لا ماليتها بان
اختلفت قيمتها فسد البيع ما لم يبين نوع الثمن فى المجلس فاذا بين المشترى فى المجلس احد النقود ورضى به البائع صح كما فى
الاصلاح والايضاح اذا كان فى البلد نقود متنوعة فاما ان تكون مختلفة فى المالية والرواج او فى المالية دون الرواج وفى الرواج دون
المالية ولا تكون مختلفة فى واحد منهما بل فى مجرد الاسم كالمصرى والدمشقى مثلا فان كان الاول جاز البيع وانصرف الى الاروج وان كان
الثانى جهالة المفضية الى المنازعة وان كان الثالث يجوز وينصرف الى الاروج تحريا للصحة وان كان الرابع فكذلك لان الجهالة غير مفضية الى المنازعة
كما فى العناية ويصح البيع فى الطعام هو اذا قرن بالبيع والشراء يقع عرفا على الحنطة ودقيقها كما فى الاصلاح والايضاح ونصح
مع دخوله فى الكلية الاتية لان اول الكلام خرج من الجنة قوتا للادمى اى ويصح بيع الطعام كيلا او وزنا وكذا فى كل مكيل وموزون كيلا
بكيل المكيل او وزنا اى بوزن فى الموزون سواء بيع بالجنس او بغيره وكذا يصح البيع فى الطعام وكل مكيل وموزون جزافا اى
بطريق المجازفة كما فى الدرر والجزاف مثلثة الجيم كما فى القاموس وغيره معرب كذا بالضم وهو الحرس بلا كيل ولا وزن كما ذكره المصرى
من القهستانى والحرس الظن والحزر كما فى النهاية وهو يرجع الى المساهلة كما فى غاية البيان لكن مقابل ان يبيع اى الطعام وكل مكيل
وموزون بغير جنسه كما اذا باع صبرة من البر بصبرة من الشعير فلا يصح جزافا ان بجنسه كالبر بالبر لاحتمال الربوا فيشترط العلم بالمماثلة
بكيل او بوزن الا اذا كان قليلا لا يدخل تحت المعيار الشرعى كما اذا باع نصف من من البر بمنوين منه فصاعدا فانه يجوز لان ادنى

مال الربا نصف صاع او قفيز اختلاف العبارتين او الروايتين كما يأتي كذا في القهستاني ويصح البيع في الطعام وكل مكيل وموزون
باناء فهو عطف على كيلا كما هو ظاهر لا اصلاح او حجر معين صفة الاناء والحجر كقوله لا يدرى قدره اى لا يعلم مقدار الاناء او الحجر لانه
يؤدي الى النزاع للتعيين فلو كان غير معين لا يصح لادائه الى النزاع هذا وقال البقالي ويصح بيع الكيل باناء معين لا يدرى قدره او بيع
بوزن حجر معين لا يدرى قدره انتهى والله اعلم وفي التنوير وشرحه ومن المجازفة البيع باناء او حجر لا يعرف قدره وفيه
فيهما وللمشتري الخيار فيهما كما في النهر وهذا اذا لم يحتمل الاناء النقصان والحجر التفتت فان احتمل لم يجز كبيع قدر ما يملأ
هذا البيت ولو قدر ما يملأ هذا الطست جاز كما في السراج انتهى وفي حاشية نوح افندي المراد بالتفتت حجر ان البيع كل منهما لا لزومه لما
ذكر في معراج الدراية عن جمع التفارقة عن محمد ان المشتري الخيار انتهى باناء بشرط ان لا ينقبض او ينبسط والا فلا يجوز كالزنبيل الا في
قرب الماء استحسانا قال العيني وباناء لا ينكبس بالكبس كما لا كالقصعة ونحوها واما ما ينكبس كالزنبيل ونحوه فلا يجوز البيع به من
الدرر والحجر بشرط ان لا يتفتت والا فلا يجوز كنحو خيف اذا جف كالقرع والخيار قال العيني ولو باع بوزن هذا البطيخ او هذا الحجر
لم يجز لاحتمال النقصان بالجفاف قال المسكين ثم ان هذا الجواز في غير السلم لا يجوز لان التسليم فيه متأخر فالهلاك قبله غير نادر فيتحقق المنازعة
كما في الدرر ومن باع صبرة بضم الصاد اسم للكومة من الحب قال العيني والكومة القطعة كما في المصباح وفي القهستاني الصبرة بالضم
ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن انتهى قلت والمراد باع مجموعا من مكيل اياكان وانما قال صبرة لانه باع صبرتين من جنسين فالبيع فاسد
كما في المجمع فاذا باع صبرة حنطة وشعير مثلا كل صاع بكذا او مجموعهما مجهول القدر فسد البيع عنده وجاز عندهما كما في شرحه والظاهر
ان قوله كل النصف على انه بدل من صبرة صاع واحد منها بدرهم مثلا فاقتصر عند العقد على بيان ثمن كل صاع ولم يبين جملة الصيعان
ولا جملة الثمن بان قال بعت هذه الصبرة كل صاع منها بدرهم صح البيع ولم يفسد لكن انما يصح في صاع واحد من الصبرة فقط
فلا يصح فيما وراءه عند ابي حنيفة ثم اذا صح في صاع عنده فللمشتري الخيار في الصاع ان شاء اخذه وان شاء تركه كما في الجوهرة الا ان يسمي
البائع بعد العقد في المجلس اي يذكر ويبين جملتها اي جملة الصبرة يعني عدد صيعانها بان يقول هي كذا فح يصح البيع فيما وراء الصاع ايضا او
تسمية جملة الثمن كتسمية جملة الصيعان والاستثناء ناظر الى مفهوم قوله فقط مفرغ اي لا يصح البيع فيما وراء صاع في الصورة المذكورة
في وقت من الاوقات الا وقت تسمية البائع بعد العقد في المجلس جملة صيعان الصبرة فح يصح البيع في الكل اعتبرنا كون التسمية بعد العقد لانه فرض
المسألة كما عرفت فيما اذا ترك البائع التسمية عند العقد واعتبرنا كونها في المجلس لا بما بعده لانه قيد لانه يتقيد الفساد بالافتراق فلا ينقلب
العقد جائزا كما في النهاية والجوهرة وفي الصورة المذكورة للمشتري الفسخ اي دفع العقد بالخيار اي بسبب كونه مخيرا بين القبول
وعدمه ان لم يكل ولم يسم جملتها في المجلس بعد ذلك وان كيل مجهولا الا وسمى اى ذكر من طرف البائع جملتها اى عدد صيعان الصبرة
نائب فاعل تنازع فيه الفعلان وكذا التنازع في المجلس اي حال قيام مجلس العقد قيد به لانه لا يصح الكيل ولا التسمية بعده بعد ذلك
اي بعد ما صدر العقد على الوجه المذكور وهو عدم العلم بقدر الصبرة ثم الفسخ بالخيار في الصاع الواحد قبل الكيل والتسمية وفي الكل بعدهما
قال العيني ثم في المسألة صور ينبغي معرفتها كما نبه عليها صاحب الحقائق حيث قال الاشارة الى الصبرة فقال بعت هذه الصبرة كل قفيز منها بعشرة
وهي على ثلثة اوجه ففي الاول وهو ما اذا بين عدد القفزان بين ثمن كل قفيز الا انه لم يبين جملة الثمن او بين جملة الثمن وبين ثمن كل قفيز
الا انه لم يبين جملة القفزان يجوز اجماعا وفي الثاني وهو ما اذا بين ثمن كل قفيز ولم يبين جملة القفزان ولا جملة الثمن يجوز عند ابي
حنيفة في قفيز واحد وعندهما يجوز في الكل وفي الثالث وهو ما اذا علم عدد القفزان في المجلس يجوز في الكل عند الكل والمشتري بالخيار
عند ابي حنيفة ثم قال في الحقائق والعدديات المتقاربة على وجوه انتهى ومن باع قطيع غنم مثلا والقطيع من غنم وغيره الفرقة
كما في المصباح كل مثل سابق شاة بدرهم اي قال بعت منك هذا القطيع من الغنم كل شاة بدرهم كما في الخانية يعني اقتصر على بيان ثمن كل شاة
ولم يبين جملة الشياه ولا جملة الثمن لا يصح البيع في شيء منها اي في شاة من الغنم عند ابي حنيفة لانه لو صح لصح شاة وافراد الغنم
متفاوتة فيقع النزاع قال في الحقائق اشار الى قطيع غنم وقال بعتك هذا القطيع كل شاة منها بعشرة فهي على ثلثة اوجه الاول بين جملة
الاغنام ولم يبين جملة الثمن بان قال بعت منك هذا القطيع وهو مائة عشرة كل شاة منها بعشرة ولم يقل بالف درهم وفي هذا الوجه
يجوز البيع اجماعا والثاني بين جملة الثمن ولم يبين جملة الاغنام بان قال بعت منك هذا القطيع بالف درهم كل شاة منها بعشرة
منها ولم يقل وهي مائة وفي هذا الوجه يجوز البيع ايضا والثالث لم يبين جملة الاغنام ولا جملة الثمن وانما بين حصة كل شاة من الثمن
بان قال بعتك هذا القطيع كل شاة منها بعشرة ففي هذا الوجه لا يجوز اصلا عند ابي حنيفة الا ان يعلم عدد الاغنام في المجلس فينقلب جائزا
والمشتري بالخيار ان شاء اخذ بما ظهر له من الثمن وان شاء ترك وعندهما يجوز في الكل والاختيار للمشتري اذا كان قد رد والزرعيات
والعدديات المتفاوتة على هذا التفاصيل انتهى فعليك به وصاحب الملتقى قصر في هذه المسألة بالنسبة الى السابقة وكذا لا يصح
البيع في شيء من افراد المذروع عند ابي حنيفة لو باع مذروعا ولو ثوبا كل ذراع بدرهم ولم يبين جملة الذرعان ولا جملة الثمن
ولا يصح في ذراع لتفاوت افراد المذروع واما لو بين جملة الذرعان ولم يبين جملة الثمن كما اذا قال بعت هذا الثوب وهو عشرة
اذرع كل ذراع بدرهم او بين جملة الثمن ولم يبين جملة الذرعان صار الثمن معلوما وبيان جملة الثمن صار جملة فالبيع جائز اتفاقا لانه

بيان جملة

بيان جملة الذرعان صار الثمن معلوما وببيان جملة الثمن صار جملة الذرعان معلومة كذا في شرح المجمع وكذا اي مثل المذروع في عدم
صحة البيع في شيء عند ابي حنيفة كل معدود متفاوت بالواو كالخشب والاواني كما في النهاية كالبقر والابل والعبد والبطيخ والرمان و
السفرجل كما في المنح قلت ومحل هذا مسألة القطيع واما المتقارب بالراء فهو كالصبرة كما نبهنا عليه واما عندهما فيصح البيع
في الكل اي جميع المبيع في جميع ذلك المذكور من مسألة الصبرة والقطيع والمذروع والمعدود وافاد بتقديم قوله ترجيحه وقال صاحب المنح ظاهر
ما في الهداية ترجيح قولهما لتأخيره دليلهما كما هو عادته وقد صرح في الخلاصة بان الفتوى على قولهما قلت وفي الخانية خير والفتوى على قولهما تيسيرا على
الناس انتهى وان باع صبرة من مكيل على انها اي بشرط ان الصبرة مائة قفيز مثلا والقفيز مكيال هو ثمانية مكاكيل والمكوك مكيال هو ثلثة كيلجات
والكيلجة منا وسبعة اثمان منا كما في المصباح والمنح وطلان بمائة درهم مثلا ولا يتفاوت الحكم ههنا بين ان يسمى لكل قفيز ثمنا بان يقول كل قفيز بدرهم
بين ان لا يسمي كما في الدرر ولذا اطلق المصنف اذ كيلت الصبرة وجدت اي وجد عند المشتري حال كونها اقل من مائة قفيز او اكثر منها فهو بالخيار في
صورة الاقل اخذ المشتري الاقل الموجود بحصته من الثمن ان شاء لان الكيل جزء والثمن ينقسم على الاجزاء او فسخ اي رفع المشتري العقد ولم يأخذ الاقل
بحصته ان شاء لانه لما تفرقت الصفقة عليه لم يتم رضاه بالموجود ولا خيار له في صورة الاكثر لان العقد وقع على قدر معلوم وقد وجد ذلك القدر فتم العقد
في المائة من القفزان له والزائد على ذلك يكون للبائع لانه باق على ملكه لان القدر في المكيل والموزون جزء لا وصف فلا يدخل في البيع بخلاف الذرع كما يأتي
واعلم ان ما ذكر في المكيل ومثله كل موزون ليس في تبعيضه ضرر كما في الدر المختار واما المذروع كالثوب اذا بيع على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم ويسمى لكل ذراع
ثمن ثم ذرع فوجد اقل او اكثر فللمشتري الخيار في صورة الاقل بين ان يأخذ الاقل الموجود بكل الثمن ان شاء لان الذرع وصف للمذروع بدليل زيادة قيمة الثوب
بزيادة الذرع ونقصانها بنقصانه وهذا معنى الوصف في اصطلاح الفقهاء والوصف لا يقابله شيء من الثمن اي لا ينقسم الثمن عليه بل يكون كل الثمن مقابلا بكل العين
فلهذا يأخذه بكل الثمن بخلاف مسألة الصبرة لان القدر يقابله الثمن لانه وليس بوصف فلهذا يأخذ بحصته الا انه يتخير لفوات وصف مرغوب فيه وقع عليه العقد
كذا في حاشية نوح افندي ذكر المولى العزمي زاده قال في بعض شروح الهداية ما يتعيب بالتبعيض والتشقيص فهو وصف وما لم يتعيب بهما فهو اصل والكيل لا يتعيب
انتهى وذكر نوح افندي فرق بعض المشايخ بين القدر والوصف بان ما يتعيب بالتبعيض والتشقيص فالزيادة والنقصان فيه وصف وما لا يتعيب بهما فالزيادة والنقصان
فيه اصل فلهذا علم ان القدر في المكيلات والموزونات اصل والذرع في المذروعات وصف لان الكيل والموزون لا يتعيبان بالنقص والمذروع يتعيب به ويظهر ثمرة
كون الذرع وصفا والقدر اصلا في مواضع منها مسألة الكتاب ومنها انه لا يجوز للمشتري التصرف في المكيل والموزون قبل الكيل والوزن اذا اشتراه بشرط ذلك
ويجوز له التصرف في المذروع قبل الذرع سواء اشتراه مجازفة او بشرط الذرع لما كان وصفا لم يلزم اختلاط المبيع بغيره لان الكل للمشتري سواء زاد او نقص والكيل والوزن
لما كان منهما اصلا يلزم الاختلاط لو زاد المبيع لان الزائد للبائع ومنها ان بيع الواحد بالاثنين لا يجوز في المكيال والموزون لان القدر كان اصلا فيهما كان بيعا
للبيع بدون المساواة فيما يجري فيه الربا بخلاف المذروع انتهى فاغتنمه او فسخ اي رفع العقد ولا يأخذ الاقل بكل الثمن لفوات وصف مرغوب فيه قد وقع عليه
العقد كما في صورة الاكثر يكون الزائد على المسمى معه له اي للمشتري بلا خيار في للبائع لان الذرع وصف لا يقابله شيء من الثمن الا اذا كان مقصودا بالتناول
كما افاده بقوله وان سمى اي ذكر البائع في بيع المذروع بكل ذراع منه قسطا اي حصة من الثمن في المصباح القسط بالكسر النصيب والجمع اقساط مثل حمل واحمال انتهى
بان قال بعت منك هذا الثوب وهو عشرة اذرع بعشرة دراهم كل ذراع بدرهم كما في الدرر فوجد الثوب اقل او اكثر اخذ المشتري الاقل بحصته من الثمن ان شاء لصيرورة
الذرع اصلا لانه صار مقصودا بالتناول بافراده بذكر الثمن وكذا اخذ الزائد بحصته كل ذراع بدرهم ان شاء ولكن اي للمشتري الخيار فان شاء لم يأخذ لتفرق الصفقة
ولدفع ضرر التزام الزائد في الوجهين اي فيما وجد اقل وفيما وجد اكثر بهذا التقرير يندفع ما يقال سلمنا ان الذرع وصف لكن لا نسلم ان الاوصاف لا يقابلها شيء من
الثمن فان المبيع المعيب اذا امتنع رده رجع المشتري بنقصان العيب كمن اشترى عبدا فاعتقه او مات ثم اطلع على نقصان اصبع يرجع على بائعه بالنقصان لكمال الاصابع
الا ان في دخوله تحت هذا الوصف المذكور ذو وجه الا ندع على ما في العناية ان يقال كلامنا في الوصف مطلقا لا في الوصف المقصود بالتناول فانه اذا صار مقصودا
بالتناول حقيقة او حكما اخذ شبها بالاصل فاخذ قسطا من الثمن انتهى ثم هذا في الثوب فيما اذا كان الاقل والاكثر ذراعا كاملا واحدا او اكثر واما اذا كان الاقل
والاكثر نصف ذراع فسيذكره ولو ذكره هنا كما فعله صاحب الغرر لكان انسب وصح بيع عشرة اسهم كائنة من مائة سهم كائنة من دار او حمام
من الدرر لان السهم اسم للشائع غير المعين فكان صاحب عشرة اسهم شريكا لصاحب الدار فيأخذها من اي موضع كان من الدار فلا يفضي الى المنازعة من شرح الوقاية
انتهى لا يصح بيع عشرة اذرع كائنة منها اي من الدار ومثلها الحمام عند ابي حنيفة وعندهما يصح البيع فيهما اي في المسألتين لان عشرة اذرع من مائة ذراع
عشر جاء فصار كما لو اشترى عشرها وله ان الذراع هنا استعير لمذروع وهو موضع معين لكنه مجهول لانه من اي موضع من الدار فيفسد وعشر الدار اسم للشائع
في العين من شرح المجمع بق انه لو تراضيا على تعيين الاذرع في مكان من الدار ينبغي انقلابه صحيحا في المجلس ولو بعده فبيع بالتعاطي كما في الدر المختار عن النهر و
باع عدلا لو قدم هذه المسألة على سابقتها لكان اوفق والعدل بالكسر المثل من الجنس والقدر ومنه عدل الحمل كما في المغرب والمراد هنا الغرارة التي هي عدل اخرى
مشدودة على الحمل او نحوه كما في الشمني بلا حصر الفتح وفي حاشية نوح افندي والعدل بكسر العين المهملة وسكون الدال المهملة المثل واحد جانبي الحمل كالصندوق
والغرارة والمراد هنا المعنى الثاني اي باع صندوقا وقال العيني عدلا بكسر العين اي حملا من الثياب انتهى ولعل تفسيره بالغرارة اوضح وهو بالكسر كما في المصباح
ما يقال له بالتركي جوال لكن قال قهستاني الصحاح عدل ذلك اي لو باع مجموعا من الثياب على انه اي بشرط العدل عشرة اثواب بعشرة دنانير ولم يبين ثمن
كل ثوب كما في العيني فعد المشتري العدل فاذا بالتنوين للمفاجاة هو اي العدل اقل من عشرة او اكثر منها اي من عشرة وجود العدل اقل او اكثر يعني
وجد فيه زيادة ونقصه كذلك فسد البيع اما اذا كان اقل فلوجوب سقوط حصة الناقص من الثمن عن ذمة المشتري وهي مجهولة لانه لا يدرى انه كان جيدا

اوردياً او وسطاً وجهالتها توجب جهالة الباقي من الثمن فلا جرم يفسد البيع واما اذا كان اكثر فلجهالة البيع لان الزائد لم يدخل تحت العقد فيجب رده والاثواب مختلفة فيريد المشتري رد الرديء والبائع اخذ الجيد فيجهل المبيع فيفسد البيع كذا في العناية **ولو كان البائع فصل الثمن** في هذه المسألة اي بين ثمن كل ثوب بان قال كما في الدرر بعت هذا العدل وهو عشرة اثواب بعشرة دراهم كل ثوب بدرهم فوجد العدل اقل او اكثر فكذلك يفسد **في صورة الاكثر** اي فيما اذا وجد العدل اكثر من عشرة قال في العناية لجهالة العشرة المبيعة **ويصح البيع في صورة الاقل** اي فيما اذا وجد العدل اقل من عشرة **بحصته** اي بحصة الاقل الموجود من الثمن لعدم الجهالة **ولكن يخير المشتري** فان شاء اخذ الاقل بحصته وان شاء لم ياخذه لتفرق الصفقة عليه وخير بين الشيئين تخييراً اي فوض اليه الخيار يعني الاختيار فاختار هو احدهما اي اصطفاه كما في مختار الصحاح **وان باع ثوباً** واحداً **على انه** اي بشرط ان الثوب **عشرة اذرع كل** ذراع **بدرهم** سواء قال بعشرة دراهم او لا كما هو ظاهر الاطلاق **اخذه** اي الثوب **المشتري بعشرة لو وجده** حال كونه **عشرة** اذرع او وجده حال كونه اكثر اي عشرة اذرع وفي مثله جاز التذكير والتانيث **ولو** وجده **ناقصاً** اي ناقص ذراع يعني وجده اكثر لكن الزائد ليس ذراعاً كاملاً بل نصف ذراع **بلا خيار** له لان انفع له **و** اخذه **بتسعة لو** وجده **تسعة ونصفاً بخيار** فان شاء لم ياخذه لتفرق الصفقة وهذا قول ابي حنيفة قال في الذخيرة هو الصحيح من قولهما كذا في حاشية نوح افندي وصححه القهستاني وغيره فقول الامام وعليه المتون فعليه الفتوى كما في الدر المختار **وعند ابي يوسف يخير المشتري في** شأن **اخذه** اي الثوب **باحد عشر في الوجه الاول** وهو ما اذا وجده عشرة ونصفاً فان شاء اخذه بذلك وان شاء تركه **و** يخير في اخذه **بعشرة في الوجه الثاني** وهو ما اذا وجده تسعة ونصفاً فان شاء اخذه بذلك وان شاء تركه فالخيار عند ابي يوسف في الوجهين **وعند محمد يخير في اخذه في الاول بعشرة ونصف وفي الثاني بتسعة ونصف** فالخيار عنده ايضاً في الوجهين بخلاف الامام فان الخيار عنده في الثاني فقط قال الشيخ زيد في البحر ومن المشايخ من اختار قول محمد وهو اعدل الاقوال كما في خزانة المفتين من حاشية نوح افندي

فصل الاصل ان الشيء اذا كان متصلاً بالبيع اتصال قرار دخل في المبيع تبعاً والا فلا الا اذا جرى العرف بالدخول فيه كما في الزيلعي **يدخل البناء** في الاصل مصدر وهنا بمعنى المبني كما في القهستاني **والمفاتيح** جمع مفتاح **في بيع الدار بلا ذكر** للبناء والمفاتيح في العقد لان الدار في الاصل اسم للعرصة وفي العرف يتناول تبعاً لكونه متصلاً بها اتصال قرار والمراد بالمفاتيح ما كانت اغلاقها متصلة بالدار مركبة فيها من الخشب والقبة لانها تدخل في البيع تبعاً لها فتدخل المفاتيح ايضاً تبعاً لها اذ لا ينتفع بكل منهما بدون الآخر واذا لم يكن الغلق مركباً في الدار كالقفل لا يدخل في بيعها لعدم اتصال فكذا مفتاحه لان القياس ان لا يدخل المفتاح في بيع الدار اصلاً وانما استحسناه فيما اذا دخل الغلق في بيعها تبعاً فاذا لم يدخل الغلق بقي المفتاح على اصل القياس والسلم المتصل بالبناء يدخل ولو كان من خشب وغير المتصل لا يدخل والسرير كالسلم هكذا ذكر في الكافي وحدا في عرفهم واما في عرفنا فينبغي ان يدخل السلم وان كان منفصلاً والغلق لا يدخل في بيع الدار عند ابي حنيفة وعندهما تدخل اذا كان مفتحها من داخل كما في الزيلعي **وكذا يدخل الشجر في بيع الارض** لان الشجر متصلة بالارض اتصال قرار فتدخل في بيعها تبعاً لها كما في الزيلعي وسواء كانت مثمرة او لا صغيرة او كبيرة الا اليابسة لانها على شرف القلع كما في الفتح ولو فيها صغار تقلع زمن الربيع ان كانت تقلع اصلها تدخل وان وجب الارض لا الا بالشرط كما في المنح وثياب الغلام والجارية يدخل في البيع بغير شرط للعرف الا ان تكون ثياباً مرتفعة للعرض فلا تدخل الا بالشرط لعدم العرف اذ العرف فيما هو من ثياب البذلة والمهنة ثم البائع بالخيار ان شاء اعطى الذي عليها وان شاء اعطى غيره لان الداخل بحكم العرف كسوة مثلها لا بعينها ما لم يكن لها حصة من الثمن حتى لو استحق ثوباً منها لا يرجع على البائع بشيء وكذا اذا وجد فيها عيباً ليس له ان يردها ولو وجد بالجارية عيباً كان له ان يردها بدون تلك الثياب وخطام البعير والحبل المشدود في قرن البقر والجلال يدخل الا بالشرط الا ان يكون العرف بخلافه وفي صبر الناقة وفي ثلو الرمكة وجحش الاتان والعجل والفلو والمهر الذي يذهب به مع الامة الى موضع البيع دخل في البيع للعرف والا فلا من الزيلعي **ولو اطلق شراء شجرة** بان لم يعين ان شراءه للقطع او للقرار **دخل فيه مكانها** اي ارض الشجر بقدر غلظها كما في الجمع الشجر اسم للمستقر والقرار بدون الارض فتدخل كما لو اقر بالشجر لغيره لا يدخل ارضها وكما لو اوصى بها **عند محمد** وقول محمد رواية عن ابي حنيفة كما في شرح الجمع وهو المختار كما في الجمع **خلافاً لابي يوسف** قال لا يدخل مكانها ولو اشتريها للقطع لا يدخل كما لا يدخل اتفاقاً ولو للقرار دخل ما تحتها من الارض بقدر غلظها دون ما ينتهي اليه العروق كما في شرح الجمع **ولا يدخل الزرع** ما انبتنا بالبذر يجمع على زروع وهو في الاصل مصدر كما في المغرب **في بيع الارض ولا يدخل الثمر في بيع الشجر الا باشتراطه** اي الا بان يشترطه المشتري دخوله عند العقد فالضمير فيه للدخول **وان ذكر في العقد الحقوق** جمع حق يعني ما يتبع الشيء الثابت **او المرافق** جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وكذلك فيهما مترادفان في ظاهر الرواية وهو كالطريق والمجرى والشرب والمسيل والمتوضأ والمطبخ كما ياتي في باب الحقوق ولا استحقاق لان اتصال الزرع والثمر ليس للقرار فصارا كالمتاع **ويقال للبائع اقطع الزرع** او اقطعها اي الثمر كما في الاختيار **وسلم المبيع** الذي هو الزرع والثمر والورد وورق التوت والآس ونحوها كالثمر من شرح الجمع **وكذا لا يدخل في بيع الارض حب** كحنطة وشعير بذر فيها ولم ينبت عطف على بذر والواو في ولم للحال اي والحال انه لم ينبت بعد لانه ليس بتابع للارض ويدخل ذلك الحب بعد ما نبت وصار له قيمة او لا يدخل بعد ما لم يخرج فلا يدخل قبل النبات ...

قول ابي القاسم وقال الولوالجي في فتاواه والصواب انه يدخل ثم قال نص عليه في شرح القدوري وفي شرح المختصر المنسوب الى قاضي اسبيجاب كذا في غاية البيان **وباع ثمرة بدا صلاحها** من البدو بالتشديد اي ظهر كما في القهستاني بدا يبدو بدواً ظهر فهو باد كما في المصباح صلاحيتها لتناول بني آدم وعلف الدواب انتهى اي صيرورتها منتفعاً بها بان يأكلها حيوان كما في القهستاني فهو من قولهم هو صالح للولاية قال في المصباح اي له اهلية القيام بها انتهى وليس مقابل الفساد فافهم **او لم يبد** اي لم يظهر صلاحها وبلوغها نغت ثمرة **صح بيعها في الصورتين** لانه مال متقوم منتفع به في الحال او في المآل وقيل لا يجوز قبل ان تصير منتفعاً بها والاول اصح وعلى هذا الخلاف بيع الزرع قبل ان ينال المسافر والمناجل والاصح الجواز لانه منتفع به في المآل بان يجعل علفاً لدوابه كذا في الزيلعي واعلم ان المراد بثمرة بارزة فان بيعها قبل البروز لا يصح اتفاقاً ولو برز بعضها دون بعض لا يصح في ظاهر المذهب وهو الاصح كما في المنح وافتى الحلواني بالجواز لو الخارج اكثر كما في الدرر المختار ولهذه المسألة ثلث صور احديها ان يخرج الثمار كلها فيجوز بيعها اتفاقاً او ثانيها ان لا يخرج شيء منها فلا يجوز اتفاقاً وثالثها ان يخرج بعضها دون بعض فلا يجوز بيعها في ظاهر المذهب وقيل يجوز اذا كان الخارج اكثر ويجعل المعدوم تبعاً للموجود استحساناً لتعامل الناس وللضرورة وكان شمس الائمة الحلواني وابو بكر الفضل البخاري يفتيان به وقال شمس السرخسي والاصح انه لا يجوز لان المصير الى مثل هذه الطريقة عند تحقق الضرورة ولا ضرورة هنا لانه يمكنه ان يشتري الاصول لتحصيل الزيادة في ملكه ثم يبيع الاصول من البائع بعد قضاء حاجته ان شاء او يشتري الموجود ببعض الثمن ويؤخر العقد في الباقي الى وقت وجوده او يشتري الموجود بجميع الثمن ويبيح البائع له الانتفاع بما يحدث فيحصل مقصود هما بهذا الطريق فلا ضرورة الى تجويز العقد في المعدوم مصادماً للنص وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص في السلم من الزيلعي ولو بيع مثل ورد الكثرى مع اوراقه جاز بيعها عند الكل من القهستاني **ويقطعها** اي الثمرة كان المشتراة على شجرة **المشتري للحال** اي في حال تمام العقد تفريغاً لملك البائع ان كان اشتراها مطلقاً او بشرط القطع **وان كان المشتري شرط في العقد تركها** اي تخلية الثمرة المشتراة **على الشجر** الى وقت **فسد العقد** لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع للمشتري فلا يجوز شرط تركها على الشجر **ولو كان اشتراها بعد تناهي** اي كمال عظمها اي كبر الثمرة وهذا عندهما **خلافاً لمحمد** في صورة التناهي فانه قال اذا اشتراها وقد تناهى عظمها ولم يبق الا النضج وشرط تركها على الشجر يجوز اعتباراً للعرف وهما يقولان المتعارف تركها بلا شرط لا شرط تركها واما قبل التناهي فلا يجوز اتفاقاً لان الاجزاء الزائدة بعد الترك كانت معدومة حال البيع فيكون شراء المعدوم مع الموجود فيفسد كذا في شرح الجمع وبقول محمد يفتى صرح مولانا في سيجدة حيث قال وفي الاسرار الفتوى على قول محمد كذا في منح لكن في القهستاني عن المضمرات ان على قولهما الفتوى كذا في الدر المختار وكذا اي مثل شراء الثمر في وجوهه المذكورة **شراء الزرع** فيصح ولو لم يبد صلاحه كما بين الزيلعي ويعلقه المشتري للحال وان شرط تركه في الارض فسد ولو بعد تناهيه خلافاً لمحمد **وان تركها** اي خلا المشتري الثمرة المشتراة على الشجرة **باذن البائع بلا اشتراط** منه تركها عليها في العقد **جاز وطاب له** اي حل للمشتري من غير حبث **الزيادة** الحاصلة بعد العقد والترك فلا يلزم التصدق بشيء وان تركها على الشجر بلا اشتراط لكن **بغير اذنه** اي اذن البائع في ذلك وكان ذلك قبل تناهيها فتناهت وعظمت بعد ذلك فزاد شيء في ذاتها لم يطلب له ذلك الزائد لحصوله بجهة محظورة كما في الزيلعي **تصدق** على الفقراء **بما زاد** اي بقدر زيادة **في ذاتها** اي في جثة الثمرة ويعرف القدر الزائد بالتقديم يوم الشراء في القدر الزائد بينهما كما قال العيني فتقوم قبل الادراك وبعده فيتصدق بما زاد من القيمة الى وقت الادراك كما في غاية البيان **وان تركها** على الشجرة بغير اذن البائع من غير اشتراط لكن **بعد ما تناهت** اي بعد تناهيها وكمالها في ذاتها فلم يزد شيء في ذاتها وانما زاد ما زاد في وصافها من تغلج دلون وطعم وطيب ونحوه **ولا يتصدق بشيء** لان هذا تغير احوال فان الاثمار كما في الزيلعي والعيني وغيرهما ينضجها الشمس وتاخذ اللون من القمر والطعم من الكواكب بتقدير الله تعالى انتهى ولا دخل في ذلك لملك البائع وعلى هذا التفصيل الزرع والحاصل ان الفرق بين الثمرة والزرع بقوله **وان استاجر المشتري الشجرة** لترك الثمرة المشتراة عليها الى **وقت الادراك** اي ادراك الثمرة ونضجها في المصباح ادركت الثمار نضجت **بطلت الاجارة** لعدم التعارف فلا تجب الاجرة كما في الجوهرة **وطابت للمشتري** فيها الى وقت الادراك وفي كلام الاختيار قال تعالى من يهدي **فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا** قال مولانا سعدي في حاشيته في الآية من الاحتباك اي من يهدي الله فهو المهتد ولن تجد له مضلا معوقا ومن يضلل فهو الضال فلن تجد له وليا مرشدا وقال هامشها وهو ان يحذف الاول لدلالة الثاني وقال الزركشي وهو ان يجتمع في الكلام متقابلان فيحذف من كل واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه انتهى والمحقق ما عرفه الزركشي انتهى **قلت** والمتحقق هنا هو المفهوم الاول **فسدت الاجارة** فيجب اجر المثل كما في الشمني **ولا تطيب للمشتري الزيادة** لعدم الاذن لفساده بفساد الاجارة قال في المنح وظاهر كلام شيخنا في البحر الفرق بين ما اذا بطل المتضمن وبين ما اذا فسد فلا يبطل المتضمن في الاول ويفسد في الثاني انتهى نقل المنح لكن في الاشباه اذا بطل الشيء بطل ما في ضمنه وهو قولهم اذا بطل المتضمن بالكسر بطل المتضمن وفيه تمامه **ولو** ولو اشترى ثمرة وتركها على شجرها باذن البائع من غير اشتراط فاثمرت في المصباح اثمر الشجر طلع ثمره انتهى فلا بد هنا من التجريد لقوله ثمر اي اطلعت ثمرا آخر غير الثمر المشترى **قبل القبض** اي قبض المشتري **فسد البيع** لانه لا يمكن التسليم والتسلم لعدم التمييز للاختلاط الفاحش **ولو اثمرت ثمرا آخر بعد القبض** اي قبض المشتري **شركا** اي البائع والمشتري في ثمرة الشجرة لوجود الاختلاط بعد التسليم والتسلم وهذا شركة ملك فالقديم ملك المشتري والحادث ملك البائع **واذا اختلفا في قدر ملكيهما** فالقول له **في قدر الحادث من الثمر للمشتري** لانه ذو اليد **ولو باع ثمرة** في شجرها او بعد الجذاذ **واستثنى** اي اخرج البائع من البيع وقوله منها حال من قوله **ارطالا معلومة** اي استثنى من المبيع ارطالا معلومة كأنه من الثمرة المبيعة **صح البيع** ولا يفسد الاستثناء المذكور في ظاهر الرواية ...

لان المستثنى معلوم بالعبارة والمبيع معلوم بالاشارة وجهالة قدره لا تمنع الجواز الا ترى ان بيعه مجازفة جائز وقيل وهو رواية الحسن عن
ابي حنيفة لا يصح لان الباقي بعد المستثنى غير معلوم وزنا ولو استثنى شجرا معينا يجوز لكون الباقي معلوما بالمشاهدة كذا في شرح المجمع ويجوز
بيع البر حال كونه في سنبله على فنعل بضم الفاء والعين وسكون النون وزان قنفذ وسنبك ان بيع بغير جنسه وان بجنسه لا لاحتمال
الربوا كما في غاية البيان وكذا اي مثل البر في سنبله الباقلاء في قشره فيجوز المبيع والمراد القشر الاول كما في غاية البيان فالارز و
السمسم ذكره كما في غاية البيان وكذا اللوز والفستق يقال بفتح التاء والصواب ضمها كما في البدائع من الاصبع والجوز
في قشرها الاول خلافا للشافعي واما في قشرها الثاني فيجوز اتفاقا كما في صدر الشريعة واجرة الكيل وعد المبيع الظاهر كيل المبيع و
ووزنه وذرعه على البائع واجرة نقد الثمن اي تمييز جيد من غيره قال المسكين في المصباح نقدت الدراهم اذا نظرتها لتعرف جيدها
وزيفها ووزنه على المشتري وفي بيع سلعة بالكسر اي متاع بثمن سلم هو اي الثمن هو البائع اولا اسم بمعنى ابتداء ولذا صرف
وان جعل صفة لم يصرف كما في المصباح والصحاح ان لم يكن مؤجلا والا فيسلم المبيع اولا وفي شرح المجمع وان كان المبيع فللمشتري ان لا يسلم
حتى يحضره البائع وفي بيع سلعة بسلعة وهو المقايضة او في بيع ثمن بثمن وهو الصرف سلما اي العوضان معا اي متعارضين
في وقت واحد ثم مفردة تنون وتكون حالا وشيئا من دلائل استيفائها في الظروف المبنية باب الخيارات الاربعة خيار الشرط
والتعيين والرؤية والعيب وجميعها يبلغ تسعة عشر خيارا كما في الاشباه واعلم ان البيع يكون لازما ان لا خيار فيه وغير لازم ان فيه خيار
ثم خيار الشرط يمنع ابتداء الحكم بمعنى ثبوت الملك فلا ثبوت للملك معه فضلا عن تمامه او لزومه ويظهر اثره في المسألة الاتية القائلة لو اشترى
زوجته بخيار لا ينفسخ النكاح لعدم الملك وخيار التعيين على ما في الجامع الصغير من انه يشترط في ذلك العقد خيار الشرط وصححه شمس الائمة
كخيار الشرط وتبعه صاحب الدرر وعلى ما في الجامع الكبير من انه لا يشترط فيه خيار الشرط وصححه فخر الاسلام لا يمنع ثبوت الحكم في احد ما في
التعيين وانما غايته انه خير في بيان ذلك كما افاده الشرنبلالي وخيار الرؤية يمنع تمام الحكم بعد ثبوته ففيه ثبوت الملك دون تمامه قال في الجوهرة الصفقة
لا تتم مع خيار الرؤية قبل القبض وبعده ولهذا يتمكن من الرد بغير قضاء ولا رضاء فيكون فسخا من الاصل انتهى وخيار العيب يمنع لزوم الحكم بعد تمامه ففيه
ثبوت الملك وتمامه دون لزومه ولزم الخيار في الرد الى القضاء او الرضاء فافهم هذا فانه ينفعك صح خيار الشرط يعني اثباته والخيار اسم من الاختيار
واضافته كصلوة الظهر والمعنى اختيار الفسخ او الاجازة سببه الشرط ولو بعد البيع كما في القهستاني فقولنا خيار الشرط من قبيل اضافة الحكم الى
سببه على ما هو الاصل وكذا خيار الرؤية وخيار العيب كما في النهاية لكل من العاقدين اما للبائع وحده واما للمشتري وحده ولهما معا
ولغيرهما كما في الدرر واللام متعلقة بالمضاف المقدر كما اشرنا وكذا قوله ثلثة ايام بالنصب كما في المسكين ظرف له او كلاهما متعلق بخيار الشرط لا
عاطفة فينصب اكثر منها اي لا يصح اثبات خيار الشرط لواحد من العاقدين وغيرهما في اكثر من ثلثة ايام فلا يصح البيع في وقت من الاوقات
الا ان اجاز اي وقت اجازة من اثبت له الخيار اكثر من ثلثة ايام المبيع في الايام الثلاثة ثم ينقلب الخيار صحيحا وكذا البيع خلافا لزفر كما في صدر
الشريعة وهذا عند ابي حنيفة وعندهما يجوز اثبات خيار الشرط اكثر من ثلثة ايام ان بين مدة الخيار اكثر منها مدة معلومة اي
كانت تلك المدة المعلومة ولو سنين اما ان بين مدة مجهولة كايام فلا يجوز اتفاقا وكذا لو جعل الخيار مؤبدا او في الخلاصة لو اثبت الخيار
ولم يذكر وقتا فله الخيار ما دام في المجلس كذا في شرح المجمع وان اشترى على انه اي بشرط ان المشتري ان لم ينقد يقال نقدت الرجل الدراهم
بمعنى اعطيته اياها فيتعدى الى مفعولين ونقدتها له على الزيادة ايضا فانتقدها اي قبضها كما في المصباح اي ان لم يعط للمشتري البائع الثمن
ويجوز الاقتصار على احد مفعولي باب اعطيت بخلاف باب علمت الى تمام ثلثة ايام فلا بيع بوجود صح الشرط والبيع فان نقد قبل مضيها
والا ان نفسخ البيع ويسمى هذا خيار النقد كما في القهستاني وخيار الشرط لا يغني عن خيار النقد لانه على قول ابي حنيفة ومحمد لا يملك من قول الخيار الفسخ
الا بحضرة صاحبه وصاحبه لا يقدر على ذلك فاحتيج الى خيار لا يحتاج فيه الى الفسخ كما في النهاية وان اشترى على انه ان لم ينقد الثمن الى اربعة ايام
بيع لا يصح الشرط والبيع في وقت من اوقات الا ان ينقد الى وقت لعطاء المشتري البائع الثمن ويجوز حذف مفعولي باب اعطيت كما باب علمت
في الايام الثلاثة ثم ينقلب الشرط صحيحا وكذا البيع هذا عندهما وعند محمد يجوز الشرط والبيع فيما اذا اشترى على انه ان لم ينقد الثمن الى
اربعة ايام واكثر منها فلا بيع اعلم ان هذه المسألة على وجوه ان لم يبين وقتا اصلا بان قال على انه ان لم تنقد الثمن فلا بيع او بين وقتا
مجهولا بان قال ان لم تنقد اياما فالعقد فاسد فيهما وان بين وقتا معلوما فان كان ثلثة ايام او اقل فالعقد جائز عند علمائنا الثلاثة وان كان
اكثر منها فهو مسألة الخلاف كذا في النهاية والاصل فيه ان هذا في معنى اشتراط الخيار اذ الحاجة مست الى الانفساخ عند عدم النقد تحرزا عن
المماطلة في الفسخ فيكون ملحقا به كما في الهداية ولهذا ذكره عقيبه ثم شرع في تفسير خيار الشرط فقال وخيار البائع يمنع خروج المبيع
عن ملكه لوجوب التراضي في البيع ولا يتم مع الخيار ولهذا ينفذ عتق البائع ويملك التصرف فيه دون المشتري وان قبضه باذن البائع كما في
الزيلعي فان قبضه المشتري مع خيار البائع فهلك في يده وفي مدة الخيار باقية لزمه اي المشتري قيمته اي قيمة المبيع لا ثمنه لان البيع ينفسخ
لانه كان موقوفا ولا نفاذ بلا محل وكان مقبوضا على سوم الشراء وفيه القيمة ولو هلك في يد البائع انفسخ البيع ولا شيء على المشتري كما في البيع الصحيح
المطلق ولو تعيب في يد المشتري فالبائع على خياره ان شاء الزمه وان شاء فسخه وضمن النقصان ولو تعيب في يد البائع فهو على خياره فان كان بغير فعله فلكن
للمشتري خياره ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء فسخ كما في البيع الصحيح المطلق وان عيبه البائع بفعله ينتقض البيع فيه بقدره فيسقط حصته من

الثمن كذا في الزيلعي وخيار المشتري لا يمنع ذلك الخروج فان قبضه وهلك في يده لزمه الثمن اي القيمة وكذا لزم الثمن اي القيمة
لو تعيب المبيع في يده سواء كان بفعله او بفعل اجنبي او بآفة سماوية وقال الشافعي تجب القيمة ولو كان ذلك قبل قبضه فلا شيء عليه اتفاقا كذا
في شرح المجمع الا انه اي المبيع مع خروجه عن ملك البائع عند كون الخيار للمشتري لا يدخل في ملك المشتري فلا يملكه عند ابي حنيفة خلافا
لهما وقالا يملكه لانه خرج عن ملك البائع فلو لم يدخل في ملك المشتري كان ملكا بلا مالك ولا نظير له في الشرع وله ان الثمن لم يخرج عن ملكه فلو دخل
المبيع في ملكه لاجتمع البدلان في ملك شخص واحد حكما للمعاوضة ولا نظير له في الشرع ورجح هذا بان الخيار انما شرع نظرا لمن له الخيار في فوت عليه
فلو دخل في ملكه مع خياره وربما كان عليه لا له بان المبيع قريبه فيعتق عليه كذا في الدرر وفرع على ما ذكرنا بالثمرة الخلاف بقوله فلو اشترى
الزوج زوجته بالخيار له لا يفسد النكاح اي لا ينفسخ عند ابي حنيفة لعدم الملك كما في صدر الشريعة وان وطئها الزوج المشتري
بالخيار له في مدته فله ردها على البائع لانه اي هذا الوطء بالنكاح لا بملك اليمين لعدمه فلا يكون اجازة فوطء الزوج المشتري
بالخيار زوجته المشتراة في مدة الخيار لا يمنع الرد الا في حق زوجته البكر المشتراة بالخيار له فان وطئها في مدته يمنع ردها فليس له ردها بعد ذلك
على البائع لانه نقصها بالوطء ولو ولدت زوجته المشتراة بالخيار له في مدته وهي في يد البائع لا تصير ام ولده فيملك ردها عند ابي حنيفة
لعدم الملك وانما قلنا وهي في يد البائع لان الزوج المشتري بالخيار له لو قبض زوجته المشتراة فولدت في مدة الخيار في يده تصير ام ولده بالاتفاق
ولا يملك الرد لانها تعيب بالولادة في يده فصارت ملكه كذا قال صدر الشريعة ولو اشترى قريبه المحرم له اي بالخيار له او اشتراها
عبدا حلف بعد خلف بقوله ظرف للمقدر المعطوف ان ملكت عبدا فهو حر لا يعتقان اي القريب الاول والعبد الثانية في مدة
الخيار لعدم الملك فيهما عند ابي حنيفة ولو كان حلفه بقوله ان اشتريت فانه يعتق ويبطل خياره ويلزم الثمن بالاجماع كما في غاية البيان
ولا يعد حيض الامة المشتراة به اي بالخيار للمشتري في مدته قيد للحيض من الاستبراء عند ابي حنيفة لان الاستبراء انما يجب بعد ثبوت الملك
ولا ملك هنا ولا استبراء واجب على البائع ان ردت الامة المبيعة بالخيار للمشتري به اي بسبب الخيار على البائع عند ابي حنيفة لعدم التجرد
الملك للمشتري ولو قبض المشتري به اي بالخيار له المبيع باذن البائع ثم اودعه اي جعل المشتري بالخيار المبيع بعد قبضه وديعة عنده اي البائع
فهلك المبيع عند البائع فهو اي هلاكه يقع على البائع فيسقط الثمن عن ذمة المشتري لارتفاع القبض اي زوال قبض المشتري بعد وقوعه
بالرد اي بسبب رده فصار كانه لم يقبضه فلم يصح ايداعه فكان الهلاك قبل القبض وهو على البائع وانما ارتفع القبض بالرد لعدم ثبوت الملك
بالقبض للمشتري بالخيار عند ابي حنيفة بخلاف البيع المطلق فان المشتري فيه اذا قبض المبيع ثم اودع عند البائع فهلك عنده فهو على المشتري لانه ملك
بالقبض فيصح ايداعه ولا يرتفع قبضه به ولو اشترى المملوك المأذون له شيئا به اي بالخيار له فابراه اي جعل المأذون المشتري في مدة الخيار
بائعه اي بائع المأذون والاضافة لادنى ملابسة اي البائع منه او بائع الشيء المبيع ولا تفكيك للضمير على الوجهين بل ربما عن ثمنه اي عن ثمن الشيء
المبيع يبقى ولا يبطل بذلك الابراء خياره اي المأذون المشتري ما دام مدته وله اي للمأذون المشتري بسبب بقاء خياره الرد اي رده
ما اشتراه على بائعه عند ابي حنيفة لانه اي المأذون المشتري بالخيار له لم يملك مشتراه فكان رده امتناعا عن التمليك لا رفعا للملك والمأذون
والا لم يل رفع الملك وازالته كما يأتي في كتابه لكنه يلي بسكون الياء مضارع ولي اصله يولي فاعل بحذف الواو واسكان الياء وولي يليه بكسرتين
الكثير من ولي يليه بفتح وكسر كما في المصباح وان كان شاذا كما في المنتخب وفيه يقال ولي الرجل المبيع انتهى اي ملكه وقدر عليه يعني يملك عدم التملك
للشيء ويقدر عليه يعني له ولاية ان لا يتملك الشيء قال صدر الشريعة فانه اذا وهب له شيء فله ولاية ان لا يقبل انتهى يقال ملكه الشيء جعله ملكا له وتملكه
اتخذه ملكا ولو اشترى ذمي من ذمي خمرا به اي بالخيار للمشتري فاسلم المشتري في مدته اي مدة خياره بطل عند ابي حنيفة شراؤه
بالخيار لا اي لاجل ان يتملكها اي يتخذ المشتري الخمر ملكا على تقدير بقاء شرائه حال كونه مسلما بالاجازة متعلق بيتملكها اي بسبب اجازته
البيع بحكم خياره في مدته وبسقوط خياره بمضي مدته وتملك المسلم الخمر لا يجوز فعليك هذه الاجوبة كلها عند ابي حنيفة خلافا لهما في الجميع اي جميع الصور
العشر فيحكمان بالفساد وعدم الرد والمأمومة والعتق والعد والوجوب والهلاك على المشتري وعدم الخيار ونفوذ الشراء ومن له الخيار سواء
كان بائعا او مشتريا او اجنبيا كما في الدرر يجيز العقد ان شاء بها اي بالاجازة بحضرة صاحبه وبغيبته يعني بعلمه وبعدمه ولا يفسخ ان شاء الا بحضرته
للفسخ فانه عنده يفسخ بغيبة صاحبه يعني بلا علم ايضا كالاجازة فان تفريع على قولهما ولا يفسخ الا بحضرته فسخ من له الخيار العقد بغيبة صاحبه
وعلم صاحبه بعلمه بفسخ العقد في المدة انفسخ العقد والا اي وان لم يعلم به فيها بل بعد مضيها تم العقد عندهما خلافا له ولو اظهر فيهما الضمير
فيهما اظهر لكان اولى والحيلة في ذلك ان يأخذ منه وكيلا حتى اذا بدا له الفسخ رده عليه وقال بعضهم انه لو رفع الامر الى الحاكم واعلمه بذلك ونصب من
يرد عليه عند فسخ الرد عليه ذكره العيني ويتم العقد ويبطل الخيار ايضا اي كما يتم اذا فسخه من الخيار ولم يعلم به صاحبه الا بعد المدة بموت من له الخيار
سواء كان او مشتريا او غيرهما كما في النهاية ولا ينتقل الى الورثة كما في العيني واما اذا مات من عليه الخيار فهو باق بالاجماع كما في النهاية وكذا يتم العقد
بمضي المدة من غير فسخ له وكذا يتم بالاخذ لغير المبيع بشفعة ثابتة للمشتري بسبب البيع صورته ان يشتري دارا بالخيار ثم تباع اخرى بجنبها
فيأخذها المشتري بالشفعة في المدة خيار فان الاخذ بها لا يكون الا بالملك فكان دليل الاجازة كذا في العيني والزيلعي ثم الاولى وبطلب شفعتها لان طلبها
يسقط الخيار وان لم يأخذ كما في المنح عن المعراج وكذا بكل ما اي فعل يدل على الرضى يقال رضي مقصورا والاسم بالمد كما في الرامو والرضاء والمرضاة
بفتح المرضاة كما في القاموس اي رضى من له الخيار بالعقد وقبوله وذلك كالركوب اي ركوب المشتري ما اشتراه بالخيار في مدته لغير الاختبار

بالموجودة اي الامتحان والتجربة للبيع فلو ركب الدابة لينظر الى سيرها لا يكون رضى كما لو ركبها ليردها او ليسقيها او ليعلفها كما في القهستاني
والوطء اي وطء المشتري الجارية المشتراة بخيار في مدته وكذا التقبيل واللمس بشهوة كما في الزيلعي والعيني والاعتاق اي اعتاق
الرقيق المشترى بخيار في مدته وتوابعه كالتدبير والكتابة قال العيني فالضمير للاعتاق ويجوز ان يجعل لكل من الوطء والاعتاق فيدخل
في التوابع التقبيل واللمس والتدبير والكتابة وكذا كل تصرف لا ينفذ الا في الملك كالبيع والاجارة كما في الزيلعي ولو استخدم الجارية مرة
للامتحان ثم اخرى فان كان من نوع واحد فهو رضى والا فلا كما في المحيط كذا في القهستاني ولو كان الخيار للبائع ففعل شيئا من ذلك الفسخ
ولو شرط المشتري وكذا البائع فالتقييد اتفاقي وقد ذكر في السراجية والكافي لو شرط احد المتعاقدين الخيار لغيره صح كذا في المسكين
الخيار لغيره جاز وثبت الخيار لهما كما في الاختيار واي منهما اي من المشتري والمشروط له الخيار اجاز العقد او فسخه في المدة صح
اي اجازته او فسخه وان اجاز واحد منهما المدة وفسخه الآخر فيها اعتبر السابق لسبقه فان السبق من جهات الترجيح وان
كانا اي الاجازة والفسخ كما في المسكين معا اي مجتمعين كما في العيني اما خبرا او حالا وذلك بان خرج الكلامان منهما معا في الدرر فالمعتبر الفسخ
او الفسخ اولى من الاجازة من ايهما كان وفي رواية تصرف المالك اولى فسخا كان او اجازة كما في الزيلعي والصحيح الاول كما في النهاية عن قاضيخان
ولو باع عبدين للبائع بالخيار او للبائع او المشتري في احدهما اي العبدين فهذه المسألة على اربعة اوجه لانه اما ان يكون محل الخيار
والثمن كلاهما معلومين او محل الخيار معلوما والثمن مجهولا او بالعكس او كلاهما مجهولين مثال الاول باع سالما وغانما بالفين كل منهما
بالف صفقة واحدة على ان البائع او المشتري بالخيار في سالم ثلاثة ايام مثال الثاني باعهما بالفين على الخيار في احدهما من غير تعيين الثمن لكل
واحد ولا لما فيه كذا في التلويح فان عينه اي احدهما الذي محل الخيار وفصل اي بين ثمن كل منهما فكان محل الخيار وثمن كل معلومين
صح العقد وهذه الصورة الاولى وذكر الصور الثلاث الاخيرة بقوله والا اي وان لم يعين محل الخيار وفصل ثمن كل منهما او عين محل الخيار
ولم يفصل ثمن كل منهما كما في النهاية فلا يصح العقد ويفسد وكلاهما في الاوجه الثلاثة كما في القهستاني ثم شرع في خيار التعيين فقال
ويجوز اثبات خيار التعيين في العقد للمشتري والاضافة بمعنى في اي الخيار في تعيين واحد من المبيع المتعدد وهو اي المبيع بخيار التعيين
بين احد شيئين كثوبين او عبدين او بيع شيئا ثلاثة كثلاثة اثواب او اعبد على ان اي بشرط ان يكون المشتري مخيرا في تعيين
واحد من ذلك فيأخذ المشتري ايا شاء من ذلك فهذا البيع صحيح وللمشتري ان ياخذ ايا شاء وفي العناية ويجوز خيار التعيين للبائع
ايضا ذكره الكرخي في مختصره وذكر في المجرد انه لا يجوز للبائع انتهى ولا يجوز اثبات خيار التعيين في اكثر من اشياء ثلاثة بان باع
احد اربعة على ان ياخذ المشتري ايا شاء ولا يصح شراء واحد منها للتعامل في الاول دون الثاني كما في القهستاني ويتقيد تخييره
اي اختيار المشتري بمدة خيار الشرط مع على اختلاف في انها ثلاثة ايام عنده او مدة معلومة عندهما فمدة خيار التعيين
كمدة خيار الشرط والمبيع واحد من الاثنين او الثلاثة والباقي من الواحد او الاثنين امانة في يد المشتري فالمبيع مضمون
بثمنه والباقي غير مضمون الا عند التعدي فيضمن بالقيمة فلو قبض المشتري الكل الاثنين او الثلاثة فهلك واحد من ذلك
في يده او تعيب واحد من ذلك في يده فان اهلكه او عيبه فاولى لزم البيع فيه اي الواحد الهالك بثمنه لامتناع الرد مع الهلاك
او العيب وتعين الباقي بعد الهلاك من الواحد او الاثنين للامانة حتى لو هلك الباقي بعد ذلك لا يضمنه وكذا لو هلك او تعيب
الكل متعاقبا وعلم السابق فيتعين الاول للبيع فيجب ثمنه وتعين الباقي للامانة فلا يجب شيء من ثمنه كما في النهاية وان هلك في يده
الكل من الاثنين او الثلاثة معا او على التعاقب ولم يعلم السابق كما في النهاية والعيني لزمه اي المشتري نصف ثمن كل من الاثنين
اتفق ثمنهما او اختلف او لزمه ثلثه اي ثلث ثمن كل من الثلاثة اتفق ثمنهما او اختلف كما في النهاية بخلاف ما لو تعيب الكل معا
حيث بقي خياره وله ان يرد عين الواحد كما في العيني هذا ولو هلك احدهما قبل القبض لا يبطل البيع والمشتري بالخيار ان شاء اخذ الباقي
بثمنه وان شاء تركه ولو هلك الكل قبله بطل البيع ولو تعيب احدهما قبل القبض لا يتعين للبيع بل المشتري على خياره ان شاء اخذ المعيب
بثمنه وان شاء اخذ الآخر وان تركهما ولو تعيب الكل قبله فالمشتري بالخيار ايضا كذا في غاية البيان وليس له اي للمشتري بخيار التعيين
الا ان ضمهما اي الا في وقت ضم المشتري اليه اي الى خيار التعيين خيار الشرط رد ذا اي رد الكل كما في الهداية يعني من غير تعيب لاحد
الا فقد مر انه يتعين للبيع قال في النهاية وان اختار احدهما لزمه ثمنه والاخر امانة فلو رضا عنده بعد ذلك لا ضمان عليه قلت وفي
كلام هذا اشعار بعدم اشتراط خيار الشرط مع خيار التعيين وهو الاصح كما في الفتح القدير وقد مر في اول الباب ويورث اي يجعل
موروثا يعني ينتقل الحكم الى الوارث اليهم بعد موت المشتري خيار التعيين هذا على وفق الوقاية وفي الدرر لا يورث بل يثبت للوارث ابتداء
لاختلاط ملكه بملك الغير وفي حاشية عزمي زاده قال في غاية البيان والدليل على ان هذا الخيار للوارث غير ما للمشتري ان خيار المشتري
كان موقتا وخيار الوارث يثبت غير موقت انتهى وفي الاشباه واما التعيين فاتفقوا على انه يثبت للوارث ابتداء انتهى قال عزمي زاده
وهذه الطريق موافقة لكلام صاحب الهداية وصاحب الكافي فينبغي حمل كلام صاحب الهداية على التسامح انتهى فالمراد من قوله يورث
يثبت للوارث ابتداء وفي حاشية نوح افندي ان مشايخنا فيه قولين انتهى لكن يدفعه في خيار التعيين ما نقلناه عن الاشباه والله اعلم
ويورث خيار العيب وفي الاشباه اختلفوا في خيار العيب فمنهم من قال يورث ومنهم من اثبته للوارث ابتداء انتهى فيورث المقدر منه

... وعلى الشافعي المذكور وعلى الثاني لا يورث خيار الشرط ولا خيار الرؤية فاذا مات من له الخيار الشرط في مدة الخيار يلزم البيع ولا
يورث الخيار كما في التوفيق واذا مات المشتري قبل الرؤية لا يكون لوارثه الرد بعده كما في الدرر يعني لا تصرف في هذين الخيارين للوارث اصلا لا بالارث ولا
بالابتداء كما في حاشية عزمي زاده ولو اشتريا اي اشترى اثنان شيئا قيد الشراء اتفاقي اذ لو باعا كذلك فالحكم ما يذكر كما صرح به في الخانية تبع
... صاحب المنح على انهما بالخيار ثلاثة ايام فرضي بالبيع في مدة الخيار احدهما اي احد المشتريين لا يرده المشتري الآخر عند
ابي حنيفة خلافا لهما فعندهما للآخر ان يرد يعني بعد القبض واما قبله فلا يرد اتفاقا كما في البحر وغيره ولو صدر من احدهما القبول ومن الآخر
الرد وقعا معا فالظاهر اعتبار القبول لما فيه من ابقاء العقد وصيانة قول العاقل عن الالغاء كما في حاشية سعدي الدين وعلى هذا الخلاف
خيار العيب وخيار الرؤية فاذا اشتريا شيئا فرضي احدهما بعيبه او اشترياه فرآه احدهما فرضي ثم رآه الآخر فاراد الرد ليس له ذلك عنده و
عندهما له ذلك كما في النهاية قال في الدرر والحاصل فليس لاحدهما الرد بعد رؤية الآخر او رضاه بالعيب خلافا لهما لتضرر البائع بعيب الشركة انتهى و
لو اشترى عبدا على انه خباز او كاتب وعلى هذا اشتراط سائر الحرف كما في الاختيار فظهر العبد ملتبسا بخلافه اي بخلاف المشروط
قال في الدرر وذلك بان لا يقدر على الخبز او الكتابة قدر ما يطلق عليه اسم الخباز او الكاتب اخذ بكل الثمن ان شاء لان الاوصاف لا يقابلها
شيء من الثمن كما في صدر الشريعة او ترك اي ترك اخذه ان شاء لفوات الوصف المرغوب فيه ولو امتنع الرد بسبب ما يقوم بهذا الوصف ويقوم
بدونه فيرجع بالتفاوت في الاصح كما في المنح فصل في خيار الرؤية واضافة الخيار الى الرؤية من قبيل اضافة الشيء الى شرطه لان الرؤية
شرط لثبوت الخيار وعدم الرؤية الى السبب لثبوت الخيار عند الرؤية كذا في الفتح القدير ويخالفه ما مر عن النهاية انه كخيار الشرط من
اشترى ما اي شيئا لم يره جاز اي صح اشتراؤه عندنا خلافا للشافعي كما في صدر الشريعة ثم اشار في المبسوط الى ان صورة مسألة خيار
الرؤية التي اختلفنا فيها نحن والشافعي ما اذا اشار الى المعقود عليه او الى مكانه بان اشار الى الجارية قائمة بين يديه متنقبة او اشار الى مكانها
وليس في ذلك المكان من يسمى بذلك الاسم غيرها اما لو قال بعت منك فلانا ولم يشر اليه ولا الى مكانه فلا يجوز البيع بالاجماع كما في النهاية يعني شا
... ولذا قال في الدرر سواء حضر المبيع الغير المرئي في المجلس بان يكون زيتا في زق او برا في جوالق او درة في حقة او ثوبا في كم او جارية متنقبة
والتفات انه موجود في ملكه ولم ير المشتري شيئا منه او غاب المبيع عن المجلس واشار الى مكانه الخالي عن مسمى بان لا يكون في ذلك المكان مسمى بذلك
الاسم غيره انتهى وفي التنوير وشرحه الدر والاشارة الى المبيع او الى مكانه شرط الجواز فلو لم يشر بذلك لم يجز اجماعا كما في الفتح والبحر وفي حاشية اخي
زاده ما صح الجواز انتهى قلت واليه يميل اطلاق الكتاب اي العقد ورد يقتضي الجواز سواء سمى جنس المبيع او لا وسواء اشار اليه وهو حاضر مستور
او الى مكانه وهو غائب او لا بل في الذخيرة قال عامة المشايخ اطلاق الجواب يدل على الجواز عندنا ومنهم من قال لا يجوز وقال في الحواشي السعدية
... كون ما ذكر شرط جواز المبيع سيما بالاجماع كلام انتهى قلت لما في الذخيرة من قول عامة المشايخ ثم المراد بالمرئي اصلا او دا ... لا يقصد الشراء
في الظهيرية انه لو رآه شيئا لا يقصد الشراء ثم اشتراه فله الخيار ولم يره اي ما اشتراه بلا رؤية اذا رآه لثبوت الخيار له وقت رؤيته
... لكن لو فسخ العقد قبل الرؤية صح في الاصح كما في المنح عن البحر عن المحيط لانه عقد غير لازم حتى لا يجوز اجازته عند الرؤية كما في صدر الشريعة
ثم المراد بالرؤية العلم من باب عموم المجاز ليشمل ما اذا كان المبيع مما يعرف بشمه كالمسك وما اشتراه الاعمى فانه يثبت له الخيار عند الوصف كذا في
المنح وبنا هذا لو كان المبيع مأكولا لا يثبت له الخيار بمجرد الرؤية بل عند الذوق وفي القنية انه لو ذاقه ليلا ولم يره سقط خياره كذا في حاشية
سعدي الدين قلت وكذا لو كان المبيع شاة اللحم يثبت له الخيار عند الجس ما لم يوجد فيه الشيء لا يبطله اي تمكنه من الرد المستفاد من الجملة السابقة
فان وجد منه ما يبطل ذلك قبل الرؤية او بعد فليس له الرد وفيه تنبيه على ان خيار الفسخ بعد الرؤية مطلق غير موقت بزمان فان له ان يرده في
جميع عمره بقول او فعل وانه على الرضا او نحوه مما يبطله ذكره في العزو بقوله ولا يتوقت قال في الدرر اي ليس له وقت معين قال العيني وهذا هو الصحيح
وان رضي المشتري المبيع قبلها اي قبل الرؤية فلو قال رضيت به ثم رآه له ان يرده كما في الدرر ويشترط الفسخ على البائع لما في عدم من التعزير
... الخ ويفسخ بمجرد قوله رددت بلا قضاء ولا رضاء سواء كان قبل قبض المشتري او بعده بعد ان يكون بحضرة البائع عندهما وعند ابي يوسف
يجيز بغير حضرته ايضا كما في شرح المجمع لمصنفه هذا في المبيع واما الثمن فان كان دينا فلا خيار فيه اتفاقا وان كان عينا ففيه الخيار عندنا لانه بمنزلة
المبيع كما في شرح المجمع لابن الملك والثمن الدين ما لا يتعين بالتعيين كما فيه كالدراهم والدنانير والفلوس النافقة والمكيل والموزون الموصوف
بغير عينه كما في العناية ويجوز ان يبيع ما ملكه ولم يره كما في الدرر لكن لا خيار لمن باع ما لم يره بان ورث شيئا فباعه قبل الرؤية كما
في المسكين اي ليس له خيار الرؤية اذا رآه كما في الدرر وهذا قول ابي حنيفة آخرا وكان يقول اولا ان له الخيار ثم رجع كما في العيني ويبطل خيار
الرؤية ما يبطل خيار الشرط ولم يذكر ما يبطل خيار الشرط في بابه قال في العناية يعني لو كان قدمه هناك وما يبطل خيار الشرط يبطل خيار
الرؤية لكان اولى ولا عكس لانتقاضه بالقبض بعد الرؤية وهلاك بعض المبيع انه يبطل بكل منهما خيار الرؤية دون خيار الشرط كما في تلقيح المحبوبي
... المبطل للخيارين بقوله ومن تعيب اي جعل المشتري المبيع معيبا كما اذا كان امة منتقبة فقطع يدها وتعيب اي صيرورة المبيع
معيبا في يده اي يد المشتري ومن تعذر رد بعضه بان يهلك بعض المبيع عند المشتري فان الرد يستلزم تفريق الصفقة
لا يمكن الرد فيلزم العقد كما في شرح المجمع لمصنفه وتصرف من المشتري فيما اشتراه لا يفسخ بصيغة المجهول اي لا يقبل الفسخ كالاعتاق
وتوابعه من التدبير والكتابة او تصرف فيه يوجب فيه حقا للغير كالبيع المطلق اسم مفعول اي بدون شرط الخيار للبائع

واما شرط الخيار للمشتري فلا يسقط الاطلاق المراد هنا قال ابن الكمال والرهن والاجارة فان باع المشتري مشريه بيعا مطلقا او رهنه
او اجره ابطل كل منها ما كان للخيار شرطا او رؤية ثم لا يعود خيار الرؤية بعد سقوطه ببيع او رهن او اجارة اذا عاد المشتري الى المشتري برد
بقضاء او فك رهن او فسخ اجارة كما في شرح الوقاية قبل الرؤية وبعدها ظرف لقوله ويبطل قال ابن الكمال ومعنى بطلانه قبل الرؤية خروجه
عن صلاحية الثبوت عندها وهما او تصرف منه فيه لا يوجب فيه حقا للغير كالبيع بالخيار اي خيار الشرط للبائع قال ابن الكمال
حتى لو كان الخيار للمشتري فهو كالبيع المطلق قال العيني والمساومة من ساوم البائع السلعة اذا عرفها للبيع وذكر ثمنها كما في المغرب والبناية
والغاية بالتركي برنسنه نك بهاسن سويلشوب بالاشمق كما في الاختري والهبة بلا تسليم واما به فيبطل قبل الرؤية وبعدها كما في
الاختيار يبطل خيار الرؤية خبر لقوله وما لا يوجب بعدها اي بعد الرؤية لان هذه التصرفات لا تزيد على صريح الرضى وهو انما يبطل بعد الرؤية
قال ابن الكمال لا يبطله قبلها وكذا طلب الشفعة بما لم يره بعد الرؤية لا قبلها كما في الدرر وكفت في سقوط خيار الرؤية رؤية وجه
الرقيق من العبيد والاماء وفي الايضاح والمعتبر في العبد والامة النظر الى الوجه كما في النهاية والنظر الى غيره من الجسد لا يبطل كما في المسكين
فلو راى جميع اعضائه الا الوجه فخياره باق كما في الجوهرة واذا نظر الى وجهه ادمي بطل الخيار لانه هو المقصود في العبد والامة وسائر الاعضاء
تبع له ولهذا يتفاوت القيمة بتفاوت الوجه مع التساوي في سائر الاعضاء كما في العناية والعبرة كالرقيق قال ابن الكمال فاذا نظر الى وجهه الجيدة
بطل الخيار لانه يعرف الباقي لانه مكيل يعرض بالنموذج الا ان يكون مختارا ذاه منه كما في العناية و رؤية وجه الدابة عند محمد وعن ابي يوسف
ان النظر الى وجه الدابة ولم يركبها فهو على خياره كما في العيني واذا نظر الى الوجه من الدابة بطل الصحيح كما في التمن وشرح المجمع وشرط بعضهم
رؤية القدم دواب الكروب كما في المسكين والكفل بفتحتين العجز وهو كرجل من كل شيء مؤخره وخلاف مقدمه كما في الاصباح وفي شراء الشاة
اللحم اي شاة لحمها مقصود من شرح المجمع اي التي للاكل لا بد لسقوط خيار الرؤية من الجس لها الجس اللمس باليد المتعرف يقال جس
الشاة ليعرف سمنها من هزالها وبابه طلب كما في المغرب وهو بالجيم والسين المهملة المس باليد كما في القاموس من حاشية عزمي زاده
وفي شراء شاة القنية اي التي للقنية اي الدر والنسل لا للحم كما في العناية واقتنية اتخذته لنفسي قنية اي اصلا للنسل لا للتجارة من المغرب
لا بد لسقوط خيار الرؤية من رؤية الضرع وهو لذات الظلف كالثدي للمرأة كما في المصباح وفي الذخيرة والظهيرية انه لا بد من رؤية
جميع جسدها مع الضرع وهذا مما يحفظ من حاشية سعدي الدين ورؤية ظاهر الثوب الواحد المطوي كذا في ماخذه الستة وفي
الايضاح وان كان ثيابا فلا بد ان ينظر الى ظاهر كل ثوب من النهاية ان لم يكن الثوب معلما اسم مفعول من اعلمت الثوب جعلت له
علما من طراز ونحوه وهو العلامة والطراز بالكسر علم الثوب كما في المصباح كاف في سقوط خيار الرؤية فلا حاجة الى رؤية باطنه خلافا
لزفر كما في الحقايق ورؤية علمه كافية ان معلما ورؤية داخل الدار كافية وان لم يشاهد اي لم يبصر بيوتها وعند زفر لا بد
من مشاهدة البيوت وقال زفر لا بد من رؤية داخل البيوت لان بيوتها الشتوية والصيفية والعلوية والسفلية ومرافقها ومطابخها
تختلف فلا بد من رؤية ذلك كله في الاظهر من الزيلعي وعليه اي على قول زفر الفتوى اليوم ورؤية اشجار البستان يكتفى بها لوقوع العلم
بها من الزيلعي وان راى المشتري بعض افراد المبيع لا يسقط بذلك خياره فله الخيار اذا راى باقيه وبرؤية الكل يسقط
خياره وهو فيما اذا كان معدودا متفاوتا كبطيخ وسفرجل ورمان او متعددا والثاني اما ان يكون متفاوت الاحاد او لا فتلك ثلثة
اقسام فان كان الاول فليس رؤية جميعه شرطا لبطلان خيار الرؤية كعبد وامة وثوب مطوي وان كان الثاني كدواب وبيض وجوز
فيما ذكره الكرخي فلا بد من رؤية كل واحد لتفاوت الاحاد وان كان الثالث كالمكيل والموزون والعددي المتقارب والجوز والبيض على ما
مال اليه صاحب الهداية يكتفى برؤية واحد منها لعدم تفاوت الاحاد وعلامة التفاوت ان يعرض بالنموذج كذا في العناية والاولان تقدما
وهذا الثالث افاده بقوله وما يعرض على البيع وعلى المشتري بالنموذج النموذج بفتح النون بمعنى انموذج بضم الهمزة معرب من
غاية البيان تعريب نموذه من المغرب نموذه وهو مثال الشيء من القاموس كالمكيل والموزون فرؤية بعضه يسقط خيار
الرؤية كرؤية كله الا اذا كان الباقي اردا وان كان المكيل او الموزون والعددي المتقارب في وعائين فراى ما في احدهما فان كان ما في الاخر
مثل ما راه او فوقه بطل الخيار وان كان دونه فهو على الخيار لكن اذا رد رد الكل كيلا يتفرق الصفقة كما في العناية وفي شراء ما يطعم
اي يؤكل لا بد لسقوط خيار الرؤية من الذوق لانه هو المعرف للمقصود ونظر الوكيل بالشراء فيما اذا قال زيد لعمرو وكلتك بان تشتري
لي وكذا او كن وكيلي في ذلك اي الوكيل بالقبض فيما اذا قال وكلتك بقبض ما اشتريته من فلان او كن وكيلا عني بقبضه كما في شرح المجمع
واما الوكيل بالرؤية فلا يكون رؤيته كرؤية الموكل اتفاقا كما في الخانية كاف في سقوط خيار الرؤية فلا يبقى بعد ذلك خيار الرؤية للموكل
لا يكفي في سقوط نظر الرسول بالشراء او القبض ولذا اطلقه كما في الزيلعي فيما اذا قال كن رسولا عني في كذا او امرتك بكذا كما في شرح
المجمع فللمرسل بعد ذلك خيار الرؤية اعلم ان مسألة الوكيل بالشراء اتفاقية كمسألة الرسول واما مسألة الوكيل بالقبض ففيها اختلاف فيه
فعنده كالاول وعندهما كالثانية ففي المجمع وشرحه ونظر الوكيل بالقبض اي قبض المبيع مسقط عند ابي حنيفة خيار رؤية الموكل
كالوكيل بالشراء يعني كما ان نظر الوكيل بالشراء يسقط خياره وقالا هو كالرسول يعني نظر الوكيل بالقبض كنظر الرسول في انه لا يسقط الخيار
نعم فالصواب في قوله وعندهما ان يقال الوكيل بالقبض كالرسول وغاية ما يتكلف في تصحيح قوله هو اي الرسول كالوكيل الذي ينقض الو

وكيل

كيل بالقبض ويجعل كلامه من باب القلب على معنى الوكيل بالقبض كالرسول وبيع الاعمى وشراؤه صحيح وله الخيار اي خيار الرؤية
اذا اشترى ويسقط خيار رؤية الاعمى بجس المبيع اي قبل الشراء واما بعده فلا يسقط به بالاتفاق في الصحيح ذكره العيني وغيره وكذا
الشم والذوق كما في غاية الوقاية او شمه اياه او ذوقه اي فيما يعرف بذلك من الجس والشم والذوق كشاة اللحم والمسك والعسل
وبوصف العقار له لان التوصيف له منزلة منزلة رؤيته ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له لان العقد قد تم ولو اشترى بصير ثم عمي انتقل
الخيار الى التوصيف كذا في الذخيرة من شرح المجمع وكذا الثمر على الشجر يعتبر فيه الوصف لا غير في اشهر الروايات كما في غاية البيان ولو ذكر ومن
راى بقاء بعيد قوله فله الخيار اذا راى باقيه لكان اولى اي من راى قبل الشراء احد فردي مبيع متساوية اي بعضها كاحد الثوبين
والدابتين والاثواب والدواب فشراهما اي لان رؤية احدهما لا تغني عن رؤية الاخر للتفاوت فيبقى خياره فيما لم يره فله رده لكن لو
رده وحده لزم تفريق الصفقة فيردهما جميعا من الزيلعي لا اي ليس له رد احدهما الذي كان لم يره قبل الشراء واخذ ما كان
راه بخلاف ما لو وجد احدهما بعد القبض معيبا حيث يرده فقط لان خيار العيب لا يمنع تمام الصفقة فيكون تفريقها بعد تمامها
فيجوز واما خيار الرؤية فيمنع تمام الصفقة فيكون فيه تفريقها قبل تمامها فلا يجوز كذا في شرح المجمع وغيره ومن راى شيئا قبل
الشراء ثم شراه فوجده متغيرا عن حالته التي كان راه عليها تخير المصار مخيرا باخذه وان شاء رده لان ذلك كان لم يره والا اي
وان لم يجده متغيرا بل وجده على حالته التي كان راه عليها فلا يتخير لان العلم بالمبيع قد حصل بالرؤية الاولى وقد رضي به ما دام على تلك
الصفة الا اذا لم يعلم عند العقد انه كان قد راه من قبل فيثبت له الخيار لعدم رضاه من الزيلعي وان اختلفا في تغيره فقال البائع
انه لم يتغير فلا لك الخيار وقال المشتري انه تغير فلي الخيار فالقول للبائع مع يمينه لان الظاهر شاهد له لان الظاهر بقاء ما كان ولا تقبل
قول المشتري الا ببينة الا اذا بعدت المدة لان الظاهر شاهد للمشتري لان الجارية الشابة تكون عجوزا بطول الزمان كما في الزيلعي وان
اختلفا في الرؤية فقال المشتري لم اره فلي الخيار وقال البائع رايته فلا لك الخيار فالقول للمشتري مع يمينه من الزيلعي والعيني
ومن اشترى عدل ثوب زطي اي منسوب الى الزط وهو بضم الزاي وتشديد الطاء المهملة كما في شرح المشارق جيل من الهند واليهم
ينسب الثياب الزطية كما في المغرب وقال صدر الشريعة جيل من الناس في سواد العراق والثوب الزطي ينسب اليهم انتهى اي اشتراه ولم ير
فقبضه كما في الهداية وقيد بالقبض لانه لو لم يكن مقبوضا لا يصح فيه تصرف المشترين ببيع او هبة ولانه لو كان قبل القبض فالخيارات الثلثة
من خيار الشرط والرؤية والعيب سواء في عدم جواز رد شيء منها فانه اذا اشترى ثوبين ولم يقبضهما ثم وجد باحدهما عيبا ليس له ان
يرد المبيع خاصة بل يردهما ان شاء كما في النهاية فعد قبض العدل باع اي المشتري منه اي من العدل حال تمامه بعده ثوبا او وهبه
وسلم الموهوب له فله ان يرده اي العدل بعيب لان الصفقة ح بعد تمامها لان الصفقة تتم مع خيار العيب بعد القبض وفيه
وضع المسألة وان كانت لا تتم قبله كما في الهداية وشروحها لا اي ليس له ان يرده بخيار رؤية او خيار شرط ان كان لانه تعذر
الرد فيما اخرجه عن ملكه وفي رد ما بقي تفريق الصفقة قبل تمامها لان كلا من خيار الرؤية وخيار الشرط يمنع تمامها ولو بعد القبض فان عاد
ما اخرجه من ملكه اليه بسبب هو فسخ بان رد المشتري الثاني باشراه بعيب بقضاء فهو على خيار الرؤية كذا ذكره شمس الائمة السرخسي
وعن ابي يوسف انه لا يعود خيار الرؤية بعد سقوطه كخيار الشرط وعليه اعتمد القدوري ذكره في فتاوى قاضي خان وهو الصحيح كما في
النهاية

فصل في خيار العيب

وهو من باب اضافة الحكم الى سببه كما في تاج الشريعة وقد مر عن النهاية والعيب ما يخلو عنه
الفطرة السليمة قال العيني مطلق البيع وهو الذي سكت فيه عن ذكر العيوب يقتضي سلامة المبيع اي كونه سالما عن كل عيب
لان الكامل والمطلق ينصرف الى الكامل قال في الاختيار لان الاصل السلامة وهي وصف مطلوب مرغوب فيه عادة والمطلوب عرفا كالمشروط
نصا انتهى فلمن وجد في مشريه عيبا ينقص به الثمن وكان البائع قد قبضه من غير ان يعلم به ولم يوجد منه ما يدل على الرضى به بعد
علمه كما في العيني ولم يتعيب عنده بعيب اخر كما في شرح المجمع ورده مصدر مرفوع مبتدا تقدم خبره وهو لمن اي رد مشريه على
بائعه ان شاء او اخذه بكل ثمنه ان شاء لتخيره عند فوات وصف السلامة لا اي ليس له امساكه ونقص ثمنه النقص
متعد كما ان النقصان قاصر لانه يلزم تضرر البائع بحصول الثمن له اقل مما رضي به وتضرر المشتري لا ضرورة فيه لان له الرد
ولان الوصف لكونه تبعا لا يقابله شيء من الثمن بمجرد العقد بل اذا صار مقصودا بالتناول كما اذا احدث عند المشتري عيب اخر
فله الرجوع بالنقصان كما في غاية البيان وقوله الا برضى بائعه لم يذكره في ماخذه الستة غير انه مذكور في الاختيار واقع موقعه
اعلم ان خيار العيب على التاخير عندنا على المعتمد فلا يبطل بعد العلم به بالتاخير فلو اطلع على عيب الغلام او الدابة فلم يجد
المالك فاطعم وامسكه من غير ان يتصرف فيه بما يدل على الرضى به يرده اذا حضر وان هلك بالنقصان وكذا لو خاصم المشتري البائع في
عيب ثم ترك الخصومة اياما ثم عاد وخاصم فله الرد ما لم يوجد المبطل كذا في البحر والمنح وكل ما اوجب نقصان الثمن عند
التجار فهو عيب فيرجع في ذلك اليهم منه كتابة الوقف على الكتب وان لم يثبت بها الوقفية كما في معين الحكام ومنه العمى
والعور والصمم والشلل والزمانة والاصبع الناقصة والسن السوداء والسن الساقطة والظفر الاسود والخرس والقروح
والشجاج واثر الجراح والامراض في سائر البدن والحميات كما في غاية البيان كالاباق وهو الهرب من السيد من غير ظلمه واما الهرب منه

الظلم فليس بعيب كما في الجوهرة فالفرار من غير ظلم اباق فرارا بالظلم والفرار لظلم حرب ثم فرارا لآبق اتم من ان يكون من المولى او ممن في يده
باجارة او عارية اما اذا فر من يد غاصبه الى منزل مولاه فليس بعيب ذكره المسكين ولو كان الى ما دون مسافة السفر فوق
فمن داخل في حيز لو الوصلية اى ولو وقع من صغير يعقل وهو المميز وقدروه بخمس سنين او بان ياكل ويلبس وحده وتمامه
الجوهرة فلو لم ياكل ولم يلبس وحده لم يكن عيبا قال ابن الملك والذي لا يعقل فهو ضال لا ابق قال المسكين عيب وكذا السرقة ولو
من صغير يعقل اذا بلغ قدر درهم كما في المسكين فما دون من فلس وفلسين لا يكون عيبا كما في النهاية وهذا الاختلاف بين ان يكون من المولى
او من غيره الا في الماكول فانه قد فلا كل من المولى لا تعد عيبا وسرقته لا بل بيع عيب ولو من المولى كما في النهاية ايضا وكذا البول في الفراش
ولو من صغير يعقل عيب وهي اى الثلاثة المذكورة عيب في الصغر العاقل ما لم يبلغ فاذا بلغ فليس ذلك الماضي بعيب فاذا وقع بعد البلوغ
في يد البائع منهي في الكبير البائع يجب اخر كما في المسكين فلو ابق او سرق كلا هما من باب ضرب او بال في الفراش في حال صغره
عند البائع فباعه ثم عاوده من العاودة وهي الرجوع الى الامر الاول كما في المنتقى اى رجع الى الاباق او السرقة او البول في الفراش عند المشتري
فيه اى في صغره رد به على البائع لانه عيب قديم كان عند البائع وكذا ان وجدت هذه الاشياء بعد البلوغ عند البائع ثم وجدت عند المشتري
يرد به كما في المسكين وان وقع منه ذلك عند البائع في صغره وباعه ثم عاوده عنده اى المشتري بعد البلوغ لا يرد به لانه عيب حدث
في يد المشتري ولم يكن عند البائع والجنون اكثر من يوم وليلة وما دونه لا يكون عيبا ذكره العيني عيب واحد مطلقا اى ما وقع في حال
الصغر وما وقع في حال الكبر فهو قبل البلوغ وبعده عيب واحد فلو جن عند البائع في حال صغره فباعه وعاوده عند المشتري
فيه اى في صغره او في كبره رده به لانه عيب قديم كالمملوك عند البائع وان لم يعاوده عند المشتري قيل يرد بما كان عند البائع لانه
قلما يزول والصحيح انه لا يرد به لان الله تعالى قادر على ازالته فلا بد من المعاودة كما في الزيلعي والبخر بموحدة وخاء معجمة مفتوحتين و
راء قال في غاية البيان رائحة متغيرة من الفم وكل رائحة ساطعة فهي بخر ماخوذ من بخار القدر او بخار الدخان وهذا البخور الذي تبخر به من ذلك
كذا في الجوهرة انتهى والزفر هو رائحة موذية تجيء من الابط كذا في المبسوط وذكر في المغرب الزفر مصدر زفر اذا خبثت رائحته وبالسكون
النتن اسم منه واما الزفر بالذال المعجمة فبالتحريك لا غير وهو حدة الرائحة ايا كانت ومنه مسك اذفر وابط ذفراء ورجل ذفر به دفراء ومنتن
وهو مراد الفقهاء في قولهم والبخر والذفر عيب الجارية وهكذا في الرواية وفي النهاية والزنا وفي ذي الجارية ترد بما كان عند البائع
غير معاودة عند المشتري ذكره العيني وهو مما يحفظ والتولد منه اى من الزنا كل واحد من هذه الاربعة عيب في حق الجارية لانه يخل
بالمقصود منها وهو الاستفراش وطلب الولد لا في حق الغلام لان المطلوب منه الاستخدام وهذه الاشياء لا تخل به لانه يستخدمه على بعد وكونه
ابخر او اذفر او ذا نيا او ولد زنا لا يمنع منه كذا في الزيلعي والاستثناء في الا ناظر الى النفي وضميرا ن يكون للبخر والذفر وجعله لكل من الاربعة
وان امكن تصحيحه بالنظر الى الزنا لكنه لا يصح في التولد منه اذ لا يتصور كونه من داء من داء فان الاداء عيب كما في النهاية والبخر والذفر
عيب الجارية وليس بعيب في الغلام لانه يستخدمه بالبعد من نفسه الا ان يكون فاحشا لا يكون في الناس مثله فهذا يكون الداء في البدن و
هو ينقص الثمن وقال الزيلعي الا ان يكون فاحشا بحيث يمنع القرب من المولى فان الفاحش من البخر ولذ فر يكون من داء وهو عيب وقال
المسكين والزنا ليس بعيب في الغلام الا ان يكون عادة له وقال الزيلعي وذلك بان يتكرر منه الزنا اكثر من مرتين لان اتباع النساء يشغله عن
الخدمة وفي غاية البيان والحبل عيب في الجارية لا في البهائم والنكاح في الجارية والغلام عيب انتهى والاستحاضة عيب في الامة لانها
استمرار الدم وهو علامة الداء قال العيني وغيره وكذا ادم حيض بنت سبع عشرة سنة عيب لان ارتفاع الدم في امانيه امارة الداء
لا اى ليس عدم حيض بنت اقل من سبع عشرة سنة ولا يسمع دعوى المشتري ان حيضها مرتفع الا اذا ذكر سببه وهو الداء والحبل
فاذا ذكروا حدا منهما تسمع كما في الزيلعي ويعرف ذلك اى عدم حيضها وارتفاعه بقول الامة لانه لا يعرف غيرها ومع ذلك يستحلف
البائع فترد الامة بسبب عدم حيضها اذا انضم اليه اى الى قول الامة ان حيضها مرتفع نكول البائع اى امتنعه عن الحلف قبل
طرف الاستحلاف القبض وبعده هو الصحيح عن محمد انها ترد قبل القبض بلا يمين البائع ثم ان انه لو ادعى انقطاع الدم مدة قصيرة
لا يسمع وفي الدية تسمع واقلها ثلاثة اشهر عند ابي يوسف واربعة اشهر عند محمد وسنتان عند ابي حنيفة وزفر واذا ادعى انقطاعه واحسن
دعواه كما ذكرنا سأل القاضي البائع فان اقر بما ادعاه المشتري رد عليه البائع وان انكر قيام العيب للحال وهو الانقطاع لا يحلف عند ابي حنيفة
وان اقر بقيامه للحال وانكر انه كان عنده يحلف فان حلف برئ وان نكل ردت عليه وان اقام المشتري البينة على ان الانقطاع كان عند البائع قبل
لانهم لا يعرفون انقطاعه فيتيقن القاضي بكذبهم بخلاف ما اذا شهدوا انها استحاضة ذرورا لدم فيطلع عليه الرجال كما في الزيلعي والكفر
عيب فيهما يعني في الغلام والجارية لان طبع المسلم ينفر عن صحبة الكافر للعداوة الدينية ولا يجوز اعتاقه عن كفارة القتل فتقل الرغبة فيه و
لو اشتراه على انه كافر فوجده مسلما لا يرده من الزيلعي وكذا عيب فيهما الشيب بفتح الشين وسكون الياء ابيضاض الشعر المسود
والمشيب الدخول في حد الشيب وقد يستعمل المشيب بالميم بمعنى الشيب كذا في المصباح لانه ينقص المالية كما في الاختيار والشيب في الشعر
والشمط في سواد الراس كما في المنتقى والشمط بفتحتين بياض الشعر يخالط سواده كما في المنتقى والدين لان مالية المديون يكون مشغولة
بحق الغرماء وفي الحديث الدين شين الدين والمراد الذي يطالب به في الحال فان المؤجل ليس بعيب ذكره المسكين عن الذخيرة

والشعل

والسعال بالضم القديم المعتاد كما في الدر المختار سعل يسعل من باب قتل سعلة بالضم والسعال الاسم منه والمسعل مثال جعفر
موضع السعال من الحلق كما في المصباح لان دوامه يدل على الداء قال العيني والشعر والماء في العين لانهما يضعفان البصر وترك
الصلاة والنميمة والكذب عيب في العبيد والاماء كما في الجوهرة فان ظهر في المبيع بعد قبضه عيب قديم كان عند البائع بعد ما
حدث عند المشتري اخر اى بعد حصول عيب اخر عنده لم يكن عند البائع امتنع الرد ورجع المشتري على البائع بالنقصان
نقصان العيب اى بما نقص من المبيع بسبب العيب القديم وطريق معرفة النقصان ان يقوم وبه هذا العيب ثم يقوم وهو سالم منه فان كان
فرق التفاوت وبين القيمتين يرجع عليه بمثله من الثمن حتى اذا كان عشر القيمة يرجع عليه بعشر الثمن وان كان ثلثها فبثلثه كما في العيني وان كان
النصف فبالنصف كما في تاج الشريعة وان كان نصف العشر فنصف العشر في الدرر وعبارة الاختيار يقوم صحيحا ويقوم معيبا فما
نقص فهو حصة العيب فيرجع بها من الثمن وذلك كثوب شراه فقطعه فاطلع على عيب فيه كان قديما عند البائع فانه يرجع
عليه بنقصانه والظاهر ان قوله وليس له الرد مرتبط بقوله رجع بالنقصان صرح به لترتيب الاشياء عليها وليس للمشتري ان يرد
المبيع الذي ظهر فيه عيب قديم بعد ما حدث عنده اخر على بائعه في وقت من الاوقات الا ان يرضى البائع اى الا وقت رضى البائع باخذه
اى المبيع حال كونه كذلك اى معيبا بعيب حادث عند المشتري كاخذ الثوب مقطوعا واذا رضي البائع بذلك الاخذ فله اى للبائع ذلك
الاخذ ولا يمنع المشتري عنه حتى لو باعه المشتري اى لو باع مثلا المبيع الذي ظهر فيه عيب قديم بعد ما حدث عنده اخر كما لو باع الثوب
الذي قطعه سقط رجوعه اى بطل حق رجوعه بنقصان العيب القديم على البائع لان البائع ان يقول انا اخذه معيبا فيكون المشتري
بالبيع حابسا المبيع عنه فلا يطالبه بالنقصان هذا او ما حصل في المبيع في يدي المشتري زيادة فاختلط ملكه بملك البائع ثم اطلع على عيب
قديم فيه فاعلم ان الزيادة على ما في الكافي نوعان متصلة ومنفصلة والمتصلة نوعان متولدة من المبيع كالسمن والجمال وهي لا تمنع
الرد بالعيب وغير متولدة منه كالصبغ والخياطة واللت وهي تمنع الرد بالعيب اتفاقا والمنفصلة نوعان ايضا متولدة من المبيع كالولد
والثمر وهي تمنع الرد بالعيب لانه لا سبيل الى فسخ مقصودا لان العقد لم يرد على الزيادة ولا الى فسخه تبعا لانقطاع التبعية بالانفصال
وغير متولدة منه كالكسب وهي لا تمنع الرد بالعيب بل يفسخ العقد في الاصل دون الزيادة وتسلم الزيادة للمشتري مجانا بخلاف الولد
انتهى وفي الاشباه وقال اصحابنا في باب خيار العيب ان الزيادة المنفصلة غير المتولدة من الاصل لا تمنع الرد بالعيب كالكسب والغلة
في اجارة العبد وتسلم للمشتري ولا يضر حصولها له مجانا لانها لم تكن جزءا من المبيع فلم يملكها بالثمن وانما ملكها بالضمان ان يكون المبيع في
ضمانه لو هلك من ماله لقوله عليه السلام الخراج بالضمان ومثله يطيب الربح انتهى فان مرتبطة بمسالة النقصان من قوله فان ظهر اخر شرع
في مسالة الزيادة اى فان زاد المشتري في المبيع بان خاط الثوب المبيع او صبغه بصبغ احمر واصفر او نحوهما مما يزيد به قيمة الثوب
كما في المسكين وانما قال الاحمر ليكون الزيادة في المبيع اتفاقية فان بعض الالوان كالسواد نقصان عنده كما في ايضاح ابن الكمال او لت
يقال لت الرجل السويق لتا من باب قتل بله بشيء من الماء وهو اخف من البس ويقال بسست السويق والدقيق بسا من باب قتل
اذا بللته بشيء من الماء وهو من اللت كما في المصباح اى بل السويق المبيع وهو ما يعمل من الحنطة او الشعير كما في المصباح بسمن
وهو ما يعمل من لبن البقر والغنم كما في المصباح واما الولته بالماء فلا زيادة فيه كما هو ظاهر ثم المذكور تمثيل والمراد ان خلط المشتري ملكه بملك
البائع كما في الدرر ثم ظهر عيبه اى عيب المبيع القديم رجع المشتري على البائع بنقصانه الظاهر جعل الضمير للعيب لكنه تفكيك
مخل فالمراد بنقصان المبيع حاصل فيه بعيبه وليس لبائعه اى المبيع المعيب المخلوط بملك المشتري ان ياخذه اى المبيع المذكور من المشتري
لتعذر الفسخ لان ملك المشتري وهو الخيط والصبغ والسمن ولو برضاه لحصول الربا حتى لو تراضيا على الرد لا يقضي القاضي به كما في الدرر و
الايضاح حتى لو باعه اى باع المشتري المبيع المذكور بعد رؤية عيبه قبل الرضى به صريحا او دلالة كما في الدر المختار لا يسقط
الرجوع اى لا يبطل حق رجوع المشتري بالنقصان على البائع بل يرجع به عليه بعد ذلك اذ ليس للبائع ان يقول انا اخذه معيبا فلم يكن المشتري
حابسا المبيع من البائع في طالبه بالنقصان ولو اعتق المشتري ما شراه بلا مال او دبره او استولده قبل علمه بعيبه ثم ظهر العيب
به واطلع عليه فلو اعتقه بعد العلم به لا يرجع بالنقصان لان اقدامه على الاعتاق يدل على رضاه به كما في الزيلعي رجع المشتري على البائع بنقصانه
وكذا يرجع عليه بان ظهر العيب بعد موت المشتري وان اعتق المشتري ما شراه على مال او كاتبه كما في الدر المختار او قتله
او بقي قبل علمه بالعيب ثم ظهر كما هو ظاهر سوق كلامه ومعنى المذكور في المجمع واقره شراحه حتى العيني فيفيد البعدية بالاولية كما في الدر المختار لا يرجع
المشتري على البائع بشيء من النقصان ما امتناع الرد بفعله والاصل ان كل موضع للبائع اخذه معيبا لا يرجع باخراجه عن ملكه والا رجع كما في
خيار وكذا اى مثل ما مر لو اكل المشتري الطعام المبيع كله او بعضه او لبسه الثوب المبيع فتخرق الثوب يقال خرق الثوب
خرقه تخريقا للمبالغة فاخرق وتخرق اى شقه فانشق ثم ظهر عيبهما لا يرجع المشتري على البائع بشيء عند ابي حنيفة خلافا لهما وقالا يرجع بالنقصان
بالموت استحسانا وعليه الفتوى كما في الاختيار والقهستاني كذا في الدر المختار والخلاف فيما اذا كان الطعام في وعاء واحد ولم يكن في وعاء فان كان في
وعاءين فله رد الباقي بحصته من الثمن في قولهم كذا في الحقائق والخانية من ايضاح ابن الكمال وان شرى بيضا او جوزا او بطيخا او قثاء
او خيارا او لوزا او فستقا او بندقا ونحو ذلك من العيني فكسره اى كل فوجده اى كل فاسدا اى خاويا او منتنا او مرا فان كان

المبيع الكسور والفاسد **ينتفع به** في الجملة ولو بالنظر الى الدواب كما في الدرر **رجع بنقصانه** ان لم يتناول منه شيئا بعد علمه بعيبه واما اذا
كسره فذاقه ثم تناول منه شيئا فلا يرجع برضاه به كما في المنح ولا يرده لان الكسر عيب حادث الا اذا رضي البائع به لانه اسقط حقه كما في الزيلعي
بعيبه قبل كسره فلا رده كما في الدر المختار **والا** اي وان لم يكن ينتفع به على ما مر فيرجع المشتري على البائع **بكل ثمنه** لانه ليس بمال فيكون البيع
باطلا كما في المنح والدرر ولا يعتبر في الجوز صلاح قشره كما في الدرر هذا اذا وجد الجميع فاسدا **ولو وجد البعض** اي بعض ما اشتراه مما ذكر
بعد الكسر **فاسد** وهو اي والحاصل ان الفاسد **قليل كالواحد او الاثنين** ومقدارها كالثلاثة **في المائة صح البيع** ولا خيار له لانه
لا يخلو عنه عادة كما في المنح وليس له ان يخاصم بسببه كما في العيني وفي النهاية عن الذخيرة اذا اشترى مائة بيضة فوجد فيها واحدا او اثنين
مذرة لا يكون له ان يرجع بشيء فالثلاثة في المائة قليلة بل كان كثيرا واراد بالكثير ههنا ما وراء الثلاثة في المائة لان الكثير الذي هو ما زاد على
كما في النهاية والثلاث وما دونها في المائة قليل وما زاد عليها فكثير كما في المنح **فسد البيع في الكل ورجع** بعد رده كما في المسكين **بكل ثمنه**
لانه جمع بين المال وغيره فصار كالجمع بين الحر والعبد كما في الهداية اشترى عشر بيضات فوجد احديها مذرة لا قيمة لها او عشر بطيخات واحدة
فاسدة لا قيمة لها فسد البيع في الكل لانه اشترى مالا وغير مال كما في القنية وان كان كثيرا فالصحيح عنده البطلان وعندهما يجوز في الصحيح بحصته
كما في المنح والنهر واذا اشترى عشرة من الجوز فوجد فيها خمسة خاوية اختلف المشايخ فيه بعضهم قالوا يجوز العقد في الخمسة التي فيها لب بنصف
الثمن بالاجماع وبعضهم قالوا يفسد العقد في الكل بالاجماع وبعضهم قالوا العقد فاسد في الكل عند ابي حنيفة لانه جمع في العقد بين مال وما لا قيمة
له فصار كالجمع بين الحي والميت وعندهما يصح العقد في الخمسة التي فيها لب بنصف الثمن وهو الاصح لان هذا بمعنى الثمن المفصل عندهما فان الثمن
ينقسم على الاجزاء القيمة كما في النهاية وظهر من ذلك ان في الملتقى من الفساد والشعار لا اتفاق خلافا في الراجح فافهم **ومن** اشترى شيئا من نحو
ثم باع ما شراه من شخص اخر قبل العلم بعيبه **فرد بيعه عليه** بعد قبض مشتريه اما اذا رد قبله فيرد فرده على بائعه بين الوجوه الاتية
لان الرد بعيب قبل القبض فسخ من الاصل في حق الكل فصار كالرد بخيار رؤية او شرط كما في الدرر **بعيب** قديم ولا يختلف الجواب فيما يحدث مثله
كالمرض وفيما لا يحدث مثله كالاصبع الزائدة في الصحيح وفي بعض الروايات ان فيما لا يحدث مثله يرد على بائعه ولو كان اخذه برضاه كما في الكافي
بقضاء متعلق بقوله رد بعيب من الدرر واراد به دفع ما عسى ان يرد من ان تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد ممنوع عند اهل العربية بحمله
على تقييد المقيد مثل قولهم اكلت من بستانك من العنب كما قالوا في قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة وقد يوجه بحمل الباء الاولى على السببية
والثانية على الملابسة فانه اذا لم يكن الحرفان بمعنى واحد فيندفع المحذور من حاشية عزمي زاده **باقرار** متعلق بقضاء اي بسبب اقرار البائع الثاني
بالعيب بمعنى ان المشتري الثاني ادعى على البائع الثاني اقراره بالعيب وهو ينكر اقراره بالعيب فيحتاج الى القضاء ولا يكون له ان يرد على البائع
الاول لانه اقالة وهي بيع جديد في حق ثالث والبائع الاول ثالثهما كما في الدرر **او** بقضاء **بنكول** من البائع الثاني عند الحلف عند الاستحلاف عند
انكاره قيام العيب بمبيعه عنده **او بقضاء ببينة** من المشتري الثاني على قيام العيب بمشتريه عند بائعه **رده** اي المشتري الاول ما شراه في الوجوه
الثلاثة **على بائعه** وهو البائع الاول لان الرد بقضاء فسخ من الاصل فيكون البيع الثاني كالمعدوم والبيع الاول قائم فله الخصومة والرد بالعيب غاية
الامر انه انكر قيام العيب فلزم التناقض لكنه صار مكذبا شرعا بقضاء القاضي فانتفى التناقض وصار كمن اشترى شيئا واقر ان البائع باع
ملك نفسه ثم ظهر المستحق فانه لا يبطل حق رجوعه على بائعه بالثمن كما في الدرر **ولو كان** البائع الثاني **قبله** اي مبيعه من المشتري الثاني عند دعواه العيب
برضاه بلا بقضاء القاضي **لا يرده عليه** اي لا يكون للبائع الثاني ان يرد مشتريه على بائعه لان قبوله برضاه اقالة وهي بيع جديد في حق ثالث و
البائع الاول ثالثهما كما مر كما في الدرر **ومن** اشترى شيئا **وقبض ما شراه** من بائعه قبل دفع ثمنه **ثم ادعى** المشتري ان في مشتريه **عيبا** كان
عند البائع **لا يجبر** اي المشتري يعني لا يجبره القاضي بعد دعوى العيب **على دفع ثمنه** للبائع لاحتمال ان يكون صادقا في دعواه فلا يجب عليه دفع
الثمن فلو اخذه منه ثم استرده من البائع عند ثبوت الرد بالعيب كان اشتغالا بما لا يفيد وفيه نقض القضاء كما في الزيلعي **ولكن يبرهن** المشتري
اي يقيم البينة لاثبات العيب بان يقيم اولا البينة على ان العيب الذي يدعيه وجد عنده فيما عدا ادنى الحادثة كما مر ويقيم ثانيا البينة على ان هذا العيب
قد كان عند البائع لاحتمال حدوثه عند المشتري بعد ان لم يكن عند البائع واذا برهن كذلك فسخ القاضي العقد كما في الزيلعي **او يحلف**
المشتري **بائعه** اي يطلب من القاضي تحليف بائعه فيحلف اولا على ان هذا العيب لم يوجد عند المشتري ان انكر وجوده عنده وليس له بينة
على ذلك فان حلف برئ وان نكل ثبت وجوده عند المشتري ثم يحلف ثانيا على ان هذا العيب لم يكن عنده قبل التسليم سيأتي وجهه في مسألة
الاباق فان حلف برئ وان نكل فسخ القاضي العقد كما في الزيلعي **فان** اقام المشتري البينة على وجود العيب عنده ثم **قال شهودي** غيب ان
قد كان عند البائع كذا قدره شهر بلا في غيب بضم الغين المعجمة وتشديد الياء التحتية جمع غائب يعني لي شهود على ذلك لكنهم غائبون فعند ذلك
دفع المشتري الثمن ان حلف بائعه ان لا عيب عنده كما في صدر الشريعة **ولزم** اي ثبت **العيب** اي وجوده عند البائع **ان نكل البائع**
ومن ادعى اباق مشتريه بان جاء المشتري بالعبد الى البائع وقال بعتني ابقا وانكر البائع اباقه عنده لم يحلف البائع انه لم يابق الدعوى
بل يسأل القاضي البائع هل ابق عند المشتري فان اقر ثبت العيب في حق سماع الدعوى فبعد ان انكر البائع قيام الاباق في يده يحلف على البتات
وان انكر اباقه عند المشتري يؤمر باقامة البينة على ذلك **فيبرهن** اي يقيم المشتري البينة **اولا** اي قبل تحليف البائع على عدم الاباق عنده
ثم ان انكر البائع وجود الاباق عنده **يحلف بائعه بالله لقد باعه وسلم وما ابق عنده** **قط** لا قبل البيع ولا قبل التسليم وبعده

الحلف بالله لقد بعته وسلمته وما ابق عندي قط **او يحلف بالله ماله حق الرد عليك** ويقول عند الحلف بالله ما له
حق الرد علي **من الوجه الذي يدعي** وهو الاباق ههنا **او يحلف بالله ما ابق عندك قط** ويقول عند الحلف بالله ما ابق
عندي قط **لا يحلف بالله لقد بعته** وما به هذا العيب لان فيه ترك النظر للمشتري لجواز انه ابق بعد البيع قبل التسليم وهذا يطلق الرد للمشتري
ويكون يمين البائع صادقة واقعة للرد عنه فيتضرر به المشتري **او لقد باعه وسلمه وما به هذا العيب** اي الاباق يعني لا يقول عند
الحلف بالله لقد بعته وسلمته وما به هذا العيب لان فيه ترك النظر للمشتري ايضا لانه ان ابق بعد البيع قبل التسليم يكون يمين البائع صادقة
لانه يجوز ان يريد انه ما به الاباق في كل من الحالين كذا في الكافي فان قلت هذا الاحتمال جار في قوله باعه وسلمه وما ابق قط اي في الحالين بل بعد
البيع قبل التسليم فيكون صادقا قلت كلمة قط تنافي هذا المعنى لانها موضوعة بعدم السلب في الماضي وذلك المعنى هو سلب العموم
كما في صدر الشريعة هذا في اباق الصغير **وفي اباق الكبير يحلف** البائع **بالله ما ابق** عندي **منذ بلغ مبلغ الرجال**
وهو سن البلوغ لان الاباق في الصغر عيب يزول بالبلوغ فلا يوجب الرد فلو حلف مطلقا كان فيه ترك النظر للبائع لانه اذا ابق في يد المشتري
بعد البلوغ وقد كان ابق عند البائع في الصغر ومثل هذا الاباق غير موجب للرد امتنع البائع عن اليمين حذرا عن اليمين الكاذبة فيقضي عليه بالرد
لنكوله فيتضرر به كما في العناية **وعند عدم البينة المشتري على اباقه عنده** مرتبط بقوله يبرهن اولا **يحلف البائع عندهما**
انه اي البائع **ما يعلم انه ابق عنده** اي المشتري **واختلفوا** اي المشايخ **على قول الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه فقال بعضهم
يحلف عنده ايضا وقال بعضهم لا يحلف وهو الاصح كما في الزيلعي والكافي **فان نكل** البائع عن الحلف **على قولهما** ثبت وجود الاباق عند المشتري
وتوجه الخصومة على البائع فبعد ذلك ان لم يقم المشتري البينة على وجود الاباق عند البائع وانكره ذلك **حلف** البائع تحليفا **ثابتا** على
عدم وجود الاباق عنده **كما مر** من وجوه التحليف فان حلف برئ وان نكل ثبت وجود الاباق عنده فيرد عليه كما في غاية البيان ثم انما عين وضع
المسألة في الاباق وكذلك في السرقة والجنون والعيوب التي لا تشاهد ليبنى عليه مسألة التحليف لان المشتري اذا ادعى عيبا ظاهرا بالمبيع وهو مما
لا يحدث مثله كالاصبع الزائدة والناقصة فان القاضي يقضي لرده من غير تحليف للتيقن بوجوده في يد البائع كذا في النهاية عن الايضاح
ولو قال بائع اي بائع للعيب **بعد التقابض** للمبيع والثمن وظهور العيب ورد المشتري ومطالبته بالثمن الذي قبضته منك مقابل
بهذا المبيع مع اخر اي **بعتك هذا** المعيب **مع اخر وقال المشتري** لا **بل** هو مقابل بهذا وحده لانك بعتنيه **وحده** لا مع اخر
فالقول له اي للمشتري مع اليمين لان الاختلاف وقع في مقدار المقبوض فيكون القول للقابض كما في الغصب كذا في صدر الشريعة **وكذا**
يكون القول للمشتري على ما مر **لو اتفقا** البائع والمشتري **في قدر المبيع** اي على انه شيئان مثلا **واختلفا في المقبوض** فقال المشتري قبضت
احدهما فقط وقال البائع بل قبضتهما كذا في صدر الشريعة **ولو اشترى عبدين صفقة** اي في عقد واحد قال العيني والصفقة ضرب اليد
على اليد في البيع والبيعة ثم جعلت عبارة عن العقد نفسه كما في الحقائق وكانت العرب اذا وجب البيع ضرب احدهما يده على يد صاحبه ثم استعملت
الصفقة في العقد فقيل بارك الله لك في صفقة يمينك كما في المصباح **وقبض احدهما ووجد بالمقبوض** اي فيه **او وجد بالاخر** اي في
غير المقبوض **عيبا ردهما او اخذهما ولا يرد المعيب وحده** لعدم جواز تفريق الصفقة قبل تمامها الا ان كان قبضهما وظهر العيب
في احدهما **بعد قبضهما اخذ** لانه يرد المبيع وحده لجواز تفريق الصفقة بعد تمامها قيل هذا في شيئين يمكن افراد احدهما بالانتفاع كالعبدين اما
اذا لم يمكن **كزوجي** خف ومصراعي الباب فانه يردهما ان شاء او يمسكهما حتى قال مشايخنا اذا اشترى ثوبين وقبضهما ثم وجد باحدهما عيبا وقد
انتفع احدهما بالاخر بحيث لا يعمل بدونه لا يملك رد المبيع خاصة ثم في الشيئين اللذين يمكن افراد احدهما بالانتفاع لو قال المشتري انا امسك المعيب
واخذ النقصان ليس له ذلك لانه اذا رضي بالعيب فات حقه في وصف السلامة فلم يكن له ان يطالب بالنقصان والاستحقاق بمنزلة العيب قبل
القبض وبعده كذا في الفوائد الظهيرية والايضاح من النهاية **ولو وجد بعض الكيلي** هو من جنس واحد كالحنطة مثلا واما اذا كان
من جنسين كالحنطة والشعير جاز للمشتري ان يرد المعيب خاصة كما في النهاية **او** بعض **الوزني** مثل الكيلي **معيبا بعد القبض** اي قبض الكل
واما قبل القبض فلا يتفاوت الحكم بين المكيل والموزون وبين سائر الاعيان من العبيد والثياب في انه لا يجوز تفريق الصفقة برد المعيب خاصة
واما اذا كان بعد القبض فيجوز التفريق فيما عدا المكيل والموزون ولا يجوز فيهما كذا في النهاية ولذا **رد كله او اخذه** اي كله وليس له ان يرد
المعيب خاصة سواء كان في وعاء او وعائين على الاظهر كما في العناية وهو الاصح كما في البرهان **وقيل هذا** اي عدم جواز رد المعيب وحده المستفاد
من قوله رد كله او اخذه **اذا لم يكن** الكيلي والوزني **في وعائين** بل كان في وعاء واحد **والا** اي وان كان في وعائين لان في التفاوت بينهما **فهو**
اي الكيلي او الوزني **كالعبدين** في جواز رد المعيب خاصة بعد القبض فاذا كان في وعائين فوجد ما في احدى الوعائين معيبا فله ان
يرد ذلك المعيب ان شاء كذا في النهاية **ولو استحق بعضه** اي بعض الكيلي او الوزني **بعد القبض** اي قبض الكل **ليس رد ما بقي** لان
الشركة في الكيلي والوزني لا يعد عيبا لان التبعيض لا يضرهما **بخلاف الثوب** اذا استحق بعضه فان له رد ما بقي لان التشقيص فيه عيب واما
اذا استحق بعض الكيلي او الوزني قبل القبض فله ان يرد ما بقي لتفرق الصفقة على المشتري قبل تمامها كذا في الزيلعي **ومداواة المعيب**
بعد رؤية العيب وركوبه ولبسه **رضى** بعيبه وكذا الاجارة والرهن والكتابة والعرض على البيع والسكنى كما في الزيلعي **ولو ركبه**
لرده او سقيه او شراء علفه ولا بد له منه اي من ركوبه بان كان لا ينساق ولا ينقاد او كان العلف في عدل واحد كما في الزيلعي

فلا يكون ركوبه في رضى بعيبه اما اذا كان بد من ركوبه فهو رضى كما في غاية الوقاية ولو قطع المبيع اي يده او رجله بعد
قبضه في يد المشتري اي قتل كذا لا بسبب للقطع وهو السرقة او للقتل وهو القتل بغير حق هذا وفق ما في المتن ومثل السرقة قطع
يد معصوم او رجله ومثل القطع الردة وقطع الطريق كما في الزيلعي وغيره كان عند البائع رده واخذ ثمنه في صورة القطع واخذ
ثمنه فقط في صورة القتل اذ لا يتصور الرد بعد القتل وهذا ثابت للمشتري سواء علم بذلك السبب عند الشراء ولم يعلم عند ابي حنيفة و
قالا رجع المشتري على البائع بفضل ما بين كونه سارقا وغير سارق في صورة القطع او بفضل ما بين كونه قاتلا وغير قاتل في
القتل ان لم يعلم المشتري بالعيب وهو وجوب القطع والقتل عند الشراء والا اي وان علم بالعيب عند الشراء فلا يرجع فيقوم العبد
على قولهما في المسألة الاولى واجب القطع وغير واجبه فما انتقص من قيمته رجع بمثله من ثمنه فيقوم في المسألة الثانية حلال الدم وحرام فما انتقص
من قيمته رجع بمثله من ثمنه وفي شرح المجمع واصل الخلاف ان وجوب القطع او القتل لا يبطل حقه عنده لان العلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع ويبطل
عندهما لان العلم بالعيب رضى به وفيما اذا سرق عند البائع ثم عند المشتري فقطع بهما رجع بربع الثمن عنده وبالنقصان عندهما ولو تداولته
الايدي يقال تداوله القوم شيء اذا وقع في يد هذا تارة وفي يد هذا اخرى كما في المصباح وتداولته الايدي اي اخذته هذه مرة وهذه
مرة كما في الملتقط اي اخذه ايدي المشترين بان بيع مرات ثم قطع في يد المشتري الاخير او قتل كما في الدر المختار بسبب كان عند البائع الاول رجع
المشتري الاخير على بائعه ورجع الباعة جمع البائع كالحاكة والقافة في جمع الحائك والقائف من النهاية احد بعيد كفرة بعضهم على بعض و
ان علموا بالعيب كما في الدر المختار عند ابي حنيفة كما هو الحكم في الاستحقاق وعندهما يرجع المشتري الاخير على بائعه ولا يرجع بائعه
اي بائع المشتري الاخير وهو بائع الاخير على بائعه اي بائع بائع المشتري الاخير الا اخير لا يشمل الباعة اولا بائع و علم ان البيع ببراءة البائع
من العيوب جائز في الحيوان وغيره سواء كما في النهاية لو باع شيئا بشرط البراءة اي براءة البائع من كل عيب بان باع عبدا واشترط ان لا يكون
البائع بريئا من كل عيب صح البيع بشرط المذكور فلا يرد المشتري بعد ذلك بعيب اصلا كما في العيني وان لم يعد البائع العيوب ويدخل في
البراءة ما علمه البائع وما لم يعلم وما وقف عليه المشتري وما لم يقف عليه وسواء سمى جنس العيوب او لم يسمه اشار اليه او لم يشر كما في النهاية
ويدخل في هذه البراءة التي لم يعين فيها من كل عيب بالعيب الحادث قبل القبض فيبرأ البائع من كل عيب موجود به وقت البيع و
مما يحدث بعده الى وقت التسليم كما في النهاية عند ابي يوسف كما في الهداية وفي النهاية من شرح الطحاوي عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا
لمحمد وقال محمد لا يدخل فيها الحادث ولا يبرأ البائع منه وهو قول زفر واجمعوا ان البيع لو كان بشرط البراءة من كل عيب به لا يبرأ من الحادث
لانه لما قام به اقتصر على الموجود كذا في شرح الطحاوي من النهاية

باب البيع الفاسد

وهو عقد مخالف للدين معصية يجب رفعها
بفسخه لانه ربوا كما في المنح وانما يفيد ملكا خبيثا كما في الاختيار من الفسق ما يوجب التعزير كاليمين الغموس والبيع الفاسد والاجارة الفاسدة
كما في شهادة الذخيرة ثم البيع الفاسد ما هو مشروع باصله دون وصفه ويفيد الحكم عند القبض والباطل ما هو غير مشروع باصله ووصفه ولا يفيد
الحكم قطعا فالفاسد اعم من الباطل فان كل باطل فاسد بلا عكس اذ الباطل مضمحل الاصل والوصف جميعا والفاسد مضمحل الوصف فقط
والجوهر اذا تغير وصفه يقال فسد واذا لم يبق بشيء يقال بطل كذا في فروق العيني ثم المال غير يجري فيه التنافس والابتذال فالحر ليس بمال لانه غير
مبتذل بالفتح بل هو مبتذل بالكسر وكذا التراب ونحوه والدم والميتة التي ماتت حتف انفها واما التي خنقت او جرحت في غير موضع الذبح
فمال غير متقوم في ديننا كالخمر والخنزير والمال غير المتقوم ما امرنا باهانته ومتقوم في غير ديننا فكل ما ليس بمال فالبيع فيه باطل سواء جعل مبيعا
او ثمنا وكل ما هو مال غير متقوم فان بيع بالثمن كالدراهم والدنانير فالبيع باطل وان بيع بالعروض او بيع العروض به فالبيع في العروض فاسد
كذا في صدر الشريعة بيع ما ليس بمال اصلا ولو بمال اي جعل مبيعا او البيع به ولو بالمال به اي بما ليس بمال اصلا اي جعل ثمنا بادخال الباء
عليه كما في الدرر باطل وما ليس بمال اصلا كالدم والميتة التي ماتت حتف انفها كما في العناية الوقاية والحر وكذا باطل بيع ام الولد
والمدبر المطلق وقال الشافعي يجوز بيعه واما المقيد فيجوز بيعه اجماعا كما في العيني وشرح المجمع وكذا باطل بيع المكاتب الا ان يجيز اي المكاتب
بيعه فيجوز لانه اذا اجاز فكانه عجز نفسه فيعود قنا فيجوز بيعه كما في الاختيار هذا هو الاظهر وفي رواية لا وان اجاز كما في العيني وكذا
باطل بيع مال غير متقوم بكسر الواو اي غير منتفع شرعا من القهستاني المتقوم بكسر الواو وجب ورده من تقوم القاصر فلا يصح الفتح كما
في شرح المنهاج في فقه الشافعي والمال غير متقوم كالخمر والخنزير والميتة التي لم تمت حتف انفها كالموقوذة كما في غاية الوقاية بالثمن
متعلق بالبيع الرابع كالدراهم والدنانير فان بيع غير متقوم بالثمن باطل واما بيعه بالعرض ففاسد كما مر عن صدر الشريعة و كذا باطل
بيع قن وعبد من خالص العبودة وعلى هذا اصح قول الفقهاء لانهم يعنون به خلاف المدبر والمكاتب كما في المغرب ضم في البيع الى حر
بان بيعا في صفقة ومعتق البعض كالحر كما في الحقائق و بيع ذكية او مذبوحة قهستاني ضمت في البيع الى ميتة بان بيعتا في صفقة واحدة
ومتروك التسمية عمدا كالميتة عندنا من غاية الوقاية ان بين البائع ثمن كل من المبيعين في كل من المسألتين بان يقول بعت هذين
بعشرة كل منهما بخمسة هذا عند ابي حنيفة وعندهما يصح البيع في العبد الظاهر القن انه مراد به في المسألة الاولى وفي الذكية
في المسألة الثانية لكن لا مطلقا بل ان بين البائع الثمن اي ثمن كل من المبيعين في كل من المسألتين كما مر فان لم يبين بان اكتفى بقوله بعت
هذين بعشرة لم يصح اتفاقا كما في شرح المجمع وصح البيع في قن ضم الى مدبر او مكاتب او ام ولد كما في العناية الوقاية او ضم

الى حق غيره اي غير البائع بالحصة اي بحصة قنه من الثمن في الصورتين وان لم يسم الحصة كما في القهستاني فينقسم الثمن على قيمتي المبيعين
وكذا صح البيع في ملك ضم في البيع كما اذا باع ضيعة بعضها وقف الى وقف غير المسجد اما بيع الملك المضموم الى المسجد فباطل كما في غاية
الوقاية وفي الاشباه واختلف فيما اذا جمع بين وقف وملك والاصح ان الفساد لا يسري الى الملك لان الوقف مال ولا نعم اذا كان مسجدا عامرا فهو
كالحر بخلاف العامر بحجة او الخراب فكالمدبر انتهى فقوله في الصحيح احتراز عن قول بعضهم بعدم الجواز كما في شرح الوقاية وظاهر اطلاق
وقف متناول للمسجد وقيده المولى ابو السعود بغير المسجد فقال لا يصح البيع في ملك ضم الى وقف مسجد وقال الشيخ ابن نجيم انه خلاف الحق و
تمام في بحره وفي ذلك قصة شريفة ذكر المولى زيرك زاده في حاشية الاشباه تفيد ان العمل بالاطلاق كلام الفقهاء ومدعي التقييد يحتاج
الى اثباته فافهمه وبيع العرض اي غير النقدين بالخمر بان قال بعت هذا الثوب بكذا من الخمر او ايقاع الخمر مبيعا ملتبسا بالعكس
اي بخلاف ذلك بان باع الخمر بالعرض وقال بعت كذا من الخمر بهذا الثوب مثلا فاسد خبر لقوله وبيع اي في حق ما يقابل بها حتى يملك ويضمن
بعد القبض وباطل في حق نفسها حتى لا تملك ولا تضمن عند القبض كما في غاية الوقاية وغيرها اما بيع الخمر بالثمن فباطل كما مر يعني في الكل كما
في الدر المختار وكذا فاسد بيعه اي العرض بالخنزير او بالعكس فالاولى وكذا الخنزير اي مثل الخمر في البيع المذكور ولا يجوز بالمعنى
الاعم من البطلان روي ان حكيم بن حزام رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتيني الرجل فيسألني بيع ما ليس عندي فابيعه
ثم ابتاعه من السوق فقال صلى الله عليه وسلم لا تبع ما ليس عندك رواه البخاري وغيره ذكره العيني في باب خيار الشرط وقال نهى النبي صلى الله
عليه وسلم عن بيع ما ليس في ملكه فلا يجوز فلا بيع طير كان في الهواء بالمد الجسم المسخر بين السماء والارض كما في حاشية نوح افندي
ولو بعد ما اخذه ثم طار الا ان يكون له عنده وكر يطير ثم يرجع اليه لانه يمكن اخذه من غير حيلة فيجوز بيعه كما في الزيلعي والعيني و بيع سمك
لم يصد او صيد والقي في حظيرة هكذا في النسخ بظاء المعجمة وفي المصباح حضرته منعته وحذته اي جمعته وحفظته من حاذه يحوزه
ويقال لما حظر به على الغنم وغيرها من الشجر ليمنعها او يحفظها حظيرة انتهى وفيه والحضيرة بالضاد المعجمة جرين التمر الموضع الذي يجفف
فيه انتهى وكل منهما لا يلائم المقام ولعلها استعيرة لمكان فيه ما يجفف فيه السمك فالاولى في مكان كما في التنوير وفسر العلامة العيني في شرح الكنز
الحظيرة بالحوض والبركة والله اعلم لا يؤخذ الجملة صفة حظيرة اي لا يؤخذ السمك الملقى فيها منها بلا حيلة بان كانت الحظيرة كبيرة
كثيرة الماء والحيلة الحذق في تدبير الامور وهو تقليب الفكر حتى يهتدي الى المقصود واصلها الواو واحتال طلب الحيلة كذا في المصباح والمراد هنا
بلا تعمل وتكلف او عاطفة على لم يصد او صيد دخل اي وصل السمك عليها اي الى الحظيرة او دخل فيها والاولى كما يظهر من المغني بنفسه لا
بالصيد ولم يسد مدخل بعد كسبا اي موضع دخوله سواء امكن الاخذ بلا حيلة او لا كما في غاية الوقاية وان سد مدخله يجوز بيعه لان
سد المدخل فعل اختياري موجب للملك كما في صدر الشريعة وفي شرح الوافي لا يجوز لان السد ليس باحراز وهذا الخلاف فيما اذا لم يهيء الحظيرة
للاصطياد اما اذا هيأها فانه يملكه لان التهيئة احد اسباب الملك كما في حاشية نوح افندي وان صيد السمك من هنا يظهر ان الاولى تأخير صورة
الثانية والقي فيها اي الحظيرة وامكن اخذه اي السمك منها بلا حيلة بان كانت صغيرة قليلة الماء صح بيعه وللمشتري خيار الرؤية
ولا يعتد برؤيته في الماء كما في العيني وغيره هذا واعلم ان بيع الطير في الهواء قبل اخذه باطل لعدم الملك وبعد الاخذ والارسال من يده باطل
على قول فاسد على اخر واثر الخلاف يظهر فيما اذا اخذه وسلمه للمشتري فعلى الاول لا يعود صحيحا وعليه مشايخ بلخ وعلى الثاني يعود صحيحا وعليه الكرخي
والطحاوي وطائفة وبيع السمك ان قبل ان يصاد فباطل اذا كان بالدراهم والدنانير وفاسد اذا كان بالعروض وان بعد الصيد والالقاء
في حظيرة لا يؤخذ منها بلا حيلة ففاسد لانه مملوك لكنه غير مقدور التسليم عقيب العقد وفي الداخل الحظيرة بنفسه من غير سد مدخله ينبغي
ان يكون باطلا لعدم الملك كما في حواشي نوح افندي وغيرها وقد فات صاحب الملتقى كغيره تمييز الفاسد من الباطل ولا بد من ذلك
لتغاير حكمها فعليك به والله الموفق ولا يجوز بيع الحمل بفتح الحاء وسكون الميم كما في المغرب ما كان في البطن قال العيني فهو باطل لانه
مشكوك الوجود فلا يكون مالا قاله صدر الشريعة او النتاج هو ما يحمله الحمل قاله العيني وهو بالكسر مصدر نتجت الناقة مجهولا ولكن اريد
به هنا المنتوج اي المولود من الحمل يعني ما سوف يحمله الجنين فكانوا في الجاهلية يعتادون ذلك وابطله النبي صلى الله عليه وسلم كما في العناية فهو
باطل ايضا لكونه معدوما فلا يكون مالا قاله صدر الشريعة ولا يجوز بيع اللبن في الضرع صفة او حال تردد صدر الشريعة في بطلانه وفساده
وجزم البرجندي ببطلانه وكذا اي مثل اللبن في الضرع في عدم جواز البيع اللؤلؤ في الصدف اللؤلؤ جمع اللؤلؤة وهي الدرة كما في الملتقط
والصدف غير كاغشاء الدرة كما في المصباح والصوف على الغنم لانه ينمو من اسفله فيختلط ملك البائع والمشتري ويجوز الكراث وان كان ينمو
من اسفله للتعامل ويجوز بيع قوائم بوقوع التنازع في موضع القطع وهذا ظاهر في الفساد والله اعلم خلافا لابي يوسف فيهما
اي اللؤلؤ والصوف والفصلين فانه جوز البيع فيهما ولا يجوز بيع اللحم في الشاة الحية لان حرام الانتفاع قبل الذبح على البائع ومثل
هذا بيع الية شاة حية كما في المجمع وشرحه وظاهره الفساد و لا بيع ضربة القانص بقاف ونون بمعنى الصائد وضربته ما يخرج من الصيد
بضرب الشبكة وعلى هذا ضربة الغائص بغين والضرب من الغوص في الماء لاجل اخراج اللؤلؤ ذكره العيني والمعنى فيهما واحد وهو انه مجهول
كما في العناية صورة الاولى ان تقول بعتك ما يخرج من القاء هذه الشبكة مرة بكذا وصورة الثانية ان تقول اغوص غوصة فما اخرجته
من اللآلي فهو لك بكذا والبيع فيهما باطل كما في حاشية نوح افندي و بيع جذع معين او غير معين في السقف هو القطعة من النخل وغيره

توضع عليها الاخشاب انتهى ولكن حصته في القاموس والصحاح بالنخل في سقط او بيع ذراع كذلك من ثوب فالبيع فيهما لا وان ذكر البائع عند البيع فقطعه اي افراز الجذع والذراع فيشمل القلع فلو قلع البائع الجذع او القطع وسلم الجذع والذراع الى قبل الفسخ اما لو فعل ذلك بعد فسخ المشتري البيع لا يعود صحيحا كما في حاشية نوح افندي عاد هذا البيع بعد انعقاده فاسدا اي صار فانيا كرجع يكون ناقصا على قلة قال الزنجاني في تعريفه في بحث المهموز تعود الثانية فقال سعد الدين في شرحه اي تصير فاحفظه بيعا صحيحا او اللازمة يفيد انه ينقلب صحيحا بالتسليم سواء كان معينا او غير معين قال الزاهدي في شرح مختصر الطحاوي كان الفساد في غير المعين معلل بلزوم الضرر و بجهالة فاذا احتمل البائع الضرر وسلم للمشتري زال المفسد وانتفت الجهالة ايضا كذا في حاشية نوح افندي لكن قال ابن الكمال اما في غير المعين فلا ينقلب صحيحا وعليه مشى في الدر المختار ثم الفساد في الذراع اذا ضر قطعه الثوب كالقميص والسراويل والعمامة اما اذا كان كرباسا لا يتفاوت جوانبه فقالوا يجوز بيع ذلك كما في غاية البيان وعليه مشى في التنوير والمنح ثم اللازم لاظهار لفظ البيع في قوله الاول ولا البيع بالملامسة ان قوله ولا المزابنة بالرفع عطفا على البيع المقدم وهو الموافق لقوله وهي وان جاز بيع المزابنة بكسر الاصل على معنى بيع هو المزابنة اي ولا يجوز العقد الذي يسمى بالمزابنة وهي من الزبن كالضرب بمعنى الرفع كما في القاموس وانما سمي بها لانه يؤدي الى النزاع والدفاع كما في المغرب وهي كما في القاموس بيع كل ثمر على شجرة بتمر كيلا وعلى ما في الصحاح بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر قال نوح افندي وهو الموافق لكلام الفقهاء قلت لكن ما في القاموس اشمل وقوله الثمر بالمثلثة كما جزم به نوح افندي وان قال القهستاني بنقطتين ويجوز الثلاث اي الرطب الكائنة على رؤوس النخل بتمر بالمثناة وما على رؤوس النخيل لا يسمى تمرا بالمثناة بل يسمى رطبا وليس التمر الا المقطوع كذا في النهاية فقوله يجوز بالتمر نعتا للتمر بيان للواقع هذا وفي غاية البيان الاول بالثاء المنقوطة بالثلاث والثاني باثنين كذا وقع سماعنا وذلك لان ما على النخل قد يكون رطبا وقد يكون تمرا اذا جف فقلنا بالثلاث ليتناولهما جميعا والغالب من حال المجدود ان يكون تمرا فقلنا باثنين ولو روي بالثلاث فيهما جميعا او باثنين فيهما جميعا فالحكم كذا لان بيع المزابنة لا يجوز كيف ما كان لشبهة الربوا سواء كان بيع الرطب بالرطب والتمر واحدهما بالاخر انتهى ثم المجدود من الجد بالدال المهملة بمعنى القطع قال بعض الفضلاء ضبطه شراح الهداية بدالين مهملتين كما في حاشية نوح افندي والجد بالدال المهملة القطع يقال جد النخل صرمه اي قطع تمره كما في المغرب وقوله مثل كيله حال من الثمر على النخل اي يكون الثمر على النخل مثل الكيل التمر المجدود وقوله خرصا بفتح الخاء وسكون الراء والصاد المهملة الحزر والتقدير تمييز عن المثل اي يكون مثله بطريق الخرص والمعنى فسد بيع ما على رؤوس النخل من الثمر بتمر مقطوع حال كونه كيل ذلك الثمر الكائن على رؤوس النخل مماثلا لكيل التمر المقطوع من جهة الظن والتقدير لا من جهة القطع والتحقيق كذا في حاشية نوح افندي ولا المحاقلة الحقل بفتح الحاء المهملة وسكون القاف الزرع اذا تشعب ورقه قبل ان يغلظ سوقه تقول منه احقل الزرع اذا طلع راسه ونبت كما في الملتقط ومنه اخذت المحاقلة كما في المصباح وهي بيع البر في سنبله ببر مثل كيله خرصا اي حال كونه كيل البر الكائن في سنبله مماثلا لكيل البر المحصود المجموع بطريق الخرص والظن على ما مر ولا يجوز البيع بالملامسة والمنابذة والقاء الحجر اي بان يكون لزومه بلمس المشتري المبيع او نبذ البائع اياه اليه او بالقاء المشتري الحجر عليه بعد تساوم فتفاعل في الموضعين بمعنى فعل وفي هذا البيع بقوله بان يتساوما سلعة بان طلب المشتري وذكر ثمنها ورضي البائع بان يبيعها به في العناية سام البائع السلعة عرضها للبيع وذكر ثمنها وسامها المشتري بمعنى استامها فيلزم البيع بالنصب عطفا على يتساوما اذ ينفذ من غير رجوع لاحدهما فيه لو لمسها المشتري او وضع عليها حجر فيه تفنن او نبذها اليه البائع تشويش وفي المنتقى عن ابي حنيفة الملامسة ان يقول البائع ابيعك هذا المتاع بكذا فاذا لمستك وجب البيع او يقول المشتري كذلك والمنابذة ان يقول اذ نبذته اليك او يقول المشتري اذ نبذته الي فقد وجب البيع والقاء الحجر ان يقول المشتري او البائع اذا القيت الحجر وجب البيع كذا في المغرب فهذه البيوع فاسدة كما في الهدا يعني الخمسة ولا يجوز بل يفسد بيع ثوب من ثوبين لجهالة المبيع الا بشرط ان يأخذ المشتري ايهما شاء وهو خيار التعيين ويفسد البيع بجهالة المبيع اذا لم يكن فيه خيار التعيين فيه للبائع او المشتري كبيع ثوب من ثوبين او من ثلثة اثواب كما في شرح المجمع عن التبيين وقد مر في بابه ولا يجوز بل يبطل بيع المراعي بكسر العين جمع المرعى بفتحها كما في القهستاني والمراد به الكلأ كما في الهداية من اطلاق اسم المحل على الحال كما في شرح تاج الشريعة ولا حاجة اليه لان المرعى في الكلأ حقيقة ثم انه مشترك بين المصدر والموضع والكلأ كما في النهاية عن الصحاح وانما فسر المرعى بالكلأ لان بيع الارض جائز سواء كان فيها كلأ او لم يكن كما في النهاية وموضع الرعي اذا كان مملوكا للعاقد واذا كان المالك جاز بيعه الكلأ لانه مباح يشترك فيه جميع الناس وما ينبت فيه [illegible] الاحراز فيكون باع ما لا يملكه قال صلى الله عليه وسلم المسلمون شركاء في ثلاثة الكلأ والماء والنار ولهذا لم يجز بيع الماء في النهر وبيع طريق الجادة كما في غاية البيان ويدخل في الكلأ جميع انواع ما يرعاه المواشي رطبا كان او يابسا بخلاف الاشجار لان الكلأ اسم لما لا ساق له والاشجار لها ساق فلا تدخل فيه حتى جاز بيعها اذا نبتت في ارضه لانه يملكها بالنبات فيها والكمأة كالكلأ كما في الزيلعي وفي الواقعات رجل باع الزرع وهو قصيل فهذا على ثلثة اوجه ان باع على ان يقطعه المشتري او يرسل دابته لتاكل جاز لانه شرط ما يقتضيه العقد وان باع على ان يتركه المشتري لا يجوز لانه شرط ما لا يقتضيه العقد وكذلك لو اشترى رطبة وفيها ايضا رجل باع حشيشا في ارضه كان انبته بان سقى الارض لاجله جاز بيعه لانه ملكه ليس لاحد اخذه بدون اذنه كما لو اخذ السمك والقاه في الماء فباع جاز وان كان نبت

يفسد فلا يجوز بيعه لانه مباح غير مملوك له كما في غاية البيان ولا يجوز بل يفسد كما في القهستاني اجارتها اي المراعي بالمعنى المذكور وانما لم تجز اجارة الكلأ المعين احدهما انه لا يملكه ولا يجوز اجارة ما ليس بملك وثانيهما ان الاجارة تقع على استهلاك المنافع مع بقاء العين وهنا وقعت على استهلاك العين غير المملوك وهو الكلأ ولو وقعت على استهلاك عين مملوكة لما جازت كاجارة بقرة لشرب لبنها واجارة الفحل لرعي دوابه فكيف فقد وقعت على استهلاك عين غير مملوكة كما في غاية البيان والحيلة في ذلك ان يستاجر موضعا من الارض ليضرب فيه فسطاطا او ليجعله حظيرة لغنمه فتصح الاجارة ثم يبيح صاحب المرعى الانتفاع له بالمرعى فيحصل مقصودهما كما في الكافي ولا يجوز بل يبطل كما في غاية الوقاية بيع النحل بفتح النون وسكون الحاء المهملة الدبر وهو بوزن القبر ذباب العسل بلا كوارات جمع كوارة بالضم والتشديد كما في المغرب لكن اقتصر القهستاني على التخفيف وهو الموافق لما في المصباح قال وكوارة النحل بالضم والتخفيف والتثقيل لغة انتهى وهي العسل من الخشب او الطين كما في القهستاني ومعها جاز تبعا لها كما في غاية الوقاية خلافا لمحمد اجاز بيعها بلا كوارات اذا كانت محرزة لانه معتاد وبه يفتى كما في العيني وفي الذخيرة الفتوى على قول محمد كما في الشمني ولا يجوز بل يبطل كما في غاية الوقاية بيع دود القز بفتح القاف وتشديد الزاي معرب وهو ما يعمل منه الابريسم فالقز والابريسم مثل الحنطة والدقيق كما في المصباح وبيع بيضه اي بيض دود القز وهو الذي يقال له بالفارسية تخم پيله كما في النهاية ودود القز يقال له كرم پيله كما في لغة الحليمي فهذان البيعان باطلان كما في الاصلاح والايضاح عند ابي حنيفة كما في النهاية وعند ابي يوسف يجوز البيع في الدود اذا كان الدود مع القز اي اذا ظهر فيه القز كما في الهداية وفي بيع البيض نفيا واثباتا عنده روي عن ابي يوسف قولان وعند محمد يجوز بيعهما اي الدود والبيض مطلقا سواء ظهر القز او لم يظهر وهو اي قول محمد المختار للفتوى وهو اختيار صدر الشهيد وعليه الفتوى كما في الكافي والنهاية والفتوى على قول محمد كما في العيني والخلاصة ولا يجوز بل يبطل في رواية ويفسد في اخرى كما في العناية الوقاية بيع الابق من احد ولو ممن زعم انه عند فلان كما في العيني الا ممن يزعم اي يقول انه اي الابق عنده اي عند الزاعم فيجوز بيعه منه لانه غير ابق عنده كما في غاية الوقاية واذا لم يجز بيع الابق من غير هذا الزاعم فان عاد الابق الى مولاه قبل الفسخ اي فسخ القاضي او احد العاقدين بيعه لا ينقلب بيعه صحيحا اي لا يصير صحيحا فيحتاج الى تجديد العقد وقيل ينقلب بيعه صحيحا فلا يحتاج الى تجديده وفي العيني وعن ابي حنيفة انه صحيح انتهى فتبصر فيما له ولا يجوز بل يبطل كما في غاية الوقاية بيع لبن امرأة ولو امة لانه جزء ادمية فلا يكون مملوكا ولو كان بعد الحلب بسكون اللام وفتحها كما في المصباح على خلاف لبن سائر الحيوان هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يصح البيع في لبن الامة اعتبارا الجزء بالكل ولابي حنيفة ان الرق غير نازل في اللبن فهي في [illegible] اصل الادمية كما في صدر الشريعة ولا يجوز بل يبطل كما في غاية الوقاية بيع شعر الخنزير ولكن يباح للاساكفة الانتفاع به اي بشعر الخنزير للخرز اي عنده ولم يخرز الجلود كالخياطة في الثياب كما في المصباح ضرورة او لاجل ضرورة تعليل للاباحة فان خرز النعال والخفاف لا يتأتى الا به فكان فيه ضرورة فابيح الانتفاع به وعن ابي يوسف انه يكره لان الخرز يتأتى بغيره والاول هو الظاهر ثم لا حاجة الى شراء لا يوجد مباح الاصل وقال الفقيه ابو الليث ان كان الاساكفة لا يجدون شعر الخنزير الا بالشراء ينبغي ان يجوز لهم الشراء ضرورة واما البيع فيكره لعدم الحاجة اليه كما في الزيلعي قيل واذا كان لا يوجد الا بالبيع جاز بيعه لكن الثمن لا يطيب للبائع كما في المنح ولا بأس للاساكفة بان يصلوا مع شعر الخنزير وان كان اكثر من قدر الدرهم كما في الزيلعي وغيرهما وينفسد شعر الخنزير الماء القليل بوقوعه فيه عند ابي يوسف لان اطلاق الانتفاع دليل الطهارة كما في الزيلعي وعند محمد شعر الخنزير طاهر كما في طهارة الوجيز ولا يجوز بل يبطل كما في غاية الوقاية بيع شعر الادمي والانتفاع به ولا بشيء من اجزائه لشرفه لا لنجاسته بخلاف الخنزير وفي الجامع الصغير لقاضي خان ولو وقع شعر الانسان في الماء القليل لا يفسد لان الانسان طاهر بجميع اجزائه كذا في النهاية ولا يجوز بل يبطل كما في غاية الوقاية بيع جلود الميتة قبل الدباغ ويجوز بيعها بعده اي الدباغ وينتفع به اي جلد الميتة بعد الدباغ كما في العيني ويباع وينتفع به وكذا اي كعظمها في بيع الانتفاع عصبها وقرنها وصوفها وشعرها ووبرها فان بيع هذه الاشياء صحيح وكذا الانتفاع بها لان الموت غير حال في هذه الاشياء كما في صدر الشريعة وقد مر تمام ذلك في الطهارة الشعر للانسان وغيره والصوف للغنم والوبر للابل ذكره ابن الكمال وكذا عظم الفيل اي يباع وينتفع به كما في غاية الوقاية عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد فانه عنده كالخنزير كما في صدر الشريعة ولا يجوز بل يبطل كما يأتي بيع علو لدار مثلا وهو خلاف السفل بضم الاول وكسره فيهما كما في المصباح بعد سقوطه كما في القهستاني سقط صفة لعلو فاذا كان العلو لرجل والسفل لاخر فسقطا او سقط العلو وحده فباع صاحب العلو بطل البيع اذ بعد سقوطه لم يبق له الا حق التعلي وهو ليس بمال كما في صدر الشريعة لانه حق يتعلق بالهواء ليس بمال لان المال ما يمكن قبضه واحرازه كما في النهاية وان سقط العلو بعد البيع قبل القبض بطل البيع كما في المسكين ولا يجوز بل يبطل كما في غاية الوقاية بيع رقبة المسيل الموضع الذي يسيل منه الماء لانها مجهول لان مقدار ما يشغله الماء يختلف بقلة الماء وكثرته حتى لو بين حدودها جاز وكذا لو باع رقبة النهر من غير اعتبار المسيل او باع جزء شائعا منه جاز لانه معلوم وكذا لا يجوز بيع حق التسيل لانه متعلق برقبة المسيل وهي مجهولة كما في الزيلعي ولا هبته اي المسيل بوجهيه وصح اي البيع والهبة في رقبة الطريق وان لم تحد لان له تقدرا بعرض باب الدار وهو مشاهد محسوس لا يحتمل النزاع كما في العناية وفي بيع حق المرور روايتان في رواية الزيادات لا يجوز وفي رواية ابن سماعة يجوز كما في الزيلعي ولا يجوز بل يبطل كما يأتي وفي القهستاني اختلاف في انه فاسد او باطل كما في الكرماني انتهى بيع شخص على انها امة فاذا هو عبد وكذا عكسه كما في الكنز بالاولوية كما في غاية الوقاية ولو باع كبشا الموافق لما قبله

باع شاتا على انها كبش واذا هو نعجة وبالعكس من الحيوان كما في الاصباح صح وتخير المشتري وفي نسخ ويتخير لكن الاولى وفق لما قبله اعلم
ان الذكر والانثى قد يكونان جنسين لفحش التفاوت بينهما وقد يكونان جنسا واحدا فالعبد والجارية جنسان لان الغلام يصلح لخدمة
خارج البيت كالتجارة والزراعة وغيرهما والجارية لخدمة داخل البيت والاستفراش والاستيلاد وذلك لا يصلح لها الغلام والكبش والنعجة
جنس واحد لان الغرض الكلي من الحيوان الاكل والركوب والحمل والذكر والانثى في ذلك سواء فالمعتبر فاحش التفاوت في الجنس واتحاده لا تفاوت الاغراض
دون الاصل كالخل والدبس فانهما جنسان مع اتحاد اصلهما لعظم التفاوت فاذا عرف هذا فاذا وقعت الاشارة الى المبيع وذكر بتسمية فان
ذلك مما يكون الذكر والانثى فيه جنسين كبني ادم فالعقد يتعلق بالمسمى فيبطل بانعدامه فاذا قال بعتك هذه الجارية فاذا هو غلام بطل البيع
لفوات المسمى لان التسمية ابلغ في التعريف من الاشارة فان التسمية لبيان الماهية بعض موصوفه بصفة والاشارة لتعريف الذات [illegible]
الصفة والابلغ في التعريف اولى وان كان مما يكونان فيه جنسا واحدا فالعقد يتعلق بالمشار اليه وينعقد لوجوده لان العوض اذا [illegible]
التسمية ان ما سمي وجد في المشار اليه فصار حق التسمية مقتضيا بالمشار اليه فاذا قال بعتك هذا الكبش فاذا هو نعجة صح البيع وخير المشتري لفوات الوصف
كذا في العناية ولا يجوز بل يفسد كما في عناية الوقاية شراء البائع بنفسه او لغيره من المشتري او من وكيله او من وارثه ما باع بثمن
بنفسه او بوكيله باقل مما باع قبل نقد الثمن كله او بعضه لان الثمن لم يدخل في ضمانه [illegible] اتحاد الثمنين جنسا
قيد الشراء بكونه باقل مما باع لانه لو كان بالمثل او باكثر منه جاز ويكون قبل نقد الثمن لانه لو كان بعده جاز وقيد بكون الشراء من المشتري لانه لو
المشتري او باعه من اخر او وهبه لم يجز ثم اشتراه البائع الاول من الثاني جاز ويكون المبيع لم ينتقص لانه لو تعيب [illegible]
من البائع باقل من الثمن الاول جاز ويكون النقصان في ذاته لانه لو كان في قيمته بان تغير سعره لم يجز شراؤه باقل مما باع واتحاد الثمنين جنسا
لانه لو اشترى بجنس اخر جاز وان كان باقل مما باع والدنانير جنس الدراهم هنا وفي الشفعة خلافا لزفر وشراء من لا تقبل شهادته للبائع من ولده
ووالده وزوجته وعبده ومكاتبه كشراء البائع بنفسه خلافا لهما في غير العبد والمكاتب وشراء الموكل باقل مما باع وكيله لا يجوز وشراء الوكيل باقل
مما باع لنفسه او لغيره بامره قبل نقد الثمن لا يجوز وشراء البائع من وارث المشتري باقل مما اشتراه مورثه لا يجوز بخلاف شراء وارث البائع باقل مما باع
مورثه فانه يجوز وعن ابي يوسف لا يجوز ايضا كذا في شرح مختصر الوقاية للشمني وكذا لا يجوز شراء ما باع مع ضم غيره اي ما باع بثمن
الاول قبل نقده ويفسد البيع فيه ويصح البيع في الغير المضموم اي الثمن فيقسم الثمن على قيمتيهما كما في
الشريعة ولا يجوز بل يفسد شراء زيت مثلا على ان يزنه بظرفه حال من المفعول مع ظرفه [illegible] بالاضافة الى المعرفة
وهو [illegible] ويطرح اي يوزن
طرح الشيء ورماه القاه كما في الملتقط اي يلقى عنه اي بعد الوزن كما في قوله تعالى يلتقطه بعض السيارة كما في المغني او عن بائع لوزن المذكور لا عن
الزيت لان المقدار المطروح ليس من الزيت لكل ظرف اي في مقابلة كل ظرف من ظروف الزيت مقدار معين لا يعرف انه قدر وزن الظرف
واذا عرف قدر الظرف فطرح قدره فيجوز كما في الدرر وهو الذي ذكره بقوله وان شرط طرح مثل وزن الظرف يصح الشرط فيصح البيع
ويحتمل ان معناه وان الشرط طرح مثل وزنه بعد اخراج الزيت منه لكن المثل لا يلائمه وان اشترى زيتا في ذق مثلا فرد الظرف على البائع
فوزن فجاء عشرة ارطال مثلا فان اختلف اي البائع والمشتري في الظرف وقدره فقال البائع الزق غير هذا وهو خمسة ارطال كما في
العيني فالقول للمشتري مع يمينه كما في القهستاني والاصل ان القول للمشتري مع يمينه وعلى البائع البينة كما في العيني وامر او وكل مسلم
ذميا ببيع خمر للمسلم او شرائها وعلى هذا التوكيل بالخنزير كما في العيني صح امره وتوكيله عند ابي حنيفة خلافا لهما ويكره هذا
التوكيل اشد الكراهة ويؤمر بالتصدق بالثمن كما في النهاية والموكل بشرائه ان خمرا خلله وان خنزيرا سيبه كما في الدرر واما توكيل الذمي
مسلما شراء خمر او خنزير فلا يجوز اتفاقا ولو مسلم عبدا كافرا ماذونا فاشترى خمرا يجوز اتفاقا كما في شرح المجمع وكذا صح عنده خلافا
لهما لو امر المحرم غيره اي غير المحرم وهو الحلال ببيع صيده اي بائع غير المحرم صيد المحرم قال في الدرر وقالا لا يجوز يعني في المسألتين
قال الشرنبلالي والمراد بنفي الجواز البطلان لما قال في البرهان وتوكيل مسلم ذميا بشراء خمر وبيعها ومحرم حلالا ببيع صيده مكروه عند
ابي حنيفة وباطلان وهو الاظهر انتهى ولو شرى كافر عبدا مسلما الاولى فيقال ليتناول الامة او مصحفا صح شراؤه ولكن لا يبقى في ملكه
بل يجبر على اخراجها عن ملكه باي وجه كان وكذا لو ورث عبدا مسلما ولو اسلم عبده في يده يبقى ملكه فيه ويجبر على بيعه وكذا المسلم
الفاسق اذا اشترى عبدا امرد وكان من عادته اتباع المرد يجبر على بيعه دفعا للفساد كما في الوجيز ولو استاجر كافر مسلما للخدمة جاز
لانه يأخذ الاجرة فيكون عاملا لنفسه معنى ولكنه يكره لان فيه استهانة صورة كما في شرح المجمع والبيع بشرط يقتضيه العقد و
هو ما يجب بالعقد من غير شرط كما في النهاية صحيح وذلك شرط الملك للمشتري وكشرط تسليم الثمن او تسليم المبيع كما في عناية
الوقاية وكشرط استخدام المبيع واكله او لبسه كما في الاختيار وكذا يصح بشرط يلائم العقد وان كان لا يقتضيه كشرط ان يعطي المشتري
رهنا او كفيلا وهما معلومان بتسميته او اشارة وكذا يصح بشرط لا يلائم العقد ولا يقتضيه العقد ولم يرد الشرع لكنه متعارف كحذو
النعل او تشريكه كما سيأتي كذا في عناية الوقاية وكذا يصح مع بطلان الشرط كما في الاختيار والبيع بشرط لا يقتضيه العقد
ولا يلائمه ولا ورد الشرع به ولم يتعارف ولكنه لا نفع فيه لاحد من بائع ومشتر ومبيع مستحق بان يكون ادميا او غيره و

من اجنبي

من اجنبي كما هو ظاهر عموم النكرة كشرط ان لا يبيع المشتري الدار او الدابة المبيعة او لا يلبس الثوب او لا ياكل الطعام كما في الاختيار
وكذا لو كان فيه نفع المبيع غير مستحق كشرط ان لا يركب المشتري الدابة المبيعة كما في الاصلاح والايضاح ولو وقع البيع بشرط لا يقتضيه العقد
ولا يلائم ولم يرد به الشرع ولم يتعارف كما في التنوير وفيه نفع لاحد العاقدين او المبيع يستحق اي يكون اهلا للاستحقاق على غيره بان
يكون ادميا كما في حاشية نوح افندي وانه في نفع الاجنبي كشرط ان يسكنها فلان او ان يقرضه البائع او المشتري كذا في الاظهر الفساد ذكره اخي زاده
وعليه مشى ابن الملك فظاهر البحر ترجيح الصحة وعليه مشى في الاختيار واليه ينظر كلام الملتقى فاعرفه فهو اي المبيع فاسد مثل البيع في شرط فيه
نفع المبيع مستحق بقوله كبيع عبد وكذا امة على ان او بشرط ان وفي الملتقى انما يفسد البيع اذا ذكر الشرط بعلى وان بان بطل كما في شرح المجمع وفي
البحر والاشباه والدرر الفساد اذا اعتق بكلمة على وان بكلمة ان بطل البيع الا في البيع ان رضي فلان ووقته كخيار الشرط انتهى والفرق ان على للالزام
وان للتردد وتمامه في حاشية شيخ [illegible] يعتقه المشتري او يدبره او يكاتبه او بيع امة على ان يستولدها فبعد كون البيع
فاسدا لو اعتقه المشتري يصح اتفاقا ان بعد قبضه وان قبله فلا اتفاقا كما في شرح المجمع وان صح اعتاق عاد البيع الفاسد اي صار
صحيحا فالصحة يلزم المشتري المعتق للبائع الثمن عند ابي حنيفة وعندهما لا يعود البيع الفاسد اي لا يصير بالاعتاق صحيحا بل يبقى
على حكم فساده مع صحة الاعتاق ولذلك تلزم للمشتري المعتق للبائع القيمة اي قيمة العبد المعتق ومثل البيع في شرط فيه نفع للبائع بقوله
وكشرط اي وكبيع بشرط ان يستخدمه اي المبيع شهرا مثلا وانما قال شهرا لانه لو شرط استخدامه في مدة الخيار اذا باع به له صح كما
في الدرر والدار او ان يسكنها البائع بعد البيع شهرا مثلا او ان لا يسلمه اي البائع المبيع للمشتري بعد البيع الى راس الشهر مثلا و[illegible]
الشهر اوله كما في المصباح او ان يقرضه المشتري درهما مثلا او ان يهدي له المشتري هدية كما في المجمع وبيعها بشرط وطء المشتري
فاسد او عند ابي [illegible] وقال لا يفسد لان في هذا الشرط منفعة للبائع لمنع وطء المشتري الرد بعيب كذا في شرحه ولو شرى جارية على ان لا يطأها فعند
الثاني فاسد وقال الثالث جائز وبشرط ان يطأها جاز اجماعا وقال الجندي عن ابي حنيفة شراها على ان يطأها او لا يطأها فاسد وعند الثالث
جائز وعند الثاني الاول جائز والثاني فاسد كذا في الجوهرة ومثل البيع فيه شرط فيه نفع للمشتري كما بقوله او كشرط ان يقطع البائع الثوب
المبيع ويخيطه اي البائع الثوب ارادة كونه او يريد كونه قباء او قميصا للمشتري القباء ممدود عربي وكانه من قبوت اذا ضممت كما في الباب
وفي الملتقط القبو الضم والقباء بالفتح والمد الذي يلبس انتهى وفيه ايضا القميص الذي يلبس وجمعه القمص او ان يحذو من حذا يحذو
بحاء مهملة وذال معجمة فقلعه اي يقطع البائع النعل اريد به الجلد بطريق المجاز الاول كما ذكره العيني اي الجلد المبيع ليجعل نعلا للبائع او يشركه
يقال شركت النعل تشريكا جعلت لها شراكا وهو وزان مثال سير النعل الذي على ظهر القدم كما في المصباح فالضمير للنعل مرادا به معناه الحقيقي بطريق
الاستخدام وفي المصباح وغيره ان النعل مؤنثة فتذكير عائد على تأويل الجلد والمبيع او ان يجعل البائع النعل المبيعة شراكا فقوله ويحذو النعل
ويشركه مسألتان الاولى بيع الجلد وشرط جعله نعلا وثانيهما بيعت النعل وشرط تشريكها او فساد البيع في مسألتي النعل هو القياس لكن
يصح في مسألتي النعل استحسانا للتعامل بلا نكير كما في شرح التنوير ولا يجوز بل يفسد بيع امة الا حملها لان الحمل بمنزلة طرف
الحيوان لاتصاله بها خلقة الا ترى انه يدخل في البيع من غير ذكر فلا يجوز استثناؤه كسائر الاطراف من الاختيار ولا يجوز بل يفسد البيع
بثمن مؤجل كما في العناية وغيرها الى النيروز فيقول بفتح الخاء والنوروز لغة والياء اشهر وهو معرب نوروز كما في العناية وفي [illegible]
البزازية والنيروز نيروز المسلمين وهو نيروز الخليفة لا نيروز المجوس ولا نيروز المزارعين انتهى يعني انه في الخلاف يقع على ذلك قلت
وكذا في تاجيل الاثمان والديون لانه المتعارف بين الناس فالفساد ليس للاشتراك وانما هو لجهالة خصوص وقته عند كثير فيصح عند
معرفته كما سياتي فافهم وهو كما في شرح التنوير وغيره اول يوم من الربيع تنزل فيه الشمس برج الحمل والى المهرجان كلمتان مهر وجان
ركبتا فصارتا كواحدة ومعناها محبة الروح كما في الاصباح والظاهر انهم حين تركبوا فتحوا الميم كما في حاشية سري الدين وكذا الراد على
ما حكم التركيب فافهم وهو كما في شرح التنوير وغيره اول يوم من الخريف تنزل فيه الشمس برج الميزان وصوم النصارى وفطرهم
وفطر اليهود وصومهم لكن اكتفى بذكر احدهما كما في شرح التنوير عن السراج غير ان النصارى اذا شرعوا في صومهم فاجل الافطار
صح للعلم به لان صومهم خمسون كما في الزيلعي فعدم الجواز ان لم يعلم العاقدان خصوص ذلك المذكور من الاوقات الاربعة فاما
الاجل فان علمان جاز كما في الدرر والاختيار ولا يجوز بل يفسد للجهالة كما في الاختيار البيع بثمن مؤجل الى وقت الحصاد اي
قطع الزرع بفتح اوله وكسره كما في غاية البيان والى وقت الدياس اي وطء الحب بقوائم الدواب او باجراء المدوس عليه كما في المغرب وهو
دواس فاعل اعلال قيامه والى وقت القطاف اي قطع العنب من الكرم والفتح لغة كما في المغرب والى وقت الجزاز بجيم وزائين
كذا السماع كما في غاية البيان وهو بالفتح والكسر قطع الصوف كما في العناية والى وقت قدوم الحاج بمعنى الحجاج كسامر بمعنى سمار وفي
التنزيل سامرا تهجرون كما في المغرب ووجه الجهالة انها تتقدم وتتاخر كما في الاختيار واعلم ان التاجيل باجل معلوم انما يصح في الثمن الدين و
ما اذا كان الثمن عينا فالتاجيل مفسد ولو باجل معلوم وكذا تاجيل تسليم المبيع مفسد ولو باجل معلوم كما في النهاية وتصح الكفالة
المؤجلة الى واحد من هذه الاوقات التسعة لان الجهالة في ذلك يسيرة وهي متحملة في الكفالة وان لم تتحمل في البيع بخلاف الجهالة
الجهالة الفاحشة فانها لا تتحمل في الكفالة ايضا كما ياتي في محله فان مر ببعد بقوله ولو البيع الى النيروز الى اخره اسقط الاجل الظاهر

انه مجهول للعلم بفاعله وهو المشتري لان الاجل حقه اسقاطه اذا اسقط الاجل في الصور المذكورة قبل حلوله اي نهايته وقبل فسخ العقد
وقبل الافتراق صح اي صار البيع صحيحا لزوال المفسد قبل تقرره ولا يفسد باسقاطه بعد الحلول او بعد الفسخ او بعد الافتراق فلا ينقلب
العقد جائزا اتفاقا وكذلك لو كان لجهالة الاجل فاحشة كهبوب الريح وامطار السماء فلا ينقلب جائزا وان ابطل الاجل كما في النهاية والعيني
وغيرهما اعلم ان البيع باجل مجهول لا يجوز اجماعا سواء كانت الجهالة متقاربة كالدياس والحصاد مثلا او متفاوتة كهبوب الريح وقدوم واحد
من سفره فان ابطل المشتري الاجل المجهول المتقارب قبل محله وقبل فسخ البيع بالفساد انقلب البيع جائزا عندنا خلافا لزفر ولو مضت المدة قبل
ابطال الاجل تأكد الفساد فلا ينقلب جائزا اجماعا وان ابطل المشتري الاجل المجهول المتفاوت قبل التفرق ونقد الثمن انقلب جائزا عندنا لا عند
زفر ولو تفرقا قبل الابطال تأكد الفساد فلا ينقلب جائزا اجماعا كذا في الحقايق عن شرح الطحاوي فاغتنم هذا وكذا صح التاجيل كما في المنح
فكذا البيع لو باع بيعا مطلقا عن هذه الآجال المجهولة ثم اجل البائع اي اخر مطالبة الثمن الى واحد من هذه الاوقات المذكورة
لان تاجيل الدين محتملة كما في الزيلعي هذا ولو باع بثمن حال ثم اجله اجلا معلوما صح كما في الهداية قبيل باب الربا ومن باع نصيبه من دار
فعلم العاقدين بمقداره شرط عند ابي حنيفة فيجوز هذا البيع ان علما اي قدر نصيب البائع المتعاقدان كلاهما وان لم يعلم احدهما لم
عنده خلافا لابي يوسف فعنده يجوز وان لم يعلماه وهو رواية اخرى عن ابي حنيفة والمشتري بالخيار اذا علم ويكفي في جواز هذا البيع
علم المشتري بقدر نصيب البائع عند محمد وهو رواية ثالثة عن ابي حنيفة وهو ظاهر الرواية كما في الحقايق وبهلاك المبيع قبل القبض
يبطل البيع باتا كان او بخيار لاحدهما فلا يلزم الثمن على المشتري ولا الضمان على البائع هذا اذا هلك بغير فعل المشتري واذا هلك بفعل
لا يبطل فعليه الثمن الا اذا كان الخيار للبائع او كان البيع فاسدا فعليه ضمان القيمة كما في الخلاصة وبهلاكه بعد القبض لا يبطل بهلاك الثمن كذا
في شرح المجمع

فصل

حكم البيع الباطل ان المبيع به لا يكون ملكا للمشتري فلو قبض المشتري المبيع بيعا باطلا ولو باذن بائعه
ولو صريحا لا يملكه المشتري القابض له المأذون في قبضه وهو امانة في يده اي المشتري فلو هلك في يده لا يضمن وان هلك ضمنه عند بعض
وهو الشيخ ابو نصر احمد الطواويسي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لان العقد في الباطل غير معتبر فبقي مجرد القبض باذن المالك وذلك لا يوجب
الضمان الا بالتعدي وهو مضمون عند البعض وهو قول ابي سعيد البردعي واليه مال شمس الائمة السرخسي كما في غاية البيان وهو قول
الائمة الثلاث قال الامام الزاهدي في القنية انه الصحيح لكونه قبضه لنفسه فشابه الغصب وقال بعض العلماء القول الثاني مرجح على القول الاول
لانه لا يكون ادنى حالا من المقبوض على سوم الشراء وهو المأذون ليشتريه مع تسمية الثمن كان يقول اذهب بهذا فان رضيت به اشتريته بعشرة
مثلا واذا ذهب به وهلك عنده يضمن قيمته واذا ضمن هذا مع انه لم يوجد فيه صورة العقد فلان يضمن فيما نحن فيه مع انه وجد فيه ذلك
اولى واما اذا لم يسم الثمن فذهب به وهلك عنده لا يضمنه نص عليه ابو الليث قيل وعليه الفتوى كذا في العناية كما في حاشية نوح افندي
وفي فتاوى القاضي المقبوض على سوم الشراء مضمون وان قال البائع ان هلك فلا ضمان كما في شرح المجمع واعلم ان الضمان فيما نحن فيه
بالمثل ان كان المقبوض مثليا وبالقيمة ان كان قيميا كما في حاشية نوح افندي وقيل القائل محمد ابن سلمة البلخي الاول اي كون المقبوض
بالبيع الباطل امانة في يد المشتري وغير مضمون عليه قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه والثاني اي كونه مضمونا عليه قولهما اخذا
الظاهر انه بلفظ اسم الفاعل اي حال كون قائل ذلك اخذا ذلك الاختلاف بينه وبينهما من الاختلاف ... بينهما فيما اذا من صورة في
صور البيع الباطل وهي المسألة القائلة لو بيع مدبر او ام ولد او بيع المكاتب فمات عند مشتريه لا يضمنه اتفاقا لانه في يد نفسه
فلا يتحقق القبض في حقه وهذا الضمان باعتبار القبض كما في حاشية نوح افندي فمات المدبر او ام الولد في يد مشتريه وجواب لو
محذوف اي اختلف في ذلك حيث تعليل لمحذوف اي لانه لا يضمن مجهولا اي المدبر وام الولد عنده فاخذ بذلك لان المقبوض بالبيع الباطل
امانة في يد المشتري عنده خلافا لهما فان عندهما يضمن وهو قول مالك والشافعي واحمد لانهما مقبوضان بجهة البيع والمقبوض
بجهة البيع ملحق بالمقبوض بالبيع كالمقبوض على سوم الشراء فاخذ من ذلك انه مضمون عندهما وفي الهداية وان ماتت ام الولد والمدبر في يد
المشتري فلا ضمان عليه عند ابي حنيفة وقالا عليه قيمتهما وهو رواية عنه انتهى ورده في النهاية وعليه جرى في العناية ومعراج الدراية بان
رواية العامة عنهما انما هي بالمدبر واما ام الولد فقد اتفقت الروايات على انها لا تضمن بالبيع والغصب لكن في العناية في باب كتابة العبد
المشترك ان في تقوم ام الولد روايتين وعلى هذا فدعوى الاتفاق ممنوعة كما في حاشية نوح افندي ولو قبض المشتري واما قبل القبض
فلا ملك اتفاقا كما في شرح المجمع المبيع بيعا فاسدا كبيع العبد بخمر او خنزير او درهم بدرهمين ومنه بيع بشرط فاسد واجل مجهول وبخيار
الشرط فوق ثلاثة كما في الحقايق باذن بائعه اما القبض بلا اذنه فلا يفيد الملك اتفاقا كما في شرح المجمع ولم يقل برضاه كما في الوقاية والدرر
اذ لا عبرة برضاه في البيع الفاسد واما العبرة باذنه كما نبه عليه ابن الكمال وعبارة الكافي باذن البائع وعبارة الهداية والكنز بامر البائع صريحا
او بصريح كلامه بان يامره بالقبض وسواء في ذلك قبضه بحضرته او غيبته كما في غاية البيان او دلالة اي او بدلالة حال كسكوته وعدم منعه
من القبض عند قبضه اي قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا بحضرة البائع كما في شرح المجمع فان لم يكن بحضرة البائع لم يملكه كما في العناية في
مجلس عقده نبه به على ان الاذن دلالة انما يكفي ما دام المجلس واما بعد الافتراق فلا بد من الاذن صريحا كما في العيني فاذنه دلالة معتبر
بحضرته استحسانا هو الصحيح كما في الحقايق ثم ان اشتراط الاذن انما هو اذا كان قبض المشتري المبيع قبل قبض البائع الثمن اما اذا كان بعده

فلا حاجة الى الاذن كما في الجوهرة وكل الواو للحال اي والحال ان كل واحد من عوضيه اي عوضي البيع وهما المبيع والثمن كما في العيني مال
او غير متقوم كما سيظهر ذكر هذه الجملة ليخرج البيع مع نفي الثمن على رواية لا ينعقد اجمعوا انه اذا سكت عن ذكر الثمن ينعقد انتهى فظاهرها
والعناية ان لا يثبت الملك بالقبض في البيع مع نفي الثمن على رواية فساده والله اعلم وكل من عوضيه مال ذكره القدوري وغيره ممن تابعه لكن
الصواب انه غير لازم ولذا تركه صاحب الاختيار وغيره وما في الكافي انه لاخراج البيع مع نفي الثمن لانه ليس بيع حقيقة في رواية لانعدام الركن
ففيه ان حق الاداء على هذا وثبوت عوضه وان الثمن ليس بركن وان اعتبر في مفهومه كما في الاصول وان الكلام في البيع الفاسد على انه مثل
لم يدخل فيه من القهستاني ولم يبق الا الرجوع الى الحق ولذا تركه في الغرر والاصلاح والتنوير ملكه اي المشتري المبيع بيعا فاسدا بالقبض
عندنا وقال الشافعي لا يملكه وان قبضه لكن في المبسوط يثبت به الملك الحرام ولهذا لو كانت جارية لا يحل له وطؤها وقد يحتمل الملك مع الحرمة
كالعصير اذا تخمر كما في الحقايق وفي القهستاني في ملكه ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشتري الاكل والشرب واللبس والوطء وقيل يحل انتهى
ومن ثمرة ثبوت الملك انه لو سرقه البائع من المشتري قطع كما في الجوهرة وثبوت الشفعة بدار مشتراة فاسدا على الاصح كما في القهستاني
ولزمه اي المشتري لهلاكه اي عند هلاك المبيع بيعا فاسدا في يده او امتناع رده مثله اي فيعوض المبيع للبائع حقيقة اي صورة
ومعنى في ذوات الامثال كالكيلي والوزني او قيمته معنى فقط كالقيمة الصواب وهو القيمة كما في الدرر في المبيع القيمي كالحيوان والعروض
والحاصل ان المبيع فاسدا في يد مشتريه مضمون بالمثل ان مثليا وبالقيمة ان قيميا وفي المصباح شيء قيمي نسبة الى القيمة على لفظها
لانه لا وصف له ينضبط به في اصل الخلقة حتى ينسب اليه بخلاف ما له وصف ينضبط به كالحبوب فانه ينسب الى صورته وشكله فيقال مثلي اي له مثل شكلا
وصورة في اصل الخلقة انتهى وقوله لهلاكه يفيد ان البيع لو كان موجودا يرد بعينه كما في القهستاني والمعتبر القيمة يوم القبض وبه جزم في التنوير
وعند محمد يوم التلف كما في العيني وغيره والقول في القيمة قول المشتري مع يمينه والبينة بينة البائع كما في الجوهرة فقبض المشتري المبيع فاسدا
ثم ازداد قيمته في يده ثم استهلكه يضمن قيمته يوم الاستهلاك عند محمد ويوم القبض عند ابي حنيفة وابي يوسف وهذا في الزيادة من حيث السعر اما
من حيث العين فيضمن قيمته يوم القبض عندهم والبيع كالاستهلاك كما في الحقايق ولكل منهما اي ويجب على كل واحد من البائع والمشتري
على الانفراد حقا لله تعالى في النهاية كان من حقهما ان يقول ويجب على كل واحد فسخه واجب لكيلا يقع تصرفه على العين المشتري بالفساد مكروها او حراما
فانه ذكر في الايضاح ويكره للمشتري ان يتصرف فيه بتمليك او انتفاع لان الفسخ مستحق حقا لله تعالى لان اعدام الفساد واجب والتصرف فيه تقرير
للفساد الا ان المصنف من هذا اثبات ولاية الفسخ لكل منهما انتهى قال صاحب الهداية ولكل واحد من المتبايعين فسخه دفعا للفساد وقال الشيخ
كمال الدين وعرف من تعليل المصنف برفع المعصية ان الواجب ان يقال وعلى كل واحد فسخه غير انه اراد بمجرد بيان ثبوت ولاية الفسخ فوقع تعليل
اخص من دعواه انتهى وقال الشيخ عمر بن نجيم في النهر وجعل الزيلعي اللام بمعنى على وان ما ساغ فعليا وكان صاحب الهداية اراد هذا المعنى
فعلل بما سمعت وعليه فليس التعليل اخص من الدعوى وبه عرف ان هذا الجعل لا بد منه في كلام الهداية وهو الارجح وكلام المصنف وان جاز ان يريد
بيان ثبوت ولاية الفسخ الا انه يكون ساكتا عن افادة وجوبه وعلى ذلك الجعل يكون كلامه مفيدا للشيئين اذ الوجوب قدر زائد على
ثبوت الولاية فتدبره انتهى فسخه اي رفع المبيع الفاسد بحضرة صاحبه عندهما وعند ابي يوسف بحضرته كما في النهاية ولا يشترط فيه قضاء
القاضي كما في القنية واذا اصرا على امساكه وعلم به القاضي فسخه حقا للشرع كما في البزازية كذا في المنح قبل القبض وبعده وقيد البعد بقوله
ما دام اي المبيع بعد القبض في ملك المشتري واما اذا استهلكه او باعه بعد قبضه فلا فسخ وعليه ضمانه كما مر وهذا العموم ثابت اذا كان
الفساد في صلب العقد بان كان راجعا الى البدل او المبدل منه لان صلب الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وقيام المبيع بالعوضين فلكل فساد
تمكن في احد العوضين يكون فسادا في صلب العقد كما في النهاية كما الفساد في بيع درهم بدرهمين وبيع ثوب بخمر فهذا الفساد قوي فلكل
منهما فسخه ولو بعد القبض قبل زوال الملك ولكن بشرط حضور الآخر في الحالين لان رفع الفساد واجب حقا للشرع كما في حاشية نوح افندي
وان لم يكن الفساد قويا داخلا في صلب العقد بان كان لاجل وجود شرط زائد على المشروع في العقد كشرط ما فيه نفع لاحد العاقدين مثل
ان يهدي المشتري له اي للبائع هدية كما مر وان يقطع البائع الثوب ويخيطه قباء او للاجل جهالة الاجل في الحكم هذا كذا الحكم فيما هي
فلكل منهما فسخه قبل القبض وبعده فالفسخ لمن له الشرط فيستقل بالفسخ من له منفعة الشرط والاجل بحضرة الآخر
وليس الفسخ لمن عليه الشرط ما بالفسخ مسألة الهدية للبائع لا للمشتري كما في النهاية وظاهرها انه لا خلاف فيه ولكن قال الشيخ كمال الدين
في شرح الهداية والعلامة الشمني في شرح النقاية ذكر في الذخيرة والايضاح وشرح الوافي انما ذكر عند محمد وقالا لكل منهما الفسخ لانه حق
الشرع ولاجل هذا غير صاحب الدرر هذه العبارة لكن قال علامة الروم في الايضاح لكنه ذكر في شرح الطحاوي بلا حكاية خلاف فيما اخذ صاحب
الهداية انتهى كما في حاشية نوح افندي ولا ياخذه اي المبيع من المشتري البائع حتى اي الى ان يرد ثمنه اي المبيع الى المشتري يعني اذا
تفاسخا بعد التقابض كان للمشتري ان يحبس المبيع حتى يرد البائع الثمن الذي قبضه لان المبيع مقابل به فيصير محبوسا به كالرهن من الزيلعي ثم
لو كانت دراهم الثمن قائمة في يد البائع يأخذها المشتري بعينها لانها تتعين بالتعيين في البيع الفاسد على رواية ابي سليمان وهو الاصح
وعلى رواية ابي حفص لا تتعين كما في العناية كما لا تتعين في الصحيح في المجمع وشرحه لا يتعين النقدان في البيع الصحيح وان عينا وتعينا
في الفاسد انتهى ومعنى عدم التعيين بالتعيين في الدراهم والدنانير انه لو اشار المشتري عند الشراء اليها بان قال اشتريت منك هذا العبد

بهذه الدراهم كان له ان يتركها ويدفع البائع غيرها كما في النهاية وان كانت دراهم الثمن مستهلكة يأخذ المشتري من البائع مثلها
لانها مثلية كما في النهاية وفي العيني وهل يتعين رد المقبوض من الثمن بعينه قيل نعم وقيل لا والاول اصح قيل وعلى هذا لا يطيب ماربح من
الثمن انتهى فان مات البائع فالمشتري احق به اي بالمبيع من ورثته وغرمائه بل ومن تجهيزه كما في العيني حتى يأخذ ثمنه
يعني اذا باع شيئا بيعا فاسدا او وقع التقايض ثم فسخها البيع ثم مات البائع فللمشتري حق حبس المبيع حتى يأخذ الثمن ولا يكون اسوة لغرماء
البائع من صدر الشريعة وطاب اي حل قال القهستاني ونوح افندي وغيرهما يقال طاب الشيء لواكان لزيدا وحلالا كذا في المصباح والمراد
هذا المقام هو الثاني قال عزمي زاده للبائع بيعا فاسدا ربح ثمنه الذي لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير اي ربح الحاصل له بتصرف
في ثمنه كما في عناية الوقاية بان اشترى به شيئا فباعه فربح به كما في عناية الهداية بعد التقابض قيد للربح اي الربح الحاصل له بعد قبض الثمن
واما القبض فلا يطيب كما في القهستاني وفيه ايضا الاحسن بعد القبض اذ لا دخل للقبض للبيع فيه انتهى وانما قال الاحسن لان التقابض صحيح
فان تفاعل يجي بمعنى فعل كتوانيت بمعنى ونيت كما في ميزان الادب لعصام الدين لا يطيب للمشتري شراء فاسدا ربح مبيعه الذي يتعين
بالتعيين كالعروض اي الربح الحاصل له بتصرفه فيما شراه كما في عناية الوقاية بان باعه بازيد كما في الدر المختار ولو بعد القبض ولذا اطلق كذا
فاذا لم يطلب للمشتري ربحه يتصدق به اي المشتري بربحه على الفقراء وجوبا كما في القهستاني فاذا اجارية بيعا فاسدا بدراهم او دنانير
وتقابضا فباع المشتري الجارية وربح لا يطيب له الربح ويتصدق به كما في الحاوي القدسي فيما يتعين بالتعيين وما لا يتعين به افترقا في البيع الفاسد
واما في الوديعة والغصب فلا فرق بين ما يتعين كالعروض وما لا يتعين كالنقود فالمودع عنده وربح يتصدق بالربح عند ابي حنيفة
ومحمد خلافا لابي يوسف وكذا الغاصب اذا غصب جارية فباعها بعد ضمان قيمتها وربح فيها او غصب دراهم وادى ضمانها واشترى بها
شيئا وباعه وربح فيه يتصدق بالربح في الفصلين عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يطيب له الربح لان شرط الطيب الضمان والفرض وجود
وتمامه في العناية وفتح القدير ومعنى عدم التعيين في النقود مر انفا ومعنى التعيين في العروض انه لو اشار البائع اليها ليس له ان يدفع غيرها
فاذا باع جارية معينة ليس له ان يعطي جارية اخرى مكانها كما في تاج الشريعة ويطيب ربح المشتري من المشتري عند صحة العقد كما في من دخل
دار الحرب بامان واخذ مال الحربي بلا رضاه واخرجه الينا فانه يملكه ويصح بيعه لكن الربح لا يطيب له ولا للمشتري منه كما في الدر المختار كما طاب
للبائع ربح ثمن المبيع اذا استحق كما في عناية الوقاية وللمدعي ربح مال ادعاه او طلبه لنفسه انتهى فصدق دعواه فقضى مجهولا اي قضى له
ذلك المال يعني دفع اليه المدعى منه برضاه فتصرف فيه وربح المدعي ثم تصادقا اي اتفق المدعي والمدعى به على عدمه اي على عدم وجوب ذلك
المال على المدعى منه فرد مجهولا او رد ذلك المال يعني رده المدعي الى المدعى منه بعد ما ربح فيه المدعي اي بعد حصول ربح له في ذلك المال قال الكمال
ولو تعمد الكذب في دعواه الدين لا يملكه اصلا وقواه في النهر كما في الدر المختار وشرع في بيان مفهوم قوله فيما سبق ما دام في ملك المشتري ببيان
اسباب امتناع رد المبيع بقوله فان باع المشتري ما شراه فاسدا بعد ما قبضه صح لانه باع ملكه حتى انه لا ينقض غير انه لو رد عليه بسبب هو فسخ بقضاء
فحق الفسخ باق كما في الجوهرة كذا اي صح الاعتاق والهبة ولو اعتقه او وهب وسلم نفذ لانه لو رجع في هبته بقضاء او بدونه عاد حق الفسخ كما في العيني
وكذا كل تصرف لا يفسخ كالتدبير والاستيلاد كما في الاختيار والكتابة والرهن كالبيع لكن اذا عجز المكاتب وفك الرهن فحق الفسخ ثابت كما في العيني
وسقط بكل من ذلك حق الفسخ لانه تعلق به حق الغير وانما يفسخ حقا لله واذا اجتمع حق الله تعالى وحق العبد يرجح حق العبد لحاجته كما في
صدر الشريعة وعليه اي وجب على المشتري قيمته اي قيمة مشتريه فاسدا وكل تصرف يقبل الفسخ يفسخ كما في الاختيار فالاجارة والنكاح لا يسقطان
حق الفسخ والنكاح بعد الفسخ على حاله كما في العيني والجوهرة لكن في الواجب انه يبطل لكن الشروح مقدمة على الفتاوى ثم شرع في بيان ما يسقط
حق الفسخ من الافعال الحسية بعد الفراغ من التولية ولو بنى المشتري في دار اشتراها اشتراء فاسدا او غرس فيها فالاولى
ارض مكان في دار بل الاحسن الاشمل فلو بنى او غرس فيما شراه فاسدا كما في التنوير فحق الفسخ ساقط وعليه قيمتها عند ابي حنيفة وقالا
ينقض المشتري البناء اي المبنى ويقلع الغرس كما في قوله عليها بناء او ماء بارد اي وسقيتها والغرس بالفتح مصدر بمعنى المغروس وقد
جاء فيه بالكسر كما في المغرب والاول هنا انسب ليوافق قرينه ويرد المشتري الدار الى بائعه وفي اكثر النسخ بالمثناة الفوقية فهو ما قبلها
مجهولان ورجح الكمال قولهما ولم يرض به صاحب النهر وهذه المسألة من المسائل التي انكر ابو يوسف روايتها عن ابي حنيفة فان ابا يوسف
قال لمحمد ما رايت لك عن ابي حنيفة انه يأخذ بقيمتها بل رويت انه ينقض البناء وقال محمد بل رويت لي الاخذ بالقيمة لكن نسيت فشك
ابو يوسف في روايته لمحمد عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه لزوم قيمتها اي الدار ولم يشك في روايته عنه ذلك ولم يرجع عنه
محمد كذا في صدر الشريعة وشرع في بيان مكروه والبيع بعد الفراغ عن باطله وفاسده بقوله وكره وحرم كما في القهستاني قال ابن الهمام والكراهة
المذكورة هنا كلها تحريمية انتهى فالمعنى كره تحريما مع الصحة كما في الدر المختار حتى يثبت فيه الملك قبل القبض ويلزم الثمن لا القيمة كما في الجوهرة
ومع ذلك فيفسخ وواجب على كل منهما كالفاسد كما في البحر لرفع الاثم كما في المجمع وفي الدر المختار وفي الاقامة انما يجب فسخ عقد مكروه وفاسد
النجش بفتحتين النون والجيم بالشين المعجمة وقد يسكن الجيم وقيل بالسكون مصدر وبالتحريك اسم مصدر كما في غاية البيان وهو ان
يزيد في الثمن ولا يريد الشراء الترغيب غيره كما في العناية وهذا اذا طلب الراغب المبيع من البائع بمثل الثمن اما اذا كان يطلبه بدون ثمن
فزاد اخر في ثمنه شيئا الى ان يبلغ قيمته فلا بأس وان لم يكن له رغبة في شرائه كما في النهاية ومما فسر به النجش ان يمدح المبيع بما ليس فيه ليروج

في النكاح ايضا كما في الدر المختار وكره السوم وهو طلب المبيع بالثمن كما في شرح المجمع على سوم غيره ولو ذميا او مستأمنا وذكر الاخ في
الحديث ليس قيدا بل لزيادة التنفير كما في النهر اذا رضيا اي البائع والغير السائم ثم فاذا انحرف كره فما لم يرضيا بثمن لا يكره السوم لانه بيع من
يزيد وقد باع صلى الله عليه وسلم قدحا وحلسا ببيع من يزيد كما في النهاية وعلى هذا النكاح اذا رضيا به يكره السوم وما لم يرضيا لم يكره كما في
الدر المختار وكره تلقي الجلب بالتحريك المجلوب او الجالب كما في الدر المختار فالاضافة الى المفعول او الفاعل وفي المغرب جلب الشيء جاء
به الى بلد انتهى فان المجلوب اذا قرب من البلد تعلق به حق العامة فيكره ان يستقبل البعض ليشتريه ويمنع العامة عن شرائه وهذا
انما يكره اذا كان يضر باهل البلد كما في صدر الشريعة ولذا قال المصنف بالرفع صفة التلقي باهل البلد يقال ضره واضر به اذا فعل به مكروها
بنوعيه بنفسه او نيا او بالباء رباعيا كذا في المصباح بالتضييق عليهم وكذا لو لم يضر بهم ولكن لبس المتلقون السعر على الواردين لعدم
علمهم به فالكراهة في الاول للضرر وفي الثاني للغدر كما في التنوير وشرحه الدر وذكر في شرح الطحاوي وصورته ان واحدا من اهل المصر اخبر
بمجي قافلة بميرة عظيمة واهل المصر في قحط وجدبة فيتلقاهم ذلك الواحد واشترى منهم جميع ما يمانون وادخله المصر ليبيعه على ما اراده من
الثمن ولو تركهم ودخلوا ميرهم بانفسهم وباعوها من اهل المصر متفرقا لتوسع اهل المصر بذلك فاذا كان الامر على ما وصفنا فهو مكروه
وان كان اهل المصر لا يتضررون بذلك فانه لا يكره ثم قال وقال بعضهم صورته ان يتلقاهم رجل من اهل المصر فيشتري منهم بارخص من سعر المصر
وهم لا يعلمون سعر المصر فالشراء جائز في الحكم ولكنه مكروه لانه غرهم سواء تضرر به اهل او لم يتضرروا به من النهاية وكره بيع الحاضر
المقيم بمصر للبادي اي لاجل المقيم بالبادية من القهستاني وترك البادي بيعه بنفسه طمعا اي حال كون البادي طامعا او لاجل الطمع واكثر
ما يستعمل الطمع فيما يقرب حصوله والامل فيما يبعد حصوله وقد يقع كل موقع الاخر لتقارب المعنى كما في المصباح في غلاء الثمن اي زيادة
على ما في الوقت يقال اشتد السعر والاسم الغلاء بالفتح والمد ارتفع ويقال شيء اذا زاد في زمن من ظرف الغلاء القحط هو احتباس المطر قال العيني
صورته ان البادي يجلب الطعام الى البلد فيطرحه على رجل يسكن البلد ليبيع من اهل البلد بثمن غال من صدر الشريعة هو ان يجلب البادي السلعة
فيأخذها الحاضر ليبيعها له بعد وقت بيع اغلى من السعر الموجود وقت الجلب من الاختيار وعلى هذا فاللام على ويجوز ان يكون المعنى وكره بيع
حاضر من البادي وترك بيع من الحاضرين طمعا في غلاء الثمن المأخوذ من البادي وهذا انما يكره في زمن القحط والقلة في البلد فيكون قحط
زمن ظرف الكراهة ففي حاشية نوح افندي والنهي عن بيع الحاضر للبادي مقيد كما في الهداية بما اذا كان اهل البلد في قحط وهو يبيع من اهل
البدو او اهل البادية طمعا في الثمن الغالي لما فيه من الاضرار بهم وهم جيرانه اما اذا لم يكن كذا فلا بأس لانعدام الضرر وعلى هذا اللام بمعنى من
اي من البادي انتهى وعلى الاول الحاضر مباشر البيع والبادي المالك الجالب وعلى الثاني البادي المشتري وههنا تفسير ثالث لبيع الحاضر للبادي
ذكره نوح افندي وقال شمس الائمة الحلواني صورته ان يجيء البادي بالطعام الى المصر فلا يتركه السمسار الحاضر ليبيعه بنفسه بل يتوكل منه ويبيعه
ويغالي على الناس السعر ولو تركه يبيعه بنفسه لرخص السعر على الناس فاللام على هذا في محلها والحاضر السمسار والبادي صاحب السلعة
وفي المجتبى تفسير الحلواني اصح ذكره وفي زاد الفقهاء الموافقة للحديث وهو ما في الصحيح انه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيع حاضر
لباد زاد طاوس عن ابن عباس قال طاوس قلت لابن عباس ما قوله حاضر لباد قال لا يكون له سمسارا في المغني نهي عن بيع السمسار
ونحوه ويشهد لهذا التفسير الثالث ما وقع في اخر الحديث في بعض الطرق دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض انتهى والسمسار
المتوسط بين البائع والمشتري فارسية معربة والجمع السماسرة وفي الحديث كنا ندعى السماسرة فسمانا النبي صلى الله عليه وسلم التجار
ومصدره السمسرة ومنه كان ابو حنيفة يكره السمسرة من المغرب وكره البيع جالسا او واقفا او ماشيا الى الجمعة من القهستاني عند الاذان
الاول كما في الدرر الواقع بعد الزوال كما في النهاية الى ان يصلي كما في القهستاني وقد رخص منه من لا جمعة عليه كما في المنح وبالاذان
الاول الذي بعد الزوال وهو الصحيح يحرم البيع والشراء من تحفة الملوك وشرحه هدية الصعلوك لا يكره بيع من يزيد اي بيع
من ممن يزيد في ثمنه وصح البيع في الجميع اي جميع ما ذكر من قوله وكره النجش الى اخره يعني لا يفسد وان كره وهذا اولى من قول الاختيار
ويجوز البيع في هذه المسائل كلها ومن ادى مسلما حرا كان او مكاتبا او مأذونا له واما الكافر فغير مخاطب بالشرائع فلا يكره له التفريق كما في
العناية ملك بشراء او ارث وقبول هبة او وصية كما في النهاية مملوكين يجتمعين في ملكه فلو لم يجتمعا فيه لا يكره له التفريق كما في شرح
المجمع ولو كان احدهما مملوكا له والاخر لولده الصغير او مكاتبه او مضاربه جاز التفريق لتعدد المالك كما في غاية البيان ولو كان في ملكه تحت
احدهم صغير والاخران كبيران يجوز له ان يبيع احد الكبيرين لان حق الصغير يكون مرعيا بالاخر الا انه اذا كان احد الكبيرين اقرب
يبيعه وانما يبيع الابعد كما في شرح المجمع صغيرين او صغير بالغ كما في الدر المختار وهو بدل من مملوكين وقوله او على طفلة على صغيرين كبيرا
وصغيرا او مملوكان كبيرين فلا ان يفرق كما سيأتي متنا احدهما مبتدأ اي احد المملوكين المذكورين ذو رحم اي قريب محرم صفة
ذو رحم لا انه جر بالجوار للمملوك الاخر فذو خبره والجملة الاسمية حال بلا واو والضمير كما في كلمته فوه الى في ولو كان قريبا غير محرم كابن العم
ومحرما غير قريب كامراة الاب لا يكره التفريق كما في شرح المجمع كره له اي للمالك تحريما لما قاله الجوهرة يأثم وكما يكره التفريق له يكره
لغيره فان الحربي اذا دخل دارنا بغلامين صغيرين اخوين فاراد ان يبيع احدهما لا يكره لنا شراؤه لان كونه في دارنا انفع له من كونه
في دار الحرب كما في شرح المجمع والمراهق اذا اختار المبيع ورضيت امه لم يكره بيعه كما في شرح المجمع للمصنف ان يفرق بينهما الا ان يبلغ

وتحيض الجارية كما في الجوهرة الا باعتاق وتوابعه ولو على مال او بيع ممن حلف بعتقه كما في فتح القدير تفريقا كائنا بدون اي بغير حق مستحق
بكسر الحاء والتركيب اضافي اي من غير ان يتعلق بالتفريق حق اي من غير ان يكون التفريق مستحقا لاحد وهو الموافق لقول المجمع والتفريق بغير
المستحق فانه ... وايضاح ما في شرحه ان التفريق لو وقع باستحقاق يعني باستحقاق احد اياه ولو كان ذلك الاحد المالك
بان ظهر في احدهما عيبا او جنى على شخص واختير دفعه الى ولي الجناية او خرج مستحق له فلا يكره التفريق دفعا للضرر
عن صاحب الحق ولا يخفى انه في صورة ظهور العيب هو المالك نفسه ولا يخفى ايضا ان الرد بعيب غير واجب عليه فلم يصب من فتح الحاء
وجعل التركيب وصفيا او قال المعنى بدون حق واجب عليه ويصح البيع في الجميع اي قرابة الولاد وغيرها وياثم كما في المجمع لارتكابه المنهي
في شرحه وروي عن ابي حنيفة انه اذا جنى احدهما استحب الفداء كما في شرحه لمصنفه هذا عندهما خلافا لابي يوسف في قرابة الولادة
الاصول والفروع فانه قال البيع فاسد فيها هذا في رواية عنه خلافه في الجميع فانه قال البيع فاسد في قرابة الولادة وغيرها وهذا في
رواية اخرى عنه وقال ابو يوسف اذا وجد باحدهما عيبا ردهما جميعا كما في شرح المجمع لمصنفه فان كان المملوكان كبيرين فلا باس
بالتفريق وكذا يجوز التفريق بين الزوجين كما في الجوهرة وغيرها **باب الاقالة** من القيل لا من القول والهمزة للسلب كما ذهب اليه
بدليل قلت البيع بكسر القاف من العناية وقال الله عثرته اذا رفعه من سقوطه ومنه الاقالة في البيع لانها رفع العقد وقال قيل من باب
باع لغة من المصباح فهي لغة الرفع من قال اجوف يائي وشرعا رفع البيع وتمم في الجوهرة فعبرة بالعقد من الدر المختار تصح بلفظين
ماضيين كما قلت البيع وقلت كما في النهاية او احدهما مستقبل كاقلني وقلتك كما في النهاية خلافا لمحمد فانه شرط المضي فيهما لانها
بالبيع كما في شرح المجمع وهو المختار كما في البرجندي وكما تصح بلفظ الاقالة تصح بفاسختك وتاركتك وتركت العقد ورفعت وبالتعاطي من
احد الجانبين كالبيع هو الصحيح كما في البزازية وغيرها وفي السراجية لابد من التسليم والقبض كما في الدر المختار ولا تصح بلفظ البيع لانها فيهما فلو
تقايلا بلفظ البيع كان بيعا بالاجماع كما في الاختيار وتتوقف على القبول ولو فعلا كما لو قطعه او قبضه فور قول المشتري اقلتك كما في الدر
المختار وفي المجلس كالبيع فاتحاد المجلس شرط فيها كما فيه حتى لو وقع القبول بعد المجلس او بعدما صدر فيه ما يدل على الاعراض مما ذكر
البيع لا تتم الاقالة كما في شرح المجمع وهي مندوبة للحديث وتجب في عقد مكروه او فاسد كما في البحر وفيما اذا غر البائع بيسير كما في النهر
فاو فاحشا فله الرد كما في الدر المختار ولو قال البائع للمشتري قيمة متاعي كذا او متاعي يساوي كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه كان
له الرد بحكم التغرير وان لم يقل ذلك ليس له الرد وبعضهم لا يفتون بالرد على كل حال والصحيح ان يفتى بالرد ان وجد التغرير وبدونه لا يفتى بالرد
كما في الكافي من القهستاني في المرابحة وحكمها انها بيع جديد لو بعد القبض بلفظ الاقالة فلو قبله فهي فسخ في حق الكل في غير العقار ولو
بلفظ مفاسخة او متاركة او تراد لم تجعل بيعا اتفاقا كما في الدر المختار في غير العاقدين اجماعا من العلماء الثلاثة وثمرة ذلك في مواضع
الاول لو كان المبيع عقارا فسلم الشفيع الشفعة ثم تقايلا قضى له بها الثاني لا يرد البائع الثاني الاول بعيب علم بعدها الثالث ليس للواهب
الرجوع اذا باع الموهوب له من اخر ثم تقايلا الرابع لو باع المبيع من اخر قبل نقد الثمن جاز للبائع شراؤه منه باقل الخامس لو اشترى بعروض التجارة
عبد الخدمة بعد ما حال عليها الحول ووجد به عيبا فرده بغير قضاء واسترد العروض فهلكت في يده لم تسقط الزكوة الى الرد بعيب بلا قضاء
اقالة والفقير ثالثهما كذا في التنوير ويزاد على ذلك التقابض في الصرف ووجوب الاستبراء لان حق الله تعالى ثالثهما كما في صدر الشريعة و
الاقالة بعد الاجارة والرهن والمرتهن ثالثهما كما في النهر فالمجموع تسعة كما في الدر المختار وهي في حقهما اي العاقدين ان وقعت بعد القبض
اي قبض المشتري المبيع سواء كانت بمثل الثمن الاول او باقل او باكثر كما في شرح المجمع فسخ في المنقول وغيره حتى لا تصح الزيادة على الثمن الاول ولا
النقصان عنه ولا خلاف الجنس ولا الاجل ولا خلاف الجنس ولا الاجل عند ابي حنيفة كما في غاية البيان وثمرة ذلك في مواضع الاول انها تبطل بعد
ولادة المبيع الثاني تصح بمثل الثمن الاول وبالسكوت عنه وان شرط اكثر او اقل او خلاف جنسه او اجله الثالث لا تفسد بشرط فاسد الرابع جاز للبائع
بيع المبيع من المشتري ثانيا بعدها قبل قبضه الخامس جاز قبض الكيل والموزون من المشتري بعدها بلا اعادة كيله ووزنه السادس جاز هبة المبيع
من المشتري بعدها قبل القبض ولو كانت بيعا في حقهما لما جاز شيء من ذلك كذا في التنوير وشرحه هذا اذا امكن جعلها فسخا فان تعذر
جعلها فسخا بان ولدت المبيع بعد القبض فان الزيادة المنفصلة مانعة فسخ العقد حقا له تعالى كما في النهاية بطلت عند ابي حنيفة اذ لا يمكن
تصحيحها بغير الفسخ عنده فاذا تعذر تبطل وهي في حقهما بعد القبض عند ابي يوسف بيع جديد سواء وقعت بمثل الثمن الاول او باقل او
اكثر او بنوع اخر كما في شرح المجمع وسيأتي ثمرة عنده فلو شرط هذا ان امكن جعلها بيعا فان تعذر جعلها بيعا فهي فسخ كما لو تقايلا
في المقايضة بعد هلاك احد العوضين كما في النهاية والعناية فان تعذر جعلها فسخا كجعلها بيعا بطلت كما لو تقايلا في جميع العرض بالنقد
بعد هلاك العرض كما في النهاية وهي في حقهما بعد القبض عند محمد فسخ في المنقول وغيره كما قال ابو حنيفة فان تعذر جعلها فسخا كما لو تقايلا
باكثر من الثمن الاول فهي بيع جديد كما قال ابو يوسف كما في النهاية فان تعذر جعلها بيعا كجعلها فسخا بطلت كما لو تقايلا في بيع العرض
بالنقد بعد هلاكه على ما ذكرنا ثم ان الخلاف فيما هي فيما اذا حصلت الاقالة بلفظها فاما اذا حصلت بلفظ مفاسخة او متاركة او رد فانها
لا تجعل بيعا وان امكن كما في النهاية وقد تقدم وهي في حقهما ان وقعت قبل القبض اي قبض المشتري فسخ في المبيع المنقول وغيره اي في
المنقول والعقار وهذا عندهما وهي في حقهما قبل القبض عند ابي يوسف في العقار بيع لا في المنقول بل فسخ فالاقالة في حقهما قبل

الاقالة لغة الاسقاط والرفع وشرعا رفع البيع

القبض في المنقول فسخ بالاتفاق وفي العقار عند ابي حنيفة ومحمد وبيع عند ابي يوسف كما في العناية وجملة الكلام هنا ان الاقالة فسخ في حق المتعاقدين
في جميع الاحوال منقولا كان المبيع او غير منقول مقبوضا او غير مقبوض عند ابي حنيفة بيع في حق غيرهما حتى لا تصح الزيادة على الثمن الاول ولا النقصان
منه ولا خلاف الجنس ولا الاجل الا اذا تعذر جعلها فسخا فح تبطل الاقالة ولا تجعل بيعا جديدا كما اذا ولدت المبيعة القبض في يدي المشتري قال في
شرح الاقطع وعن ابي حنيفة رواية اخرى انها بيع بعد القبض وفسخ قبله وعند ابي يوسف الاقالة بيع قبل القبض وبعده الا اذا تعذر جعلها
بيعا كما في المنقول قبل القبض وتجعل فسخا الا اذا تعذر الفسخ كما لو كان بيع العرض بالدراهم فهلك العرض فح تبطل الاقالة اصلا قال في شرح الطحاوي
يروى عن ابي يوسف انه قال الاقالة بيع على كل حال حتى انه ابطل الاقالة في المنقول قبل القبض لا يجوز بيعه وعند محمد الاقالة فسخ على الثمن الاول كان
المبيع منقولا او غير منقول لان بيع المبيع قبل القبض باطل عنده في المنقول وغيره فلما لم يصح البيع حمل على الفسخ الا اذا تعذر الفسخ كما اذا كانت الاقالة
بدون الثمن الاول او بالاكثر الاول او بالاكثر فح تجعل بيعا جديدا فان تعذر حملها على البيع تبطل الاقالة كما لو كان غير مقبوض من غاية البيان فلو
شرط فيها اكثر من الثمن الاول او خلاف الجنس بان كان الثمن الاول دراهم فشرط دنانير كما في غاية الوقاية صحت وبطلت
الشرط ولزم الثمن الاول لانها فسخ في حق العاقدين مطلقا عند ابي حنيفة وعندهما يصح الشرط لو كانت الاقالة بعد القبض
وتجعل اي الاقالة فسخا وان شرط فيها اقل من الثمن الاول لهن غير تعيب اي من غير حدوث عيب في المبيع في يد المشتري صحت وبطل الشرط
ولزمه الثمن الاول ايضا اي في شرط الاكثر او خلاف الجنس عند ابي حنيفة ومحمد لانها في حق العاقدين فسخ مطلقا عندهما وعند ابي
يوسف تجعل بيعا ويصح الشرط فلا يلزم الثمن الاول وان شرط فيها الاقل وكانت بعدما تعيب المبيع في يد المشتري صح الشرط
اتفاقا ويكون النقصان بازاء الغائب ولا تصح الاقالة بعد ولادة المبيعة في يد المشتري عند ابي حنيفة لانها عنده في حق العاقدين
فسخ البيع ولا يمكن الفسخ بعد الزيادة المنفصلة خلافا لهما فعندهما تصح وتجعل بيعا هذا اذا كانت الولادة بعد القبض بخلاف ما اذا
ولدت قبل القبض حيث تكون الاقالة صحيحة عند ابي حنيفة ايضا وحاصله ان الجارية اذا ازدادت ثم تقايلا فان كان قبل القبض صحت الاقالة
سواء كانت الزيادة متصلة كالسمن والجمال او منفصلة كالولد والارش والعقد لان الزيادة قبل القبض لا تمنع الفسخ منفصلة كانت او متصلة
وان كانت الزيادة بعد القبض فان كانت منفصلة فالاقالة باطلة عند ابي حنيفة لانه تعذر تصحيحها فسخا بسبب الزيادة لان الزيادة
المنفصلة بعد القبض تمنع فسخ العقد حقا للشرع وابو حنيفة لا يصح الاقالة في حق العاقدين الا بطريق الفسخ وان كانت الزيادة متصلة
فالاقالة صحيحة عنده لان الزيادة المتصلة لا تمنع الفسخ عنده ومتى وجد الرضى ممن له الحق في الزيادة بطلان حقه في الزيادة وقد وجد الرضى
كما تقايلا فامكن تصحيحها فسخا كذا قال في الذخيرة من غاية البيان ولا يمنعها هلاك الثمن بل يمنعها هلاك المبيع وهلاك بعض
المبيع يمنع الاقالة بقدره اي في قدر الهالك فتصح في باقيه كما في العيني ولو هلك العوضان لا تصح الاقالة الا في بيع الصرف فانها تصح فيه
بعد هلاك كلا البدلين لانهما غير متعينين كما في النهاية وان تقايضا يجوز الاقالة بعد هلاك احدهما ولا تبطل بهلاك احدهما لان كل واحد
مبيع فكان المبيع باقيا من الهداية قوله وان تقايضا بالياء المنقوطة من تحتها باثنتين اي عقدا بيع المقايضة وهو بيع المقايضة و
هو بيع عرض بعرض يجوز الاقالة بعد هلاك احدهما اي ابتداء بان تبايعا عبدا بجارية فهلك العبد في يد بائع الجارية ثم تقايلا البيع
في الجارية يجوز ويجب عليه رد قيمة العبد ولا تبطل بهلاك احدهما اي ولا تبطل الاقالة بعد وجودها بهلاك احدهما اي لو هلك احدهما بعد
الاقالة لا تبطل الاقالة اما لو كان احدهما هالكا وقت الاقالة والاخر قائما فصحت الاقالة ثم هلك القائم قبل الرد بطلت الاقالة كذا في شرح الطحاوي
من النهاية **باب المرابحة والتولية** والوضيعة المرابحة في المصباح بعته المتاع واشتريته منه مرابحة اذا سميت لكل قدر من الثمن
ربحا وفي الملتقط باع الشيء مرابحة بيع ما شراه بما متعلق ببيع اي بثمن شراه به اي بذلك الثمن وزيادة بالجر عطف على ما في بما وهي
الربح والتولية في المصباح ولية جعلته واليا ومنه بيع التولية بيعه اي ما شراه به اي بما شراه به بلا زيادة عليه ولا نقص عنه والوضيعة
في المصباح وضع بالبناء للمفعول في تجارته وضيعة اذا خسر فيها انتهى ومثلا ووضع فيها كما في الملتقط بيعه اي ما شراه بالنقص اي بثمن اقل
منه اي مما شراه به ولا يصح ذلك كل من الثلاثة كما في شرح المجمع ما لم يكن الثمن الاول مثليا كالمكيل والموزونات من الكافي اذ لو لم
يكن مثليا لا يعرف كون المبيع قبل الثمن الاول وبما زيد عليها او بما نقص منه من شرح المجمع او قيميا موجودا في ملك من يريد الشراء
اذا اشترى عبدا بثوب فاراد ان يبيعه مرابحة عليه لابد ان يكون ذلك الثوب مملوكا للمشتري حتى يبيعه به وبربح اذ لو لم يكن كذلك
يقع عقد المرابحة على قيمة ذلك الثوب وهي مجهولة فيفسد من شرح المجمع وما لم يكن في عقد المرابحة الربح الذي يزيد على الثمن الاول
وهو معطوف على الثمن الاول معلوما بالنصب خبر لم يكن فلو باعه بالثوب المملوك للمشتري ويعتبر قيمته لا يجوز لجهالة الربح كما
في شرح المجمع صورته رجل باع عبدا بثوب وملك ذلك الثوب غيره بسبب من الاسباب وذلك الغير الذي في يده ذلك الثوب اشترى هذا
العبد بذلك الثوب وبربح درهم جاز وان اشترى بذلك الثوب وبربح ده اي بربح درهم على عشرة دراهم لا يجوز كما في غاية البيان [illegible]
يجوز ان يضم الى راس المال اجر القصار بالفتح فعل القصار واما بالكسر فحرفته كما في النهاية واجر الصبغ سوادا او صفرة كما
في [illegible] فهو بالفتح مصدر واما بالكسر فما يصبغ به كما في شرح المجمع واجر حمل الطراز يوافق سابقه ولاحقه فالاولى والتطريز وهو مثال
[illegible] علم الثوب وهو معرب وطرزت الثوب تطريزا جعلت له طرازا وثوب مطرز بالذهب وغيره كما في المصباح واجر الفتل من فتل

الثوب اذا خرجت لطرزه كما يعمل في اطراف المناديل والطيلسان من العيني وفي الجوهرة الفتل ما يصنعونه في اطراف الثياب بحرير او كتان
مفتوح في العطف نظير الطراز و اجر الحمل اي التحويل من موضع الشراء كما في العيني و اجر سوق الغنم وكذا اجر الغنم من العيني
السمسار بكسر الاول المتوسط بين البائع والمشتري من المغرب وقدم قبيل الاقالة وفي المحيط اجرة السمسار ان كانت مشروطة في العقد
تضم والا فاكثر المشايخ على انها لا تضم واما اجرة الدلالة فلا تضم اتفاقا من شرح المجمع فالسمسار غير الدلال من الجوهرة او جاز لان العرف جرى
تزيد في عين المبيع كالصبغ ونحوه او في قيمته كالحمل والسوق اذ القيمة تختلف باختلاف المكان فيلحق اجرتها براس المال كما في المجمع والاصل
ان كل ما يزيد في المبيع او في قيمته يلحق به قاله ابن الكمال وفي التبيين ان فعل المشتري بيده شيئا مما ذكر من الفتل ونحوه لا يضم كما في شرح المجمع
لكن يقول البائع اذا ضم ما ذكر قام اي المبيع علي بكذا اي المجموع من المضموم اليه والمضموم لان القيام عليه عبارة عن الحصول بما
وقد غرم فيه القدر المسمى فلا يكون كذبا كما في العناية ولا يقول شريته بكذا احترازا عن الكذب كما في العيني وغيره وهذا يفيد الوجوب
اذ الكذب حرام والتحرز عن الحرام واجب والله اعلم ولا يجوز للبائع بان يضم المداس مال نفقته اي ما انفق على نفسه في سفره من وقت
شراء المبيع لانها لا تزيد في المبيع شيئا واما نفقة المبيع وكسوته وكراؤه فيضم كما في شرح المجمع ولا اجر الراعي ولا اجر الطبيب وكذا
الحجام كما في العيني ولا اجر المعلم سواء كان صناعة او قرآنا او شعرا وغير ذلك من العيني كالحساب كما في النهاية ولا اجر بيت
الحفظ ولا يضم ما يوخذ في الطريق من المظالم الا في موضع جرت العادة فيه بالضم من العيني بل في كلام الكمال ان كل هذا ما لم تجر
عادة التجار انتهى فيفيد ان الضم وتركه مبني على عادة التجار قاله الدر المختار واعتمده العيني وغيره عادة التجار بالضم ثم قال هذا هو الاصل
فليكن المعول عليه كما يفيده كلام الكمال انتهى فالمعتبر هو العرف فاحفظه ثم كل من العقود الثلاثة تبتني على الامانة فان ظهر باقرار او برهان
او نكول كما في الدرر للمشتري بعد شرائه اعتمادا على قول البائع خيانة من البائع في المرابحة خير المشتري في اخذه المبيع بكل ثمنه او تركه
اي المبيع بمعنى رده الى بائعه لفوات الرضى وليس له حط فان ظهر له خيانة من القياس اذا ظهر له منه خيانة في الوضيعة فاذا قال اشتريته
باحد عشر ولكن ابيعه منك بعشرة فاشتراه بعشرة ثم ظهر له ان البائع كان اشتراه بعشرة يقسم قدر الخيانة وهو درهم على احد عشر فيجعل
احد عشر جزءا فيجعل ما اصاب الخيانة وهو جزء واحد من جملة الثمن فيصير جملة الثمن دراهم وجزءا من احد عشر جزءا من درهم من التوفيق
قال في الاختيار هذا ان خان خيانة تنفي الوضيعة اما اذا كانت توجد الوضيعة معها فهو بالخيار وهذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف
يحط فيهما اي المرابحة والتولية قدر الخيانة من الاصل مع حط حصتها اي الخيانة يعني قدرها بحذف مضاف وحصة قدر الخيانة
للتانيث بالاضافة من الربح في المرابحة مثلا اذا قال اشتريت هذا الثوب بعشرة فباعه مرابحة بخمسة عشر ثم ظهر ان البائع كان اشتراه بثمانية
يحط قدر الخيانة من الاصل وهو درهمان ويحط من الربح ما قابلهما وهو درهم فيأخذ الثوب باثني عشر درهما من شرح المجمع وعند محمد
يخير المشتري فيهما اي المرابحة والتولية والحاصل ان ابا يوسف سوى بين المرابحة والتولية فقال يحط الخيانة في الفصلين ولا خيار
للمشتري ومحمد سوى بينهما ايضا فقال لا يحط فيهما وله الخيار ان شاء اخذه بجميع الثمن وان شاء رده وفي التولية يحط الخيانة من غير خيار
من غاية البيان ثم ان التخيير بين الاخذ والرد في المرابحة عند قيام المبيع وامكان الفسخ فلو هلك المبيع عند ظهور الخيانة في المرابحة كما في
شرح المجمع قبل الرد او امتنع الفسخ بسبب عيب او زيادة في المبيع كما في شرح المجمع لزم المشتري كل الثمن يعني لزم المبيع بكل ثمنه
وسقط خياره في الروايات الظاهرة كما في الهداية وعند ابي حنيفة وهو المشهور من قول محمد كما في الزيلعي فهو قوله اتفاقا فلو من
شرى شيئا بعشرة وقبضه فباعه من غيره بخمسة عشر درهما وسلم المبيع ونقد الثمن ثم شراه شراء ثانيا بعشرة واراد ان
يبيعه مرابحة بخمسة عند ابي حنيفة ولا يقول اشتريته بخمسة لئلا يصير كاذبا ولكن يقول قام علي بخمسة وان استغرق الربح الثمن الثاني
بان شراه ثانيا بخمسة لا بعشرة لا يرابح اي لا يبيعه مرابحة من غير بيان عند ابي حنيفة بل يبيعه مساومة وعندهما على الثمن الاخير
مطلقا اي في الفصلين وهو العشرة في الاول والخمسة في الثاني واخذ الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير بقولهما كذا في غاية البيان و
في المحيط ما قاله ابو حنيفة اوثق وما قالاه ارفق كما في شرح المجمع ثم قول غاية البيان ولا يقول اشتريته بخمسة لئلا يصير كاذبا نظرا الى
ذكر العدد لا ينفي ما فوقه فلو قال من اشترى بعشرة اشتريته بخمسة لا يكون كذبا كما في الخلاصة وبهذا يندفع ما يورد على قولهم العشرة
المبشرة بفاطمة وخديجة وابنيهما ونحوهم رضي الله عنهم كما نبه عليه في شرح العقائد وان اشترى عبد ماذون له في التجارة مديون
قيد اولوي وكذا قيد الاستغراق الواقع في الهداية وغيرها لما في شرح الطحاوي من قوله عليه دين او لا دين عليه ولما قال العمادي الشهيد
عليه دين محيط برقبته او غير محيط كما في غاية البيان فاذا لم يعتبر عقد المولى مع ماذونه المديون بدين مستغرق فلان لا يعتبر في غير المديون
اولى لان الاول له مال بخلاف الثاني كما افاده صدر الشريعة شيئا بعشرة وباعه من سيده بخمسة عشر او وقع امر الاشتراء بالعكس
اي بخلاف ذلك بان السيد شيئا بعشرة وباعه من عبده اي الماذون في الفصل الثاني على عشرة اي يبيع مرابحة بعشرة ويقول قام علي بعشرة لان
عقد المولى مع ماذونه غير معتبر في حق المرابحة كما في صدر الشريعة فلا يجوز ان يرابح على خمسة عشر الا اذا بين فيجوز كما في غاية البيان و
المضارب المعقود له المضاربة بالنصف اي بشرط نصف الربح له لو شرى شيئا بعشرة وباع من رب المال بخمسة عشر واراد رب المال

يبيعه

ان يبيعه مرابحة يرابح رب المال على اثني عشر ونصف لان نصف الربح ملكه وكذا عكسه كما سيجيء في بابه بان شرى رب المال
بعشرة وباع من المضارب بخمسة عشر يرابح المضارب على اثني عشر ونصف وشرع في بيان ما لا يحتاج المرابحة معه الى بيان مما يحتاج بقوله
يرابح بلا بيان اي يجوز ان يبيع مشتريه مرابحة بلا بيان ما فيه من النقصان ولا يجب عليه عند المرابحة ان يقول اني شريته سليما فما
في يده بل يقول قام علي بكذا وهذا البيع وان كان مبناه على الامانة لكن لم يات من البائع تغرير فانه صادق في قوله قام علي بكذا لكن المشتري
اغتر بحماقته فكان له ان يسأله انك اشتريته بكذا سليما مما فيه او معيبا به لتعين له واقع الحال فاذا قصر في ذلك فعليه الاثم اذ لا يجب
على البائع كشف حال لم يسأله عنه كذا افاده صدر الشريعة وقال الزيلعي المراد بقولهم بيع مرابحة من بيان انه لا يلزمه ان يبين انه
اشتراه سليما بكذا ثم اصابه العيب عنده اما بيان نفس العيب فلا بد منه فيبين العيب والثمن من غير ان يبين انه اشتراه سليما ثم حدث
العيب عنده لان بيان ما فيه من العيب واجب شرعا لقوله صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا فلا يجوز اخفاؤه انتهى لو اعورت
المبيعة لا دخل لخصوص اعورار الامة في ذلك بل ذلك يجري في اعورار العبد بل في اعورار الحيوان بل في كل تعيب فالاحسن الاشمل لو تعيب المبيع
وكان داعي مناسب للمسالتين اي لو تعيب المبيع بافة سماوية او بصنع المبيع كما في الدر المختار كما لو اعورت الامة المبيعة في المصباح عورت العين
عورا من باب تعب نقصت او غارت فهو اعور وهي عوراء انتهى فالاولى عورت عين المبيعة او وطئت المبيعة وهي ثيب ولم
ينقصها الوطء كما في الزيلعي والتنوير او واصاب الثوب قرض فار بالقاف والضاد المعجمة القطع كما في العناية والوقاية وفي الايضاح
ابن الكمال بالفاء وقيل بالقاف القطع انتهى وفي المغرب القرض القطع يقال قرض الثوب بالمقراض وقرضته الفارة انتهى وهذا يرجح القاف
لكن في النهاية والفرض بفاء بنقطة نص على هذا صدر الاسلام ابو اليسر انتهى ولذا رجحه ابن الكمال او حرق نار الحرق بفتحتين وفي المصباح
حرقته النار احراقا والحرق بفتحتين اسم منه انتهى اي احراق نار وجواب لو مقدر هنا او يرابح بلا بيان والمقدم قرينة المقدر لان الشرط
لا يتقدم الشرط وقدم نظيره في التيمم وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف وزفر والثلاثة لا بد من بيان قال ابو الليث وبه
ياخذ ورجحه الكمال والفتوى اقرب كما في منح الغفار ففقئت عينها اي الامة المبيعة وان لم ياخذ الارش وقيد اخذه في الهداية وغيرها اتفاقا
كما في القدير يقال فقأ العين اذا شق حدقتها كما في المغرب او وطئت المبيعة وهي بكر لان العذرة جزء من المبيع وقد حبسها او تكسر
الثوب المبيع من طيه ونشره واراد ان يرابح لزم البيان اي لا يرابح بلا بيان انه كان شراه سليما بكذا ثم حدث فيه ما فيه عنده قال الزيلعي
ثم في كل موضع ليس له ان يبيعه مرابحة الا ببيان فلم يبين فللمشتري ان يرده عليه اذا علم خيانته انتهى يعني ان لم يحدث فيه عنده مانع الفسخ والا فله
الرجوع بالنقصان والله اعلم وان اشترى بنسيئة بيانا بعد ما همزة في المغرب وفي الديوان باعه بنسيئة على وزن فعيلة اي بتاخير في
في المصباح والنسيء مهموز على فعيل والنسيئة على فعيلة وسمان من نساء الله اجله اذا اخره ويقال الاسم الدين اذا اخرته انتهى ورابح بلا بيان
بكون ثمنه موجلا خير المشتري فان اتلفه ولو تعيب وكذا لو تلف ولو تعيب كما في الدر المختار فالاولى فان تلف كما في التنوير ثم
علم المشتري ان الثمن كان مؤجلا قال العيني لزمه كل ثمنه حالا كما في التنوير وقال ابو جعفر المختار للفتوى الرجوع بفضل ما بين الحال والمؤجل
كما في البحر والمنح وكذا اي مثل المرابحة الحكم في التولية في جميع ما مر في الدر المختار وان خص في الدرر بمسالة النسيئة ولو اشترى ثوبين
صفقة اي بعقد واحد كل بدل بخمسة بان قال اشتريت هذين الثوبين كل ثوب بخمسة كما في شرح المجمع كره بيع احدهما مرابحة بخمسة بلا
بيان انه اشتراه بخمسة مع اخر اشتراه بخمسة ايضا لان الجيد قد يضم الى الردي لترويجه فتمكنت الشبهة وهذا عند محمد وقال ابو يوسف وابو حنيفة
اي كذا في الحقايق وشرح المجمع فكان ينبغي للمصنف ان يقيد بقوله عند محمد لان اطلاقه يفيد ان قول الكل او قول الامام فافهم قيد بثوبين لان
المشتري لو كان مكيلا او موزونا او معدودا متقاربا يجوز اتفاقا وقيد بقوله كل بخمسة لانه لو لم يسم لكل ثمنا لا يجوز اتفاقا كما في شرح المجمع وقيد
بقوله صفقة لانه في العقدين لا يكره في قولهم كما في الحقايق ومن ولى بما قام عليه بحذف العائد بما اشتراه به مع لحوق نحو الصبغ
والفتل كما في غاية البيان بان قال وليتك هذا بما قام علي كما في العناية ومثل ما قام عليه ما اشتراه به كما في التنوير ولم يعلم مشتريه قدره اي قدر
ما قام عليه به فسد البيع لجهالة الثمن وان علم اي قدر ما قام عليه به في المجلس صح العقد اذ الفساد قبل تقرره وخير المشتري بين اخذه
وتركه فان شاء اخذه وان شاء رده كما في الدرر وكذا حكم المرابحة كما في التنوير فصل في التصرف في المبيع والثمن قبل القبض والزيادة والحط
فيهما والتاجيل الديون لا يصح بل يفسد كما في المواهب ويبطل كما في الجوهرة بيع مشتريه المنقول ولو من بائعه كما في المنح
قبل قبضه عند علمائنا الثلاثة طعاما كان المنقول او غيره كما في شرح المجمع وغيره وما اكتسب منه خبيث كما في شرح المجمع لمصنفه في الذخيرة وهذا يشمل
الفساد قيد بالبيع لانه لو وهبه من بائعه فقبضه انتقض البيع لكون الهبة مجازا عن الاقالة لعدم كون قبض البائع نائبا عن قبض المشتري بخلاف ما لو
وهبه من غيره او تصدق به او اقرضه فان الاصح الجواز لان ذلك الغير يكون نائبا عن المشتري في القبض فيقع قبضه عنه اولا ثم يكون قابضا لنفسه وقيد
المشتري لان المنقول لو كان مهرا او ميراثا او بدل الخلع يجوز بيعه قبل قبضه اتفاقا كما في شرح المجمع ويصح البيع قبل القبض في العقار ولا يخفى ما
في عبارته وكان الظاهر ان يقول لا يصح البيع قبل القبض في المنقول ويصح في العقار عند ابي حنيفة وابي يوسف ان لم يخش هلاكه قبل القبض والا بان كان
على شط نهر ونحوه فلا يجوز اتفاقا كالمنقول كما في شرح المجمع عن التبيين وكذا لو كان علوا كما في الدر المختار خلافا لمحمد فانه قال لا يجوز بيع
العقار قبل القبض كما في شرح المجمع ولا يخفى ما في عبارته وكان الظاهر ان يقول لا يصح البيع قبل القبض في المنقول اتفاقا ويصح في العقار خلافا

الحمد ولو اجر ما شراه من العقار قبل قبضه فالصحيح انه لا يجوز اتفاقا ولو وقفه فالامر موقوف الى قبضه نفذ والا فلا كما في شرح المجمع
الكافي ومن اشترى كيليا اي ما يكال كالحنطة والشعير فلو ملكه باتهاب او ارث او قبول وصية جاز له التصرف فيه قبل الكيل
وكذا الوزني كما في شرح المجمع كيلا اي بشرط الكيل قال ابن الكمال فلو اشتراه مجازفة يجوز له الاكل والبيع قبل الكيل بعد القبض كما في المسكين
ممن شراه كذلك هذا القيد مذكور في الهداية ولا بد منه على ما افصح عنه صاحب الخلاصة وغيره من الاصلاح والايضاح ويستقبل
فلو ممن يشتريه كذلك جاز له التصرف فيه قبل الكيل بعد القبض كما ستعرفه ولا يجوز له اي للمشتري الثاني بل يكره تحريما كما في الدرر
وقد صرحوا بفساده كما فيه ولا اكله وقد صرحوا بانه لا يقال لاكله اكل حراما كما فيه عن الكمال حتى اي الى ان يكيله فانه صلى الله عليه وسلم نهى
عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري كما في صدر الشريعة وكفى في جواز ما ذكر وقام مقام كيل المشتري كيل
البائع فلا يلزم المشتري كيله بعد ذلك بعد العقد ظرف الكيل فلو قبله لا يعتبر ولو بحضرة المشتري بحضرته اي بحضور المشتري
فلو بغيبته لا يعتبر ولو بعد العقد كما في صدر الشريعة وغيره هو الصحيح رد لما قيل شرط كيلان كيل البائع بعد بيعه بحضرة المشتري وكيل المشتري
قبل التصرف فيه قال ابن الكمال ومثله اي مثل الكيل في جميع ما ذكر الوزني اي ما يوزن غير الدراهم والدنانير لجواز التصرف فيهما بعد القبض
قبل الوزن كما في الدرر المختار وغيره فمن اشترى وزنيا ممن شراه كذلك لا يجوز بيعه ولا اكله حتى يزنه وكذا وزن البائع بعد العقد بحضرته
في الصحيح قال وزنا في الهداية ومن اشترى مكيلا مكايلة او موزونا موازنة فكاله او اتزنه ثم باعه مكايلة او موازنة لم يجز للمشتري
منه ان يبيعه ولا ان ياكله حتى يعيد الكيل او الوزن انتهى وقال في الخلاصة اشترى من القصاب لحما بدرهم وزنا وقبضه ان كان القصاب ذبح
شاة وباع منه يحل للمشتري الاكل منه قبل الوزن وان كان اشتراه موازنة لا يحل للمشتري الاكل قبل الوزن كالبيع انتهى وفي المجمع الفتاوى قول
المشتري للقصاب زن لي منا من اللحم بكذا هل يكون شراء بشرط الوزن قال نعم انتهى واما بيع التعاطي فلا يشترط فيه وزن المشتري ثانيا كما
في القنية وعليه الفتوى كما في الخلاصة كذا نقل الباقاني وشارح التنوير ومثله ايضا العددي اي ما يعد اطلاقه فيشمل التفاوت وقيده شارح
المجمع بالتفاوت والله اعلم فمن اشترى معدودا بشرط العد فباعه بشرط العد لا يبيعه المشتري الثاني ولا ياكله حتى يعده كما في شرح المجمع وكيل
البائع بعد البيع بحضرته كما في صدر الشريعة وفي شرح القدوري يجب اعادة العد فيه في رواية ولا يجب في اخرى وصحح القدوري هذه الرواية كما في
الذخيرة ذكره ابن الكمال لا المذروع عطف على وزني اي ليس مثل الكيلي المذروع اي ما يذرع ككرباس اي لا يشترط اعادة ذرعه وان اشتراه بشرط
فيجوز للمشتري بيعه واستعماله قبل الاعادة قال ابن الكمال لان الزيادة له وقال الزيلعي هذا اذا لم يسم لكل ذراع ثمنا وان فلا يحل له التصرف فيه حتى يذرعه
فينبغي استثناؤه كما فعل في الاصلاح والتنوير واستثنى ابن الكمال من الموزون ايضا ما يضره التبعيض والله اعلم وصح التصرف للبائع بان ياخذ
من المشتري مكان الثمن شيئا اخر كما في تاج الشريعة في الثمن قبل قبضه من المشتري سواء كان الثمن مما لا يتعين كالنقود او مما يتعين كالمكيل
والموزون حتى لو باع ابلا بدراهم او بكر من الحنطة جاز ان ياخذ بدله شيئا اخر كما في العناية والتصرف في الثمن بهبة او بيع او غيرها صحيح اما
اذا كان دينا فالتصرف فيه هو تمليكه ممن عليه بعوض او بدونه ولا يجوز تمليكه من غير من عليه كما في شرح المجمع وغيره التصرف في الاثمان وسائر
الديون من المهر والاجرة وضمان المتلفات ونحوها سوى الصرف والسلم جائز قبل القبض كما في غاية البيان والحاصل يجوز التصرف في الاثمان والديون
كلها قبل قبضها سوى صرف وسلم فلا يجوز اخذ خلاف الجنس كما في شرح التنوير فكان ينبغي ان يستثني الصرف والسلم كما فعل في التنوير وكانه
ترك اعتمادا على ما ياتي في محلها وصح الحط اي اسقاط البائع منه اي الثمن ولو بعد هلاك المبيع كما في العيني وغيره والمراد حط البعض
فان حط كل الثمن لا يجوز بل يبطل الحط كما في الاختيار وصح الزيادة من المشتري ومن الاجنبي ومن جنس الثمن ومن غير جنسه كما في شرح
المجمع فيه اي في الثمن حال ظرف الزيادة قيد لها فقط كما في العيني وغيره او حال قيام المبيع وبقائه على حالة عند المبيع لا يصح الزيادة
في الثمن بعد هلاكه اي هلاك المبيع وخروجه عن حالة عند المبيع قال في شرح المجمع حتى لو هلك المبيع او تصرف فيه المشتري بحيث
تغير اسمه كما اذا كان حنطة فطحنها او نحو ذلك او خرج عن كونه محلا للبيع بالتدبير والكتابة او نحوهما لا يجوز الزيادة في الثمن وكذا
يصح الزيادة من البائع ويلزم دفعها كما في شرح التنوير في المبيع ولو بعد هلاكه كما في العيني وغيره ان قبل المشتري كما في التنوير الا
في السلم كما في الزيلعي ويصح الحط من المبيع ان كان دينا لا ان كان عينا لانه اسقاط واسقاط العين لا يصح بخلاف الدين كما في التنوير
وشرحه ويتعلق الاستحقاق اي استحقاق البائع والمشتري وغيرهما كما في غاية الوقاية بكل ذلك اي بجميع المزيد والمزيد عليه
فاطلق الاستحقاق في الجميع ليتناول استحقاق البائع بجميع المزيد والمزيد عليه من الثمن واستحقاق المشتري بجميع المزيد والمزيد عليه من المبيع
واستحقاق الشفيع بذلك الجميع واستحقاق المستحق قال ابن الكمال فللبائع ان يحبس المبيع حتى يستوفي المزيد والمزيد عليه
من الثمن وليس للمشتري طلب المبيع من البائع ما لم يسلم المزيد والمزيد عليه من الثمن وان استحق المبيع فللمشتري ان يرجع على البائع بالاصل
والزيادة كما في شرح الوقاية ولو رد بعيب رجع المشتري بالكل كما في شرح التنوير وفي صورة الحط يستحق المشتري مطالبة المبيع كله بعد
تسليم ما بقي بعد الحط كما في النهاية فاعلم ان الزيادة والحط في الثمن يلحقان باصل العقد واثر الالحاق يظهر في مرابحة وتولية وشفعة
لكن الظاهر في الشفعة اثر الحط فقط كما في التنوير وشرحه ولذلك يرابح المشتري اي يبيع ما شراه مرابحة ويولي اي يبيعه تولية
على الكل اي جميع الثمن من الاصل والمزيد عليه ان زيد في الثمن اذ كان المشتري زاد في الثمن بعد العقد ويرابح ويولي على ما بقي من

بعد الحط

الحط ان حط منه اي ان كان حط البائع من الثمن فلو اشترى بعشرة ثم زاد درهما فرابح او ولى على احد عشر لا يكون خيانة ولو اشترى بعشرة فحط
البائع درهما فان رابح او ولى تسعة لم يكن خيانة وان على عشرة كان خيانة والشفيع ياخذ المبيع من المشتري بالاقل اي باقل القدرين
في كلا الفصلين اي في الزيادة على الثمن والحط منه اما في الحط فلانه التحق باصل العقد واما في الزيادة فلان حقه تعلق بالثمن الاول فلا يملك
الغير ابطال الحق الثابت من صدر الشريعة ومن قال لعمرو اذا طلب زيد شراء عبده بالف وامتنع هو عن بيعه باقل من الف وخمسمائة مثلا
كما في شرح الوقاية بع عبدك من زيد بالف اني ضامن منون والمعنى ضامن من ثم الحال موذ في ثاني الحال لحمل كذا فنصب بدا في خمسمائة
مثلا حال كونه من الثمن حال كونه سوى الالف اي غيرها وهو غير متعرف لتعدد المضاف اليه فقال عمرو بعت وقال زيد اشتريت وجب الالف
على المشتري والخمسمائة على الضامن كما في التوفيق واخذ عمرو الالف من زيد واخذ الزيادة وهو الخمسمائة منه اي من القائل الضامن و
ان لم يقل القائل من الثمن يقع البيع بالالف لا غير فيكون الالف على زيد ولا شيء عليه اي القائل الضامن والفرق انه اذا قال من الثمن
وقع الزيادة في مقابلة المبيع فتكون ثمنا واذا لم يقل لم تكن في مقابلته بل يكون القائل ملتزما للزيادة على وجه الرشوة فتبطل كما في التوفيق
في اعلم ان تاجيل الدين على ثلاثة اوجه باطل في بدل صرف وسلم وصحيح غير لازم في قرض واقالة وشفعة ودين ميت ولازم فيما عدا ذلك كما
في البحر والمنح فعلى قوله كل دين غير بدل صرف وسلم اجل باجل معلوم صح تاجيله ولزم فلا يطالب به المديون قبل حلوله الا دين
القرض والاقالة والشفعة والميت فان التاجيل في هذه الاربعة صحيح غير لازم حتى لو اجل واحدا منها ولو باجل معلوم له ان يطالب به المديون
في الحال هذا ثم القرض اعارة وصلة ابتداء ومعاوضة انتهاء لان الواجب فيه رد المثل لا رد العين وبالتاجيل يصير بيع الموزون بمثله
نسيئة وهو ربا النساء وهذا يقتضي فساد القرض ولكن الشرع ندب اليه والامة اجتمعت على جوازه فاعتمدنا على الابتداء وقلنا بجوازه
بلا لزوم تاجيله كذا في غاية الهداية وحاصله ان كلا من القرض وتاجيله صحيح غير ان تاجيله غير لازم ثم الفرق بين الدين والقرض على ما في
غاية الوقاية ان القرض ما يقطعه المقرض من امواله فيعطيه غيره ثم ما يثبت عليه ليس والدين ما يثبت في ذمة المديون بعقد او استهلاك او
استقراض انتهى فالقرض عين والدين معنى وما في ذمة المستقرض دين لا قرض الا في الوصية استثناء من عدم لزوم تاجيل القرض
الموجب فلو اوصى كما في العيني بان القرض لفلان من ماله كذا اي سنة فانه يجوز ويلزم فلا يطالب به حتى تمضي المدة انتهى وكذا لو اوصى
بتاجيل قرضه الذي على زيد الى سنة يصح ويلزم ومن حيل تاجيل القرض كفالة مؤجلة فيتاخر عن الاصيل لان الدين واحد كما في البحر والمنح
ولا يصح التاجيل الى اجل مجهول متفاحش اي زائد الجهالة وشديدها كوقت هبوب الريح ويصح التاجيل المجهول
في المتقارب الجهالة وقليلها كوقت الحصاد ونحوه اي نحو الحصاد في الجهالة كالدياس فالكاف للتمثيل والنحو للتشبيه والمعنى مثال
الحصاد وما يشبهه قال في الاصلاح والايضاح عند قوله كالحل ونحوه اي نحو الحل في الفصال فالكاف للتمثيل والنحو للتشبيه فالمعنى مثال الحل
ونحوه انتهى والتاجيل في الاثمان وسائر الديون جائز وهو اما بمعلوم او بمجهول والجهالة اما متقاربة كما في التاجيل الى الحصاد والدياس
والجزاز والنيروز والمهرجان والميلاد وما اشبه ذلك او متفاوتة كما في التاجيل الى هبوب الريح او امطار السماء او قدوم الحاج او قدوم رجل
سفر اما اذا كان بمعلوم فهو صحيح اذا قبله المطلوب وان قبله بطل والمال حال وان كان بمجهول متقارب صح ايضا وان كان بمتفاوت بطل
والمال حال كما في غاية البيان **باب الربا** تناسب البابين من حيث ان فيهما زيادة لكن في المرابحة زيادة هي حلال وفي الربا زيادة هي حرام
والاحتراز عن الشبهة واجب في كل باب من المسكين وليس زماننا زمان اجتناب الشبهات وعلى المسلم ان يتقي الحرام المعاين من الخانية
سئل ابن ابراهيم عن هذه الشبهات فقال ليس هذا زمان الشبهات اتق الحرام عيانا انتهى من الظهيرية وحرمة الربا ثابتة بالكتاب وهو قوله
تعالى وحرم الربوا وبالسنة مثل قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله اكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه رواه احمد وابو داود وقوله صلى الله عليه
وسلم درهم ربا ياكله الرجل وهو يعلم اشد من ستة وثلثين زنية رواه احمد وباجماع الامة فقد اجتمعت على تحريمه حتى يكفر جاحده من الفتح
المبين قيل للامام محمد لا تصنف في الزهد فقال حسبكم كتاب البيوع قال الفقيه لا يحل لاحد ان يشتغل بالتجارة ما لم يحفظ كتاب البيوع وكان التجار
في القديم اذا سافروا استصحبوا معهم فقيها يرجعون اليه في امورهم وعن ائمة خوارزم انه لا بد للتاجر من فقيه صديق من اخر بيوع البزازية
ثم الربا بالكسر والقصر اسم من الربو بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلامه واو ولذا قيل ربوي وكتب بالالف والياء والواو كما في تهذيب
لكن الياء كوفية وفي الكافي انه قد يكتب بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلوة لان فيها في الظرف معارضة للوقف والفتح منها انهم زادوا بعدها
تشبيها بواو الجمع وخط القران لا يقاس عليه من القهستاني وهو في اللغة الزيادة من ربا المال زاد وينسب فيقال ربوي بكسر الراء
من اشياء الربوية وفتح الراء خطا كذا في المغرب من النهاية اطلق الربا في التنزيل تارة على نفس الزائد ومنه قوله تعالى لا تاكل الربوا
اي الزائد في القرض والسلم على المرفوع والزائد في بيع الاموال الربوية عند بيع بعضها بجنسه وتارة اخرى على نفس الزيادة بالمعنى المصدري
ومنه قوله تعالى وحرم الربوا اي حرم ان يزاد في القرض والسلم على قدر المرفوع وان يزاد في بيع تلك الاموال بجنسها قدر ليس مثله في الاخر
ان المراد الفعل وهو الزيادة ليتعلق التحريم به لان الاحكام لا تتعلق الا بفعل المكلفين من حاشية نوح افندي وقلت والوجه الاخير
يستدعي تعدي الربا واثباته اصعب من خرط القتاد فان الثابت تعديه والمتعدي الارباء كما في قوله تعالى يمحق الله الربوا ويربي الصدقات
والله اعلم على انه يمكن ان يكون المعنى في حرمة الربوا وحرم اخذه او اكله او عقده فيكون متعلق التحريم فعل المكلف ثم ان فعل المكلف

هو موضوع الفقه الذي يبحث فيه عن احواله وعلى تقدير جعل الربو بمعنى المال الزائد لا يكون فعل المكلف فقولهم باب الربا مبني على
كتاب الطهارة وكتاب المكاتب فينبغي ان يجعل المعنى باب اثبات الربا او معاملة الربا فافهمه ثم ان صاحب الكنز عرف الربا بقوله هو فضل
مال بلا عوض في معاوضة مال بمال وكذلك قال عند قوله تعالى الذين يأكلون الربوا هو فضل مال خال عن العوض في معاوضة مال بمال
ولا يخفى ان المأكول والمأخوذ هو المال الزائد لا نفس الزيادة فينبغي ان يجعل فيه فضل مال بمعنى مال فاضل فالربو فضل مال كلاهما بمعنى
المال الزائد فيتوافق التعريف والمعرف فافهم وفي الاصلاح والايضاح وهو نوعان ربا الفضل المعهود وهو ما يجب القدر في ذلك بنفسه
حقيقة الربا كبيع الحنطة بالحنطة مجازفة وشرط فيه ان يكون احد من جنس الاخر ففضل قفيزي شعير على قفيز بر لا يكون ربا وان كان
جنس الكيل والموزون ففضل مذروع على مذروع او معدود على معدود لا يكون ربا وان يدخل تحت المساوات بالمعيار الشرعي وهو الكيل
والوزن ففضل حفنتين على حفنة وبيضتين على بيضة وتمرتين على تمرة لا يكون ربا وبالنساء وهذا النوع فيتناول التصرف الباطل كما
اذا باع درهما بدرهم بشرط الاجل وفارق المشتري وشرطان يوجد اتحاد الجنس او القدر اي الكيل والوزن انتهى والتعريف الشامل
لكلا النوعين ان يقال كما في المختصر والاصلاح والتنوير هو فضل خال الخ قال في الايضاح اراد به ما يعم فضل النقد على النسيئة لا الفضل المتعارف
ولهذا نكره ولا بد من هذا التعميم ليتناول التعريف نوعي الربا انتهى ولكن لما كان الفضل المتعارف هو المنصوص عليه في النظم الجليل كما عرفته
والغالب فيما بين المكلفين اقتصر صاحب الكنز على تعريف النوع الاول وتبعه صاحب الملتقى فقال هو اي الربا في الشريعة فضل مال اي مال
فاضل يعني زائد في احد طرفي المعاوضة المالية على الاخر فالاضافة من اضافة ما اخذ الصفة الى الموصوف كما في حصول الصورة وفي المصباح
وفضل فضلا من باب زاد وخذ الفضل اي الزيادة انتهى وهذا المال اتم من ان يكون من جنس المالين اولا كما في بيع سيف محلى بفضة مجانس مساو
والحلية كما في عناية الوقاية وقيد المال الغالبي كما قدمناه قال المسكين عند قول الكنز فضل مال اي غالبا لانه اذا بيع الدراهم متساوية نسيئة
يكون ربا والفضل ليس بمال انما هو فضل منفعة انتهى اذ النقد خير من النسيئة قال القهستاني وربا النساء فضل الحلول على الاجل والعين
على الدين وتقدير قوله خال اصله خالو اعل اعلال غاز اما رفع او جر بعنا حال لكمال عرضيتين والمال واحد وهو وكون المال الفاضل في احد طرفي
المعاوضة المالية خاليا عن عوض بمقابلة في الطرف الاخر فان لم يخل عنه فلا يكون ربا كما في بيع كر بر وكر شعير بكري بر وكري شعير
بصرف الجنس الى خلاف جنسه كما في صدر الشريعة وكلام الجملة شرط قدم عليها ان النعت المفرد يقدم عليه كما قيل جملة عوض من الوصل
يكتم اعادة والايضاح في حكم الانفصال كما عرفته وشرط ذلك المال الفاضل في العقد ولا مفهوم للشرط لان الربا يتحقق بدونه كما في
القهستاني لكن في الايضاح ابن الكمال لو لم يكن الفضل مشروطا في العقد لا يكون ربا فاحفظه لاحد المتعاقدين المعهودين من البائع
والمشتري والمسلم اليه ورب السلم والمقرض والمستقرض فلو شرط الغير البائع والمشتري ولو لعاقد وكيل او فضولي كما يفيده الابتداء
لا يكون ربا ويكون بيعا فاسدا كما في الدر المختار فان بيع كر بر بكر بر على ان احد الكرين لغيرهما مربا كما في التوفيق وقوله في
معاوضة مال بمال اما لغو متعلق بشرط او مستقر حال من ضميره والمعاوضة تعم المبيع ونحوه فاوسلما والقرض والمراد بالمالين
المتجانسان الداخلان تحت المعيار الشرعي مما قدمناه عن الايضاح من شروط من فضل الثالثة فليس الفضل في الحبة ربا كما في صدر الشريعة
فلا يسمى الفضل في عطاء كري بر ثلث وهب ذكر بربا لانه في المعاوضات دون التبرعات كما في التوفيق وتقدم فوائد الشروط الثلاثة فقد
واذا باع عشرة دراهم باحد عشر درهما فان الدرهم فيه فضل وليس في مقابلته عوض فهو عين الربا كما في العيني ولو تبايعا فضة او ذهبا
بذهب ومع اقلهما شيء اخر تبلغ قيمته باقي الفضة جاز من غير كراهة وان لم تبلغ فمع الكراهة فان لم يكن له قيمة كالتراب لا يجوز البيع لتحقق
الربا اذ الزيادة لا يقابلها عوض كما في الهداية ولو شرى عشرة دراهم فضة بعشرة دراهم وزاده دانقا ان وهبه منه انعدم الربا ولم يفسد الشراء
وهذا اذا ضره الكسر لانه هبة مشاع لا يقسم كما في المنح عن الذخيرة عن محمد ولو باع درهما بدرهم واحدهما اكثر وزنا فاحل له زيادته جاز لانه
هبة مشاع لا يقسم ولو باع قطعة متقلعة لحم بلحم اكثر وزنا فوهبه الفضل لم يجز لانه هبة مشاع يقسم كما في شرح المجمع عن الخلاصة واعلم
ان كل بيع فاسد ربا كما في القهستاني والبيوع الفاسدة كلها ربا ويجب رد عين الربا لو قائما لا رد ضمانه لانه يملك بالقبض كما في البحر عن القنية
وان كل قرض جر نفعا رواه الحارث ابن ابي اسامة عن علي رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم كل قرض جر نفعا فهو ربا والذي يحكى عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه لم يقعد في ظل جدار غريمه فلا اصل له لان ذلك لا يكون بملكه كيف ولو لم يكن مشروطا ولا غير متعارف كما في حوالة فتح القدير
وكره للمرتهن سكنى المرهونة ولو باذن الراهن كما في الظهيرية وكذا كل انتفاع براهن اذا شرط كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس
وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل ربا حرام كما في القهستاني عن الجواهر والنتف والاصل في تحريم الفضل قوله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب
والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل يدا بيد فمن زاد فقد اربى وهذا حديث مشهود تلقاه
بالقبول الجمهور ثم اتفقوا على ان الحكم ليس بمقصور على هذه الستة بل النص معلل بالقدر والجنس معا كما في شرح المجمع يعني حرم الفضل
في بيع الذهب بالذهب لكونهما موزونين من جنس واحد وحرم الفضل في بيع البر بالبر لكونهما مكيلين من جنس واحد فكل ما كان
كذلك فالفضل فيه حرام والى هذا اشار بقوله **وعلته** اي علة ربا الفضل قال نوح افندي والمراد علة تحريم الفضل في ربا الفضل القدر
اي الكيل والوزن قال نوح افندي المراد الكيل في المكيال والوزن في الموزونات عندنا قال صدر الشريعة فالذرع والعد ليس بقدر

لا يجوز ربا الفضل في المزروع كما مر **والجنس** اي كون العوضين من جنس واحد قال العيني يعني علة ربا الفضل وجود هذين معا في
العوضين واما علة ربا النساء فهو وجود احدهما حتى ان قدر بانفراده او الجنس بانفراده يحرم ربا النساء كما في الوجيز فلم اسلم قفيز
حنطة في قفيز شعير لا يجوز كما لو اسلم خمسة اذرع من ثوب هروي في خمسة اذرع من ثوب هروي كما يأتي متنا ثم ان ادنى ما يجري فيه الربا من
الكيل نصف صاع كما اقتصر عليه في الهداية وغيرها واما ادنى ما يجري فيه الربا من الموزون فلم ار نصا عليه وينبغي ان يكون قدر حبة حتى نوب بدلالة
مسالة الحبة الاتية في اخر كتاب الصرف والله اعلم قال العيني وغيره قالوا لا يجري الربا فيما لا يدخل تحت المعيار كالحفنة والشعيرة وكالذرة من
الذهب والفضة انتهى وكذا الا ربا في مكيل او موزون مع خلاف جنسه قال نوح افندي ثم لو ذكرها هنا قوله فان وجد الوصفان اي قوله النسا
فرع عليه قوله **فحرم** الخ كما قوله في التنوير لكان اوجه لانه كلام مكان في ربا الفضل فلا يظهر لتفريق قوله او نسيئة على ما قبله وجه تامل وحرم ثلاثي
يوافق قوله حلت المصباح حرم الشيء بالضم حرما مثل عسر وعسرا وزاد بعضهم حرمة بضم الحاء وكسرها امتنع فعله انتهى والحرام ما يستحق فاعله
العقاب على فعله كما في مرآة الاصول فيكون فعله ممتنعا شرعا **بيع الكيلي** اي ما يكال كالبر او بيع **الوزني** اي ما يوزن كالقطن **بجنسه**
اي بما يجانسه الكيلي كالبر والوزني كالقطن مثاصله بيع البر بالبر مثلا او القطن بالقطن مثلا حال كون المتجانسين في الكيل والوزن **متفاضلا**
اي فاضلا زائدا احد على الاخر وتفاعل بمعنى فعل كثيرا كما في الشافية وفي الجامع الاسرار التفاضل عبارة عن فضل المتجانسين كيلا او وزنا انتهى
او حال كون احدهما **نسيئة** اي مؤخرا مؤجلا فالمصدر بمعنى المفعول وقدر ان النسيئة كالنسيء مصدر من نسأ بمعنى اخر والاخص
الاظهر بفضل او نسيئة لاشتمالهما على القدر والجنس كليهما اما تحرمان ربا الفضل وربا النساء **ولو كان** الكيلي والوزني **غير مطعوم** اي
ماكول خلافا لمالك والشافعي فانه لا ربا في غير المطعوم مما سوى الاثمان عندهما لان علته عندهما الطعم على تفصيل عرف في محله **كالجص** بكسر
الجيم كما في المصباح نظير مكيل غير مطعوم **والحديد** نظير موزون غير مطعوم فلو باع كيلا من جص بكيلين منه ورطلا من حديد برطلين منه
لا يجوز كما في العيني **وحل بيع** الكيلي او الوزني بجنسه حال كون احد المتجانسين **متماثلا** اي متساويا بالاخر **مع التقابض** ومعناه
ان لا يكون بنسيئة بقرينة المقابلة والا فالمتقابض في المجلس انما هو شرط في الصرف دون غيره كما سيأتي فيكون في التقابض تسامح او
حال كون احدهما **متفاضلا** اي فاضلا زائدا على الاخر **غير** بالغب حالكما قيل **لمعيار** اي داخل في المعيار الشرعي وهذا من لغة الفقهاء
واما في اللغة فغير ثبت بل التعيير انما يقال من القار ومن المعيار انما يقال المعايرة وهي الامتحان لمعرفة الساوي كما في المصباح مع التقابض ايضا
فلو قدم على ما مع التقابض لكان اوجه كبيع تمثيل المبيع غير معير متفاضلا **حفنة** مثل حفنة ملاء الكفين كما في المصباح اي ما ملأ الكفين
قال الجوهري كما في العيني لكن في المغرب هي ملاء الكف **بحفنتين** وثلاث بخمس مالم يبلغ نصف صاع كما في الدر المختار بل فضل ست حفنات
على خمس لا يكون ربا لانتفاء القدر الشرعي وهو بلوغ احدى الحفنات نصف الصاع فلو بلغ احدهما لا يجوز كما في حاشية شرنبلالي وفي النقاية
هذا اذا لم يبلغ كل منهما نصف صاع فان بلغ احدهما لم يجز كما اذا باع حفنة بقفيز كما في شرح الوقاية **وكبيضة ببيضتين وتمرة**
بتمرتين وتفاحة بتفاحتين وجوزة بجوزتين وسيف بسيفين ودواة بدواتين وابرة بابرتين وفلس بفلسين او اكثر اي تعيينهما
في الكل فلو كانا غير معينين او احدهما لم يجز اتفاقا كما في الدر المختار وذرة من ذهب او فضة بذرتين لانعدام القدر ولان الشرع لم يقدر
بدون نصف الصاع وبالذرة كما في شرح الوقاية وغيره وجاز الفضل في هذا كله لفقد القدر ولكن حرم النساء لوجود الجنس ولو انتفى
ايضا كحفنة بر بحفنتي شعير لحل الفضل والنساء لعدم العلة كما في الدر المختار وروى المعلى عن محمد انه كره التمرة بتمرتين وقال كل شيء
حرم منه الكثير فالقليل منه حرام وعدم تقدير الشرع بعض المقدارات الشرعية باقل من المعيار الشرعي لا يستلزم اهدار التفاوت المتيقن بل يجب
ان يتيقن تحريمها اهداره وبعد التعليل بالقصد الى صيانة اموال الناس يجب تحريم التفاحة بالتفاحتين والحفنة بالحفنتين كذا في الفتح
والمنح من جميع التفاريق واقره الشرنبلالي وقال في الدر المختار وحرم الكل محمد وصح في القهستاني وروى عن ابي يوسف انه يكره ان يبيع تمرة
بتمرتين وكان يقول انما حرم منه الكثير فقد حرم منه القليل كما في المحيط وغيره **فان وجد** قد عرفت ان على هذا قبيل قوله وحرم **الوصفان**
اي القدر والجنس **حرم الفضل** اي الزيادة **والنساء** بفتح النون قال العيني وبالمد لا غير التأخير يقال بعته بنساء ونسي ونسيئة بمعنى كما
في المغرب فلم يجز بيع قفيز بر بقفيزين منه ولا بيع قفيز منه بمثله واحدهما او كلاهما نسيئة كما في صدر الشريعة **وان عدما** اي وان لم
يوجد الوصفان قال في شرح المجمع وهو بكسر الدال من باب علم لكن في المصباح عدمته عدما من باب تعب فقدته فافاد انه متعد وهو غير
ملائم للمقام في الحق انه غير مجهوله لان عدم في المصباح واعدمته فعدم مثل فقدته فقد ببناء الرباعي للتفاعل والثلاثي للمفعول انتهى فهو
غير وجد في المصباح ايضا اوجده الله فوجد وهو موجود من النوادر مثل اجنه فجن وهو مجنون انتهى **حلا** اي حل الفضل والنساء
كبيع هروي بمرويين لعدم العلة فبقي على اصل الاباحة كما في الدر المختار **وان وجد احدهما** اي الوصفين **فقط** اما القدر وحده واما الجنس
وحده **حل التفاضل** الاخص الموافق لسياقه حل الفضل كبيع قفيز بر بقفيزي شعير لوجود القدر دون الجنس وبيع خمسة اذرع من
هروي بستة اذرع منه لوجود الجنس دون القدر فهذان جائزان اذا لم يكونا بنسيئة كما في صدر الشريعة **لا يحل النساء** بل يحرم ولو مع
التساوي كبيع قفيز بر بقفيز شعير بنسيئة وبيع خمسة اذرع من هروي بخمسة اذرع منه حتى لو باع عبدا بعبد الى اجل لم يجز لوجود الجنسية
كما في الدر المختار وفرع على قوله لا النساء بقوله **فلا يصح سلم** خمسة اذرع من ثوب **هروي في** خمسة اذرع من ثوب هروي مع

تساويهما لوجود الجنس وان عدم القدر لحرمة النساء وهراة بالفتح كما في المغرب بلد من خراسان والنسبة اليها هروي بقلب الالف واوا كما في
المصباح يقال ثوب هروي بفتحتين كما في المغرب **ولا يصح سلم قفيز بر في قفيز شعير** مع تساويهما لوجود القدر وان عدم الجنس والربح
واستثني في المجمع والدر اسلام منقود في موزون كيلا ينسد اكثر ابواب السلم كما في الدر المختار **وشرط التعيين** اي جعل العوضين عينين
غير دينين **والتقابض** اي تقابض بالبراجم لا بالتخلية قبل التفرق بالابدان وكذا يشترط تساوي العوضين وزنا اذا كانا جنسا وعدم خيار
الشرط وعدم الاجل **في عقد الصرف** وهو ما يقع على جنس الاثمان كذا في غاية البيان وسياتي تمامه في كتاب الصرف **وشرط التعيين** فقط
دون التقابض **في غيره** اي غير الصرف من العقود الربوية وقد عرفت وجه قوله فيما سبق مع التقابض وهذا لكن باع حنطة بحنطة باعيانهما او
بشعير كذلك فان تقابضا في المجلس فيهما لا يعتبر فلا يضر بهما الافتراق من المجلس قبل التقابض ويقبض كل واحد منهما ما اشتراه في اي وقت
شاء كما في الجوهرة وان لم يكونا باعيانهما لا يجوز اتفاقا كما في شرح المجمع **وما نص** مجهول من نص عليه اذا عينه عند عرضه وأصل النص الرفع
البالغ كما في الكليات **على تحريم الربا** اي شيء عين من جهة رسول الله صلى الله عليه وسلم تحريم الربا **فيه** اي في ذلك الشيء **كيلا** اي من جهة الكيل
بان يكون زائدا في الكيل بقوله كيلا بكيل **فهو** اي ذلك الشيء **كيلي ابدا** وابدا منكرا يكون للتاكيد في الزمان الاول نفيا واثباتا كقطعا في تاكيد
الزمان الماضي يقال ما فعلت قط ولا افعل ابدا كما في الكليات فما كان كيليا في عهده عليه السلام لا يغير عن ذلك بحال بل يعتبر كيليا ويشترط فيه
التساوي بالكيل ولا يلتفت الى التساوي في الوزن دون الكيل حتى لو تساوى البران وزنا لا كيلا لم يجز وكذلك الشعيران والتمران والملحان كما في
غاية البيان وذلك **كالبر والشعير والتمر والملح** والكاف استقصائية لا تمثيلية اذ المنصوص على كونه كيليا هذه الاربعة لا غير **او**
اي وما نص تحريمه اي الربا فيه **وزنا** اي من حيث الوزن بان يكون زائدا في الوزن بقوله وزنا بوزن **فهو** اي ذلك الشيء **وزني ابدا** فما
كان وزنيا في عهده عليه السلام لا يغير عن ذلك بحال بل يعتبر وزنيا ويشترط فيه التساوي بالوزن ولا يلتفت الى التساوي بالكيل دون الوزن
حتى لو تساوى الذهبان كيلا لا وزنا لم يجز **وكذلك** المفضضتان كما في غاية البيان **كالذهب والفضة** مثلما مر وذلك لان طاعة رسول الله
صلى الله عليه وسلم واجب علينا كما في المنح **ولو تعورف** اي ولو تعارف الناس بعد عهده عليه السلام **بخلافه** اي امر ملتبسا بالمخالفة ما نص عليه
بان جعلوا الكيلي وزنيا او بالعكس وذلك لان النص اقوى من العرف لكونه ثابتا بالنص قال عليه السلام ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن
كما في غاية البيان ولكون النص حجة على من تعارف وعلى من لم يتعارف والعرف ليس بحجة الا على من تعارف كما في العناية ولان العرف جاز ان
يكون على باطل كتعارف اهل زماننا اخراج الشموع والسرج الى المقابر ليالي العيد والنص بعد ثبوته لا يحتمل ان يكون على باطل كما في حاشية
الشرنبلالي عن الفتح فلا يترك الاقوى بالادنى فالوزن منصوص عليه في الفضة والذهب فلا يخرج من ان يكون موزونا بالعادة لان
العادة لا تعارض النص كما في شرح الجوهرة **وما لا نص فيه** اي ما لم يرد فيه نص بانه كيلي او وزني كما في شرح المجمع **حمل على العرف** والعادة
كغير الستة المذكورة حتى لو تعارفوا فيه الكيل فهو كيلي والوزن فهو وزني والكيل والوزن فهو كيلي ووزني كما في غاية الوقاية فالشيء
قد يكون كيليا ووزنيا وقد لا يكون واحدا منهما كالماء فانه عند الشيخين ليس بواحد منهما وعنده كيلي ووزني كما في الخزانة كما في القهستاني
وانما حمل على العرف لان كل ما لا نص فيه فهو محمول على عادات الناس لقوله عليه السلام ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن كما في الدرر
ولانها دلالة على جواز الحكم كما في المنح وقد قيل ان عادة الناس كالنص كما في حاشية عزمي زاده وعن ابي يوسف اعتبار العرف مطلق ولو خالف
النص كما في المنح ورجحه الكمال وخرج عليه سعد افندي استقراض الدراهم عددا او بيع الدقيق وزنا في زماننا يعني بمثله وفي الكافي والفتوى
على عادة الناس كما في البحر وافتى صاحب المنح وفرع على قوله وما نص الخ بقوله **فلا يجوز بيع البر بالبر متماثلا** اي متساويا **وزنا**
اي بوزن لا بكيل وان تعارفوا ذلك لان البر كيلي فشرط جوازه المساواة كيلا الا انه لو اسلم في البر ونحوه وزنا يصح وعليه الفتوى كما في غاية الوقاية
عله في الدرر بقوله لوجود السلم في معلوم **ولا بيع الذهب بالذهب متماثلا** اي متساويا **كيلا** اي بكيل لا وزن وان تعارفوا ذلك لان
الذهب وزني فشرط جوازه المساواة وزنا كما في غاية الوقاية وشرع في سرد مسائل متفرقة بقوله **وجاز** لان الفلس صار ثمنا باصطلاح
بيع فلس معين
الناس فخرج عن ذلك باصطلاح العاقدين تصحيحا لتصرفهما كما في العيني فلم يكن كبيع الدرهم بالدرهمين **بفلسين معينين** غير
دينين هذا عندهما **خلافا لمحمد** فانه لا يجوز لانه ثمن فصار كبيع الدرهم بالدرهمين كما في العيني واما لو كان الطرفان غير معينين بل دينين
او احدهما دينا والاخر عينا لا يجوز عندهم للنساء كما في الحقائق بيع الفلس بجنسه متفاضلا على اربعة اوجه بيع فلس بغير عينه بفلسين
بغير اعيانهما وبيع فلس بعينه بفلسين بغير اعيانهما وبيع فلس بعينه بفلسين بغير اعيانهما وبيع **فلس** بغير عينه بفلسين باعيانهما وبيع
فلس بعينه بفلسين باعيانهما والكل فاسد سوى الوجه الرابع من العناية **ويجوز بيع الكرباس بالكرم** فارسي معرب كما في الملتقط ثوب
خشن كما في المصباح خام كتان كما في الاختري **بالقطن** او بالغزل كيف ماكان لاختلاف جنسهما ولو باع القطن بغزله قال يجوز كيف ماكان
وقول محمد انصر كما في العيني وهو الاصح كما في المنح وعليه الفتوى كما في الاختيار **ويجوز بيع اللحم بالحيوان** حيا كيف ماكان لانه بيع الموزون
بغير الموزون وهو الحيوان كما في العيني وهذا عندهما وعند محمد لا يجوز بيعه اي اللحم بحيوان **من جنسه** التركيبا ما وضع او اضافي اي
بحيوان هو جنسه اي فرد من افراد الحيوان الذي هو جنس اللحم اي نوعه حتى انه الا ان يكون اللحم اكثر مما في الحيوان من اللحم هذا اذا كان
باعيانهما فلا يجوز بالنسيئة اجماعا كما في العيني ولو باع مذبوحة جاز اتفاقا وكذا بيع المسلوختين ان تساويا وزنا كما في شرح المجمع واراد

بمسلوخة المفصولة عن السقط وامعاؤه كما في البحر والسقط بفتحتين ما لا ينطلق عليه اسم اللحم كما في المنح بيع اللحم بالحيوان على وجوه منها ما اذا
باع من غير جنسه كما اذا باع لحم البقر بالشاة مثلا وهو جائز بالاتفاق من غير اعتبار القلة والكثرة ومنها ما اذا باع بحيوان من جنسه كما اذا باع
لحم الشاة بالشاة لكنها مذبوحة مفصولة عن السقط وهو جائز بالاتفاق اذا كانا متساويين في الوزن والا فلا ومنها ان باعه بجنسه
مذبوحا غير مفصول عن السقط وهو لا يجوز الا ان يكون اللحم المفصول اكثر وهو ايضا بالاتفاق ومنها ما اذا باعه بجنسه حيا وهو مسالة الكتاب
وهو جائز عند ابي حنيفة وابي يوسف غير جائز عند محمد الا اذا كان اللحم المفرز اكثر ليكون اللحم بمقابلة ما فيه من اللحم بمقابلة السقط من العناية
ويجوز بيع الدقيق سواء كان احدهما احشن ارق كما في الخلاصة وفي الاقطع يجوز اذا كان على سواء في النعومة كما في العيني **متماثلا**
اي متساويا ولا يجوز متفاضلا لاتحاد الاسم والصورة والمعنى كما في العيني **كيلا** واما وزنا ففيه روايتان كما في العيني حكى عن ابن الفضل انه يجوز بيع
الدقيق بالدقيق اذا تساويا كيلا وانما يجوز اذا كانا مكبوسين كما في العناية **لا** يجوز بيع الدقيق **بالسويق اصلا** اي لا متفاضلا ولا متساويا
كما في العيني عند ابي حنيفة **خلافا لهما** فانه يجوز كيف ماكان **ويجوز بيع الرطب بالرطب متماثلا** اي متساويا **كيلا** كما في غاية الوقاية و
كما في العيني **ويجوز بيع الرطب بالتمر** و **بيع العنب بالزبيب متماثلا** تاكيد في الاول كما في
المسكين فلو مجازفة او موزونة لم يجز كما في التنوير وكذا في الثاني كما في المجمع وشرحه فلو متفاضلا لا يجوز بالاجماع كما في العناية وكذا لو مجازفة او موازنة لا يجوز اتفاقا كما في شرح المجمع وهذا
عنده **خلافا لهما** فلا يجوز بيع الرطب بالتمر كما في العناية ولا بيع العنب بالزبيب كما في شرح المجمع **وكذا يجوز بيع البر** حال كونه **رطبا** بسكون الثاء
المهملة اي غير يابس قال الشمني **او** بيعه **مبلولا** بعد يبسه **بمثله** اي بالبر الرطب والمبلول **او** بيعه رطبا او مبلولا **باليابس** منه وكذا بيعه رطبا
مبلولا كما في العناية **وكذا يجوز بيع التمر والزبيب** حال كونهما **منقعين** بفتح القاف والتخفيف من انقع الزبيب في الخابية اذا القاه فيها ليبتل و
يخرج منه الحلاوة كما في الشمني وغيره واسم الشراب نقيع كما في المغرب واما المنقع بالتشديد من التنقيع ولم يوجد في الكتب المتداولة من اللغة كما
في النهاية **بمثلهما** اي التمر والزبيب المنقعين فالفاصلة بمعنى الواصلة والا لفوق العبارة منقعا بمثله فافهمه **متساويا** متعلق بكل من المذكورات
كيلا كما في غاية الوقاية اي كيلا كما في بعض شروح الملتقى عندهما **خلافا لمحمد** في الكل فانه لم يجوز واحدا منها **ويجوز بيع لحم حيوان** كالبقر بلحم
حيوان **غير جنسه** كالغنم **متفاضلا** وبجنسه لا لجنسه نسيئة اتفاقا كما في شرح المجمع والعيني **وكذا اللبن** يعني يجوز بيع لبن حيوان غير جنسه
متفاضلا واما بجنسه فلا وكذا لا يجوز النساء كما في العيني وكذا الشحم كما في العيني في شرح الطحاوي **والجاموس مع البقر جنس واحد وكذا**
المعز مع الضان جنس واحد **وكذا البخت مع العراب** جنس واحد حتى لو باع لحم جاموس بلحم بقر او معز بضان او بخت بعراب متفاضلا
لم يجز كما في العيني وفي شرح الطحاوي ولحوم الغنم من الضان والمعز والنعج والتيس كلها جنس واحد حتى لو بيع لحومها بعضها ببعض او شحومها بعضها
ببعض او البانها بعضها ببعض لا يجوز الا سواء بسواء وكذا لحوم الابل من العراب والبخاتي وذي السنامين وذي السنام الواحد كلها نوع واحد والجواب
فيها كالجواب في الغنم وكذلك لحوم البقر والجواميس كلها نوع واحد ولو باع لحم الشاة بشحمها او بالبتها او بصوفها يجوز كيف ماكان ولا يجوز
نسيئة لان الوزن يجمعهما وصوف الشاة وشعر المعز جنسان لاختلاف منافعهما فبيع احدهما بالاخر متفاضلا يجوز ولا يجوز نسيئة لان الوزن
يجمعهما والروس والاكارع والجلود يجوز بيع بعضها ببعض يدا بيد كيف ماكان ولا يجوز نسيئة لعدم انضباطها بالوصف ولذا لا يصح السلم
فيها كذا في غاية البيان **ويجوز بيع خل العنب بخل الدقل** بفتحتين ردي التمر جمعه باعتبار العادة والا فالحكم في خل كل تمر كذلك كما في
الشمني وشرح الوقاية **متفاضلا** لاختلاف جنسهما ولا يجوز نسيئة لجمعهما الوزن كما في العيني **وكذا يجوز ان يباع شحم البطن**
بالالية او باللحم ولو من حيوان واحد كما في العيني يعني متفاضلا ولا يجوز نسيئة لما مر **ويجوز بيع الخبز** ولو من بر **بالبر** ولو متفاضلا عندهما وعند
ابي حنيفة لا يجوز كما في شرح المجمع وظاهر المذهب الجواز وعليه الفتوى كما في المجمع او بيع الخبز **بالدقيق** ولو من بر او بيعه **بالسويق** كذلك
ولو متفاضلا لاختلاف الاجناس كما في المنح على ان الخبز صار عدديا كما في صدر الشريعة وقوله وان كان مرتبط بقوله والخبز الخ ويوضح قول الدرر
وما بيع خل الرقل بخل العنب وبيع شحم البطن بالالية وباللحم وبيع الخبز بالبر والدقيق متفاضلا هذا قيد لجواز البيع بالاشياء المذكورة من اللحم
الى هنا او بالنساء عطف على متفاضلا او وجاز البيع بالنساء ايضا في الاخير وهو بيع الخبز بالبر والدقيق وبه يفتى لحاجة الناس **ان نسي احدهما** اي احد
العوضين في بيع الخبز باحد الثلاثة المذكورة **نسيئة** اي مؤجلا لكن ان جعل الخبز راس مال السلم في البر وما بعده فهو جائز اتفاقا وان جعل ما بعده
راس مال الخبز لا يجوز عندهما ويجوز عند ابي يوسف كما في حاشية الشرنبلالي **به يفتى** اذا اتى بشرائط السلم لحاجة الناس والاحوط المنع من حاشية الشرنبلالي
عن الكمال هذا وفي المجمع وكذا الخبز بالحنطة وظاهر المذهب الجواز وعليه الفتوى وفي شرحه لمصنفه قال ابو حنيفة لا يجوز بيع خبز الحنطة بالحنطة لا نقدا
ولا نسيئة وقالا يجوز مطلقا وقيل ظاهر المذهب الجواز عند علمائنا الثلاثة وهذا هو اختيار المتاخرين وعليه الفتوى كما في وفي القهستاني عن الخزانة
اذا اراد دفع البر الى الخباز واخذ الخبز متفرقا فالبيع خاتما مثلا من الخباز بقدر ما يريد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا
حتى يصير دينا في ذمة الخباز ويسلم الخاتم ثم يشتري الخاتم بالبر الذي **ولا يجوز بيع الجيد** من جاد المتاع يجود كقال او قرب جودة بضم او فتح
فجيد وجمعه جياد قيل اصله جويد وزان كريم فاستثقلت الكسرة على الواو فحذفت فاجتمع ساكنان فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء
وقيل اصله جويد على فعيل بسكون الياء وكسر العين وهو مذهب البصريين وقيل بفتح العين وهو مذهب الكوفيين وتمامه في المصباح بالرديء
هو بالمد الفاسد من ردو كظرف كما في الملتقط وفي المصباح ردو الشيء بالهمزة رداءة فهو رديء على فعيل اي وضع حسيس ورد ابرد وكحلا لغة

فهو ودي بالتنقيل انتهى حالكونهما اي من مال يجري فيه الربا الا متساويا لانه لا فرق فيه بينهما لقوله صلى الله عليه وسلم في الاموال الربوية جيدها ورديها سواء كما في شرح المجمع فلا يجوز بيع الذهب والفضة بالفضة الا متساويا وان اختلفا جودة وصياغة كما في ايضاح ابن الكمال و تمامه في الصرف وكذا لا يجوز بيع البر بالتمر الا متساويا كما في الاصلاح ولا يجوز بيع البر بالدقيق و بالسويق و بالنخالة قشر الحب و يأكله الادمي كما في المصباح يقال نخل الدقيق كنصر غربله والنخالة بالضم ما يخرج منه كما في الملتقط مطلقا اي لو متساويا يكيلا لعدم التسوي فيحرم لشبهة خلافا لهما وعلى هذا بيع دقيق بسويق كما في الدر المختار ولا يجوز بيع البر المقلي ولا المطبوخ بغير المطبوخ كما في الاختيار ويجوز المقلي كما في الدر المختار بيع النخالة بالنخالة كيفما كان ويجوز بيع النخالة بالرقيق ان كانت اكثر مما في الرقيق عند ابي يوسف كما في العينية ولا يجوز بيع الزيتون اي الزيتون بالزيت كما في النهاية فان الزيتون اسم الشجرة وثمرها يسمى باسمها ايضا والزيت دهنه كما في الحقايق والمغرب او بيع السمسم بالكسر لحل كما في الملتقط بالشيرج هو معرب شيره وهو دهن السمسم وربما قيل للدهن الابيض وللعصير قبل ان يتغير شيرج تشبيها به لصفائه وهو بفتح الشين على مثال الذي يب ولا يجوز كسر الشين وتمامه في المصباح حتى يكون الزيت والشيرج اكثر مما في من زيت وشيرج مستكن في الزيتون والسمسم ليكون الزيت والشيرج بمثله ويكون الزيادة يعني الزائد بمقابلة الثجير بثاء مثلثة وزان رغيف ثفل كل شيء يعصر وهو معرب والعامة تقول بالمثناة وهو خطأ كما في المصباح وفيه الثفل بالثاء المثلثة وزان قفل حثالة الشيء وهو الخاثر الذي يبقى اسفل الصافي انتهى والمراد حتى يعلم ذلك كما في عناية الوقاية وان لم يعلم مقدار ما فيه لم يجز لاحتمال الربا والشبهة في الربا كالحقيقة كما في الدرر وعلى هذا بيع اللبن بسمنه كما في عناية الوقاية وكذا الكل ما شابهه كالعنب بعصيره والجوز بدهنه وامثاله كما في الاختيار وكذا بيع شاة على ظهرها صوف بصوف وبيع القطن غير المحلوج بحب القطن كما في شرح المجمع ولا يستقرض الخبز اصلا اي وزنا ولا عددا لان فيه الربا التفاوت الاوصاف كما في العيني لتفاوته من حيث الخفة والثقل لم يجز عددا ولتفاوته من حيث الصنعة لم يجز وزنا كما في الاختيار واذا فسد يكون مضمونا بالقيمة كالمبيع بيعا فاسدا كما في شرح المجمع وغيره هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يجوز استقراض الخبز وزنا لا عددا وبرأي بقول ابي يوسف يفتى كما في الوقاية و على الفتوى كما في النهاية والزيلعي والقهستاني وعند محمد يجوز استقراض الخبز عددا ايضا اي كما جاز استقراضه وزنا لان التفاوت ساقط الاعتبار لتعامل الناس به وحاجتهم اليه كما في الاختيار وعلى قول محمد الفتوى كما في شرح المجمع واستحسنه الكمال واختاره صاحب المنح لكونه ايسر وارفق والسلم في الخبز وزنا جائز وكذا عددا وعليه الفتوى كما في القهستاني عن المضمرات رغيفا نقدا برغيفين نسيئة جاز وبعكسه لا وجاز بيع كسراته كيف كان كما في الدر المختار عن المجتبى واعلم ان من شرائط الربا ان لا يكون البدلان مملوكين لاحد المتبايعين كما في حاشية شرنبلالي عن البدايع فلا ربا بين سائكنه اصله ربو بني على الفتح اي لا ربا حرام بين السيد وعبده ولو مدبرا او ام ولد لا مكاتبا كما في الدر المختار لان ما في يد العبد لسيده كما في شرح المجمع الا اذا كان مأذونا كما في القهستاني وفي المحيط لا ربا بينهما وان كان عليه دين كما في العيني وفي البحر عن السراج التحقيق الاطلاق وانما يرد الزائد لتعلق حق الغرماء به لا للربا كما في المختار فاطلاق المتن في موقعه ومن شرائط الربا عصمة البدلين وكونهما مضمونين بالاتلاف فعصمة احدهما وتقوم لا يمنع الربا كما في حاشية شرنبلالي عن البدايع فلا ربا بين المسلم الاسير او التاجر كما في تلك الحاشية والحربي ولا بعقد فاسد فيما لان ماله مباح فيحل برضاه بلا عذر كما في المختار في دار الحرب قال عليه السلام لا ربا بين المسلم والحربي في دار الحرب كما في المنح واما في دارنا فيتحقق الربا بين المسلم والمستأمن كما في المسكين والقهستاني وغيرهما وحكم من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا حكم الحربي فللمسلم الربا معه لان ماله غير معصوم خلافا لهما ومنه يعلم حكم من اسلما ثمة ولم يهاجرا كما في الدر المختار ومن شرائط الربا ان لا يكون البدلان مما اشترك فيه المتبايعان كما في حاشية الشرنبلالي عن البدايع فلا ربا بين متفاوضين وشريكي عنان اذا تبايعا من مال الشركة وان من غيره جرى الربا بينهما كما في المنح والحاصل ان الربا حرام الا في هذه الصور كما في الدر المختار وفي الاشباه الربا حرام الا في مسائل بين مسلم وحربي ثمة وبين مسلمين اسلما ثمة ولم يهاجرا الينا وبين المولى وعبده وبين المتفاوضين وبين شريكي العنان كما في ايضاح الكرماني انتهى وفي قواعد الاشباه يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح انتهى وذلك نحو ان يستقرض عشرة دنانير مثلا ويجعل لربها شيئا معلوما في كل يوم من حاشية الحموي واما الاقراض بالربح فالظاهر انه لا يجوز لانه ربا كما قال بعض الفضلاء وفي منية المفتي استقرض من رجل عشرة دراهم فلم يرغب الا بربح درهمين فالحيلة ان يشتري منه ما يساوي فلسا بدرهمين ويستقرض منه عشرة انتهى قال ابو الليث من اراد الحيلة للهرب من الحرام فلا بأس به واصله قوله عليه السلام لرجل اشترى صاعا من تمر بصاعين اربيت هلا بعت تمرك بسلعة ثم ابتعت بسلعتك تمرا ذكره في منية المفتي والاشباه وفي الاشباه الهرب من الحرام والتخلص منه حسن قال الله وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث انتهى وفي فتاوى قاضيخان وعن ابي يوسف انه قال الحيلة جائزة مأجورة وقال اجر لمكان الفرار من الحرام انتهى وفيها رجل له على رجل عشرة دراهم فاراد ان يجعلها ثلاثة عشر الى اجل قالوا يشتري شيئا من المديون بتلك العشرة ويقبض المبيع ثم يبيعه من المديون بثلاثة عشر الى سنة فيقع التحرز عن الحرام ومثل هذا مروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر بذلك انتهى ومن طلب من اخر قرضا بالربح فباع المستقرض من المقرض عرضا بعشرة وسلم اليه ثم باعه المقرض منه باثني عشر وسلمه اليه يجوز كما في البزازية او في بربوجقدن زياده ايله معامله ايدنلره تعزير بليغ يدوب اوفي اون بر بوجقدن زياده ربح اليور محكمه قضاة مأمورلردر ومع هذا توابع حقلشجق الناس ربح كرواليورلمه ديو قضاة مأمورلردر ومعامله شرعيه حرام وحيله درحق سبحانه وتعالى الدمق كيبيد ربو نذ نحاصل اولان ربح حرامدر دينكا فراولوركراول اعتقاده دونمزايسه قتل لازم اولور من فتاوى المولى ابي السعود

باب الحقوق في البيع والاستحقاق

للبيع فصول اخر الحقوق لتبعيتها وللتبعية ترتيب الجامع الصغير من الدر المختار يدخل العلو بضم العين وكسرها خلاف السفل كما في المصباح الكنيف وهو المستراح كما في المسكين وصدر الشريعة وهو موضع الاستراحة كتويش بيت الخلاء وفي المصباح الكنيف الساتر ويسمى الترس (والموضع الذي كما في القهستاني) كنيفا لانه يستر صاحبه وقيل للمرحاض كنيف لانه يستر قاضي الحاجة وفيه رحضت الثوب كمنع غسلته والمرحاض بكسر الميم موضع الرحض ثم كني به عن المستراح لانه موضع النجو انتهى وكذا يدخل بئر الماء والاشجار التي في صحنها والبستان فيهما من العيني في بيع الدار وان لم يذكر كل حق كما في العيني وان لم يغرج بذلك كما في الدر المختار لا البستان الخارج الا اذا كان اصغر منها فيدخل تبعا فلو مثلها او اكبر فلا بالتغريم كما في الزيلعي والعيني لا يدخل الظلة في بيع الدار وهي بالضم الساباط الذي يكون على ظهر الطريق واحد طرفي جذوعه على حائط الدار المبيعة وطرفها الاخر على حائط الجار المقابل او على اسطوانات في السكة كذا في العيني وعناية الوقاية لبنائها على الطريق واخذها حكمها كما في المنح الا بذكر البائع في البيع انه بيع الدار بكل حق اي تابع هو كائن لها اي للدار المبيعة والحق يذكر ويراد به في العادة ما هو تابع لا بد للمبيع منه كالطريق والشرب في الارض كما في العناية وتاج الشريعة او به ذكر البائع للدار انه يبيعها بمرافقها اي حقوقها فمرافق الدار المتوضأ والمطبخ ومخرج الماء الواحد مرفق بكسر الميم وفتح الفاء لا غير من المغرب المرافق عبارة عما يرتفع به في المبيع كمسيل الماء كما في العناية وتاج الشريعة و قدمنا في اوائل البيوع ان مرافق الدار من حقوقها لكن في بيوع الاشباه عن دعوى البزازية المرافق عند الامام الثاني هي المنافع الحقوق الطريق والمسيل وفي ظاهر الرواية المرافق هي الحقوق انتهى ولذا لم يجزم به كالدر المختار وقد يدون ذكرهما تفننا وجمعهما تاكيدا فاحفظه او به ذكر البائع للدار انه يبيعها بكل حق قليل وكثير هو داخل فيها او خارج كائن منها فعند ذكر واحد من الثلاثة يدخل الظلة و ان ينص عليها عند ابي حنيفة وعندهما تدخل الظلة في بيع الدار بلا ذكر شيء منها كالعلو ان كان مفتحها اي الظلة في داخل الدار والا لا ولا يدخل العلو في شراء بيت منزل الا بذكر المشتري انه يشتريه بما يتحوه كل حق هو له من مرافقه وكل قليل وكثير هو فيه او منه كما في التنوير فعند ذلك يدخل وان لم ينص عليه ولا يدخل العلو في شراء بيت وان ذكر مشتراه كل حق او وان قال بكل حق هو له او بكل قليل وكثير هو فيه او منه ولم ينص عليه لان الشيء لا يستتبع مثله كما في التنوير وشرحه فالبيت اسم لمسقف واحد له دهليز والمنزل اسم لما يشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ والدار اسم لما يشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف فكان الدار اكبر منهما لاشتمالها عليهما هذا في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا يدخل العلو في جميع ذلك كما في المسكين اي بلا ذكر كما في الفتح سواء باع باسم البيت او المنزل او الدار لان كل مسكن يسمى خانه سواء كان صغيرا او كبيرا الا دار السلطان فانها تسمى سراي كما في الكفاية ولا يدخل في شراء الشيء من الدار والمنزل والبيت وكذا في شراء الارض كما في العيني الطريق والمسيل وهو موضع جريان الماء من المطر وغيره كما في العيني والشرب بكسر الشين وهو النصيب من الماء كما في العيني اي لا يدخل هذه في بيع بيت او منزل او دار او ارض كما في شرح الوقاية الا بذكر نحو كل حق مما مر فعند ذلك تدخل وان لم ينص عليها وتدخل هذه الثلاثة في الاجارة لدار او ارض كما في العيني والرهن والوقف كما في الخلاصة بدون ذكر نحو كل حق كما في المسكين

فصل

في الاستحقاق للمبيع وبيع الفضولي والاستحقاق طلب الحق كما في الدر المختار لكن في المصباح استحق فلان الامر استوجبه فالامر مستحق بالفتح اسم مفعول ومنه قولهم خرج المبيع مستحقا انتهى يعني وفلان مستحق بالكسر اسم فاعل البينة هي فيعلة من البينونة او البيان كذا في المغرب من المسكين والبيان ما يتبين به شيء كما في الملتقط والبينة يتبين بها الحق والبينونة بالافتراق كما في الملتقط والبينة يفترق بها صاحب الحق غيره فالخصم اول ما يخاصم مدع فاذا اقام البينة فهو صاحب حق وفي اول الدعوى من الجوهرة والا حجة على دعواه يسمى مدعيا ومن له حجة على دعواه يسمى محقا لا مدعيا ويصح ان يقال مسيلمة مدع للنبوة لانه لا دلالة معه ولا يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم مدع للنبوة لان القرآن دل على صدقه وكذا اذا اقام الطالب البينة عند الحاكم لا يقال انه مدع وانما يقال ذلك قبل اقامتها انتهى حجة تعرف الدليل والبرهان جمع حجج كغرف كما في المصباح فمتعدية تظهر في حق كافة الناس فتتصل بها اقضاء القاضي كما في العيني كما ان اشترى امة فادعى انها حرة الاصل والامة تدعي ذلك ايضا واقام البينة على دعواه تقبل بينته ويرجع بالثمن على البائع واذا ثبت حريتها في حق البائع ثبت في حق كافة الناس كما في المسكين فيرجع الباعة بعضهم على بعض كما في العناية والاقرار حجة قاصرة لحكم على المقر لا يتجاوز به الى غيره من قصر الشيء على كذا اذا لم يكن يتجاوزه الى غيره ويقال قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت لبنها له وامرأة قاصرة الطرف لا تمده الى غير بعلها كما في الملتقط كما اشترى امة وقبضها ثم اقر انها امة فلان وفلان يدعيها يحكم بها للفلان ولا يرجع بالثمن على البائع كما في المسكين ولا الباعة بعضهم على بعض كما في العناية والفرق ان البينة لا تصير حجة الا بقضاء القاضي وللقاضي ولاية عامة فينفذ قضاؤه في حق الكافة والاقرار حجة بنفسه وللمقر ولاية على نفسه دون غيره فيقتصر عليه كما في الزيلعي والتناقض اي التدافع بين كلام المدعي قال في المصباح تناقض الكلامان تدافعا كان كل واحد نقض الاخر وفي كلامه تناقض اذا كان بعضه يقتضي ابطال البعض انتهى يمنع دعوى الملك لان احدهما ليس اولى من الاخر فيسقطان كما في الزيلعي فلو ادعى عينا في يد انسان انها لفلان وانه وكيله بالخصومة فيها ثم ادعى انها له لا تسمع ولو كان بالعكس تسمع لعدم التناقض كما في العيني وغيره وكما لو اشترى امة ثم ادعى انها ملك فلان وفلان يدعيها واقام المشتري بينة على دعواه لا تقبل لان اقدامه على الشراء دليل على انها ملك البائع فاذا ادعى الملك لغيره كان تناقضا كما في المسكين لا يمنع التناقض دعوى الحرية كالمكاتب اذا ادعى ان مولاه اعتقه قبل الكتابة تسمع كما في العيني وكما لو اشترى امة وقبضها ثم ادعى انها معتقة فلان والامة تدعي ذلك ايضا واقام المشتري

البينة تقبل ويرجع بالثمن على البائع كما في المسكين وكما لو اقر بالرق ثم ادعى الحرية كما في الدرر ولا يمنع دعوى الطلاق كما اذا اختلعت نفسها
من زوجها ثم اقامت بينة على ان زوجها كان قد طلقها ثلاثا قبل الخلع تسمع دعواها كما في الهداية والعيني والمسكين وغيرها وانما قيد بالثلاث
لان فيما دون ذلك امكن ان يقيم الزوج البينة على انه قد تزوجها بعد الطلاق الذي اثبتته بينتها قبل يوم او يومين واما الثلاث فلا يمكن فيه
ذلك ثم المرأة والمكاتب يستردان بدل الخلع والكتابة بعد اقامتهما البينة على ما ادعياه كما في العناية ولا دعوى النسب كما اذا باع عبدا ولد
عنده وقبضه المشتري ثم قال البائع هو ابني يقبل قوله ويثبت النسب منه كما في المسكين حتى لو كان المشتري باعه من اخر نقض العقدان كما في الدرر
وكما اذا قال ليس هذا ابني ثم قال هذا ابني يسمع كذا لو قال لست انا بوارث فلان ثم ادعى انه وارثه وبين جهة ارثه يصح كما في الدرر وذلك
في ثبوت كل من ذلك خفاء فامكن الحمل على الجهل فجعل التناقض فيه عفوا كما في حواشي الهداية وفرع على الاصل الاول بقوله فلو ولدت عند
المشتري بلا استيلاد كما في الدرر قيد به لان المولود باستيلاده يكون حرا بالقيمة انه ولد مغرور وكما مر في العتق فلا يؤخذ من المشتري ولا
فاستيلاده لا يمنع استحقاق الولد بالبينة كما في حاشية شرنبلالي امة مبيعة الاخصر الاظهر مشرية وهو الملايم لقوله ان كان في يده فاستحقت
بمجهول وظهرت تلك الامة بعد ولادتها مستحقة على المشتري ببينة بان ادعى اخر انها له واقام على ذلك البينة فاخذها من المشتري تبعها
ولدها اي في الاستحقاق فيأخذه المستحق كما اخذ امه لان البينة حجة متعدية ان كان اي الولد في يده اي المشتري والا فلا تبعية فلا ضمان
كما في الدر المختار وقضي بمجهول معطوف على تبعها اي وقضى القاضي به اي بالولد للمستحق ايضا او وكما يقضى بانه لا بد يشترط القضاء بالولد
على حدة كالام وهو الاصح كما في النهاية والقهستاني فلا يكون القضاء بالام قضاء بالولد وكذا اذا كان الولد في يد غائب لا يكون القضاء بالام
قضاء بالولد كما في العناية وقيل القائل بعض المشايخ يكفي في التبعية القضاء بالام وحدها فلا يحتاج الى القضاء بالولد بخصوصه
فيأخذه المستحق بمجرد القضاء بالام له وان اقر المشتري بها اي بالامة المبيعة لرجل مثلا لا يتبعها اي الولد الامة في الاقرار له فلا
يأخذه منه لان الاقرار حجة قاصرة وفي العيني عن النهاية ان هذا اذا لم يدعه المقر له وان كان له لان الظاهر انه له انتهى ولاجل الاصل المذكور
يرجع بالثمن على البائع في الفصل الاول لا الثاني كما في المسكين وفرع على الاصل الثاني بالنظر الى قوله للحرية بقوله وان قال شخص لاخر
اشترني بكسر الراء امر من اشترى فانا عبد اي جمع بين العبارتين فلو قال احدهما فلا رجوع عليه بالثمن قولهم كما في النهاية والعيني
فاشتراه اي المقول له القائل بقوله فاذا بسكون لانها المفاجأة كما في النهاية ولذلك لا ينون كما في العيني وغاية البيان هو حر معناه
فاذا العبد وجد حر الاصل كما في غاية البيان وفي الدرر فاشتراه ثم ادعى الحرية يعني وحكم بها وهذا اظهر في التفريع يعني يسمع دعواه الحرية
بعد اقراره بالرق لان التناقض لا يمنع دعوى الحرية واذا حكم بحريته فان كان البائع للقائل حاضرا في البلد او كان غائبا عنه وكان مكانا
معلوما اي يدرى اين هو ويرجى حضوره كما في المسكين لا يضمن الامر اي القائل للمقول له المشتري له شيئا من ثمنه والا اي وان لم يكن البائع
حاضرا ومكانه معلوما بل كان غائبا غيبة منقطعة لا يدرى اثره ضمن الامر القائل للمقول ثمنه هذا عندهما وعند ابي يوسف لا يضمن كما في
العيني وعناية الوقاية ورجع الامر الضامن بما ضمن على البائع اذا حضر البائع لانه طرفه الضامن ولا يكون متبرعا لانه مضطر اليه كمعير الرهن
اذا قضى الدين لتخليص الرهن كما في العيني وان قال شخص لاخر ارتهني بكسر الهاء وتشديد النون امر من ارتهن في الملتقط ارتهن منه
كذا اخذه منه رهنا انتهى اي اخذني رهنا فانا عبد فارتهنه فاذا هو حر فلا ضمان على القائل اصلا اي سواء كان الراهن حاضرا او غائبا
كما في العيني فلا يرجع المرتهن عليه بشيء وان كان الراهن غائبا غيبة منقطعة كما في العناية ومن ادعى اي طلب لنفسه في المصباح ادعيته
طلبته لنفسي والاسم الدعوى حقا مجهولا غير معين من المسكين غالبا في دار مثلا يعني لم يعين المدعي قدره بنحو ربع فانكر المدعى عليه ذلك
فصولح اي المدعي بمجهول الصالح اي صالحه المدعى عليه على شيء معين كما في الدر المختار وعبارة الكنز فصولح على مائة كما في الدرر على شيء كمائة
درهم مثلا فاستحق بعضها اي الدار بعد المصالحة فلا رجوع للمدعى عليه اي على المدعي بشيء من بدل الصلح لجواز ان يكون دعواه
فيما بقي وان اقل كما في الدرر ولو استحق كلها اي جميع الدار رد المدعي الى المدعى عليه كل العوض اي جميع ما اخذه من بدل الصلح لدخول
المدعي بيقين وظهور انه اخذ عوض ما لا يملك وفهم فهما لغويا لا اصطلاحيا اي علم يقال فهمته اذا علمته كما في المصباح ولذا قال في التنوير
واستفيد اي اخذ منه اي من جواب هذه المسألة كما في الدر المختار امران احدهما صحة الصلح عن المدعي المجهول على بدل معلوم لان
جهالة الساقط لا تؤدي الى المنازعة والثاني عدم اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح لان دعوى الحق المجهول غير صحيحة لجهالته حتى لو اقام
البينة عليه لا يقبل الا اذا ادعى اقرار المدعى عليه به فتصح الدعوى وتقبل البينة كذا في الفوائد الظهيرية ولكن ذكر ابو الحسن الكرخي ان صحة الدعوى
شرط لصحة الصلح عن انكار كذا في المسكين لكن في صدر الشريعة وقد ينقل عن بعض الفتاوى ان الصلح لا يصح الا ان يكون الدعوى صحيحة وهذه
المسألة تدل على ان هذا المنقول غير صحيح لعدم صحة دعوى الشيء المجهول ولو كان المدعي ادعى الدار كلها فصولح على شيء معلوم ثم وقع
الاستحقاق فيها كلا او بعضا رد المدعي حصة ما استحق منها ولو كان المستحق بعضا منها فان استحق كلها رد كل العوض وان استحق
شيء منها رجع بقسطه من العوض هذا وبعد ففي تعبيره بالحصة في قوله ولو بعضا ركاكة ظاهرة وعبارة الهداية وان ادعاها كلها فصالحه
على مائة فاستحق منها شيء رجع بحسابه انتهى ويستفاد منه الرجوع بالكل عند استحقاق الكل بالاولى واعلم انه قيد حقا مجهولا لانه لو ادعى
قدرا معلوما كربعها لم يرجع ما دام في يده ذلك المقدار وان بقي اقل منه رجع بحسابه ما استحق منه كذا في الدر المختار وشرع في بيان

الفضولي

الفضولي بقوله ولمن لو عنونه بفصل كسابقه على وفق الاصلاح فكان صحيحا اي وثابت او وثبت المالك باع فضولي بالجملة صفة من
ان الموصوف اخص من الموصوف والفضولي في اصطلاح الفقهاء من يتصرف في حق الغير بلا اذن شرعي كما في ايضاح ابن الكمال وهو
العاقد بلا اذن ممن يحتاج الى اذنه كما في شرح المجمع وفي الاصلاح الفضل الزيادة ويجمع على فضول الزيادة تسمية فهو بضم الفاء وفي الكليات ولا
بعد فتحها الا ان يكون مبالغة فاصل بمعنى زائد ملكه الضمير لمن ان يفسخه اي فسخ المالك بيع الفضولي فالموصولة مع صلتها اما مبتدأ
الخبر المقدم او فاعل له كما اشرنا وفي فسخ الشعار بارد بيع الفضولي منعقد غير نافذ وله ان يجيزه صريحا كقوله اجزت او دلالة كقبض
الثمن من مشتريه وفي الخلاصة اخذه الثمن او طلبه اجازة وقوله احسنت او اصبت لا لانه يذكر للاستهزاء كما في شرح المجمع و
احسنت بالخطاب لا يقال الا لمن قال صوابه كما يحكى عن محمد بن الحسن سأل ابا حنيفة رضي الله عنه في حال صغره عمن قال الكلمات
ثلاث مرات متعاقبة فقال الامام ثم ماذا فتبسم محمد ثم قال يا شيخ انظر حسنا فنكس الامام رأسه ثم رفع وقال احسنت مرتين فقال احسنت
قال الامام لا ادري اي قولية اوجع لي قوله انظر حسنا او احسنت فان احسنت انما يقال لمن قال صوابا كذا في الكليات وذكر في بعض النسخ
ان ابا يوسف كان يوما على مائدة هارون الرشيد فقال ابو يوسف لزفر ما تقول يا ابا هذيل متى يقوم المسبوق لقضاء فقال زفر
بعد سلام الامام فقال له ابو يوسف اخطأت فقال زفر بعد ان يسلم تسليمة واحدة فقال اخطأت فقال زفر قبل سلام الامام فقال
اخطأت ثم قال ابو يوسف انما يقوم بعد تيقن ان الامام فرغ من صلاته فقال زفر احسنت ابا عبد الله القاضي من جواهر الفقه اما الفسخ
فلذلك مطلقا العاقدان والمعقود عليه او لا كما في العيني واما الاجازة ففيه ذلك شرط بقاء العاقدين اي البائع الفضولي والمشتري
منه كما في المسكين فهنا شروط كلها لصحة الاجازة فقط كما افاده العيني ولذا اعاد قوله ولفا فهمه وبقاء المعقود عليه وهو
المبيع وبقاء المالك الاول وهو المعقود له فبعد موته لا يعتبر اجازة وارثه كما في شرح المجمع ثم ان قوله والمالك الاول لا يلائم قوله ولو
بيع تركه كما في المختصر والاصلاح وعدم اجازة المورث يستفاد من التقديم في قوله ان يجيزه ثم بقاء ما ذكر شرط في صحة اجازة بيع الفضولي
سواء كان الثمن عرضا او غيره فان وجدها الاجازة صحت والا لا وكذا يشترط في صحة الاجازة بقاء الثمن فان وجدها الاجازة صحت
والا لا مطلقا بل ان كان الثمن عرضا معينا وهو غير الدراهم والدنانير والفلوس النافقة والكيلي والوزني الموصوف في الذمة
كمذروع وحيوان وعقار واما ان كان غير العرض وهو الدراهم والدنانير والفلوس النافقة والكيلي والوزني العين لا في الذمة فلا
يشترط بقاؤه في صحة الاجازة كما في العناية واذا اجاز المالك بيع الفضولي وصحت اجازته باستجماع شرائطها فالثمن العرض
ملك الفضولي اي مملوك له لان العقد لازم عليه كما في العناية وعليه اي يلزم على الفضولي للمالك المجيز مثل المبيع لو كان المبيع مثليا
من موزون ومكيل ومعدود متقارب والا اي وان لم يكن المبيع مثليا بل كان قيميا مذروع وحيوان وعقار ومعدود متفاوت فيلزم
على الفضولي للمالك قيمته اي قيمة المبيع و الثمن غير العرض ملك للمجيز اي مملوك للمالك المجيز وامانة في يد الفضولي حتى لو هلك في
يده بعد الاجازة او قبلها لا ضمان عليه كما في العيني كما ان للمالك فسخ بيع الفضولي فكذا للفضولي ان يفسخ بيعه قبل اجازة المالك
لا بعدها وكذا للمشتري منه الفسخ لا الاجازة كما في العناية والدر المختار خلافا لما في القهستاني من ليس للمشتري ولاية الفسخ ولو اجاز احد
المالكين خير المشتري في حصته والزم محمد كما في المجمع وصح اعتاق المشتري اسم مفعول وفاعل من القهستاني والظاهر هنا هو الاول لاستدعاء
قوله فيما بعد بيده من الغاصب متعلق بالمشتري على وجهيه انا ظرف صح اجيز المبيع اي بيع الغاصب عندهما خلافا لمحمد يعني اذا باع الغاصب
العبد المغصوب فاعتقه المشتري فاجاز المالك المبيع ينفذ الاعتاق وعند محمد لا كما في صدر الشريعة وهذه ثانية المسألتين اللتين جرت المحاورة
فيهما بين ابي يوسف ومحمد فقال ابو يوسف فيها لمحمد رويت لك ان العتق نافذ عند ابي حنيفة وقال لمحمد روايتي لك ان العتق باطل عنده
كما في التبيين ولا يصح بيعه اي المبيع للمشتري من الغاصب وان اجاز المولى بيع الغاصب كما في المسكين ولو قطعت يده اي يد المشتري
مثلا عنده اي عند المشتري بكسر الراء من الغاصب فاخذ المشتري ارشها كما في شرح الوقاية وفي العيني وعناية الوقاية من الفضولي انتهى منتحصل ان الحكم فيهما
متحد والله اعلم فاجيز اي اجازه المولى بيع الغاصب فارشه اي ارش اليد كما في شرح الوقاية فهو شنا وبل العضو وفي الدر المختار اي
ارش القطع انتهى والملايم لتعميم يده ان يقال الارش الاول للمشتري يعني دية يده ثم يأتي ان دية العبد قيمته وفي يده نصف قيمته له اي للمشتري
لان بالاجازة ثبت له الملك من وقت الشراء فظهر ان القطع وقع في ملكه فكان الارش كما في شرح الوقاية الارش دية الجراحات والجمع اروش
كما في المغرب وارش الجراحة ديتها والجمع اروش مثل فلس وفلوس ويقال اصله هرش كما في المصباح ويتصدق بما زاد من الارش قدر نصف ثمنه كما في
عناية الوقاية ولا يطيب له منه ما زاد على ذلك كما في شرح الوقاية فيتصدق المشتري وجوبا كما في شرح الوقاية بما زاد من الارش على نصف
ثمنه اي المشتري ومن اشترى عبدا مثلا من غير سيده اي مالكه ثم قال المشتري للبائع انك بعتنيه بغير امر صاحبه وقال البائع بعتك
بامر صاحبه كما في شرح الوقاية ثم اقام المشتري بينة على اقرار البائع او اقرار السيد بعدم الامر اي امر السيد البائع بالبيع واراد
المشتري رده اي رد العبد وفسخ البيع لا تقبل بينته للتناقض اذ اقدامه على الشراء اعتراف بصحة البيع ودعواه ادعاء عدم صحته
فلو اقر البائع بذلك اي بعدم الامر يعني ان المالك لم يأمره بالبيع ولو عند غير القاضي كما في البحر وقوله عند القاضي ظرف لا قوله لا مفهوم
ووافقه على ذلك المشتري انتقض البيع في حقهما لتوافقهما فله اي المشتري رده اي العبد على البائع ولا ينتقض في حق المالك ان كذبهما

وادعى ان البيع كان بامره فيطالب البائع بالثمن لانه وكيل المشترى خلافا للثانى كما فى الدر المختار ولو اشترى دارا يعنى عرصتها كما فى العناية من فضولى باعها بلا اذن مالكها وادخلها فى بنائه اى ادخل المشترى الدار يعنى العرصة فى بناء المشترى يعنى قبضها واما قيد الادخال فاتفاقى كما فى العناية وكذا نبه عليه الزيلعى والعينى وغيرهما ثم اعترف البائع الفضولى بالغصب وانكر المشترى فلا ضمان على الفضولى اى لم يضمن الدار عند ابى حنيفة وهو قول ابى يوسف اخرا وكان يقول اولا يضمن خلافا لمحمد فعنده يضمن كما فى العناية واما ان اقام المالك بينة فيأخذها كما فى العينى واما ان اقر المشترى بالغصب فيؤمر بالقطع كما فى حاشية الوانى والله اعلم

باب السلم هو لغة كالسلف وزنا ومعنى كما فى شرح التنوير وفى العناية هو لغة بيع يعجل فيه الثمن وفى المغرب السلم فى البر اسم من السلم وهو التقديم واصله اسم الثمن فيه وفى الملتقط هما بفتحتين نوع بيع يعجل فيه الثمن ويضبط السلعة بالوصف الى اجل معلوم وشرعا بيع مضبوط غير الحجر بن اجل فاعل من اجز اجلا كتعب تاخذ اى متاخر الى وقت معلوم بثمن عاجل فاعل من عجل الشى عجلا تقدم اى متقدم والعاجل المدفوع عجلا هو رأس المال والاجل المأخوذ مؤجلا هو المسلم فيه والبائع للاجل المسلم اليه والمشترى رب السلم فلم يتناول التعريف بيع سلعة بثمن مؤجل فمع طرده او عكسه بخلاف ما قيل هو اخذ عاجل باجل وفيه بيع اجل بعاجل فاد اشتراط راس المال الذى هو الثمن فى المجلس فقط بخلاف الشرف فانه يشترط فيه قبض كلا العوضين فى المجلس كما فى النهاية فاسم يثبت الملك فى الثمن عاجلا وفى الثمن اجلا كما فى العينى وركن السلم الايجاب والقبول بان يقول رجل لاخر اسلمت اليك عشرة دراهم فى كر حنطة او قال اسلفت وقال الاخر قبلت كما فى غاية البيان ولا ينعقد بلفظ بيع وفى رواية الحسن ينعقد وهى الاصح كما فى العينى ويصح اى السلم فيما اى مسلم فيه بدلالة فى امكن اى تيسر ضبط اى صفته كجوده وردائه بالضبط ضبطا اذ الحفظة حفظا بليغا كما فى المصباح وامكن معرفة قدره اى مقداره بكيل او وزن او ذرع او عد لئلا يفضى الى النزاع لا يصح السلم فى غيره اى غيرها امكن ضبط صفته ومعرفة قدره وهو لا يمكن فيه ذلك لان المسلم فيه دين وهو لا يعرف الا بالوصف فاذا لم يمكن ضبطه يكون مجهولا جهالة تفضى الى النزاع كما فى الزيلعى ثم فصل ذلك الاجمال بقوله فيصح السلم فى المكيل اى فيما يعرف مقداره بالكيل من نحو صاع او اكثر كما فى القهستانى كبر كما فى المسكين وفى الموزون اى ما يعرف مقداره بالوزن من منوين اكثر مما يباع بالامناع والاواقى كما فى القهستانى وزنا كما فى المسكين واستثنى من الموزون بقوله سوى النقدين هما الدرهم والدينار فلا يصح فيهما السلم لانهما ثمنا ابدا فلا يكون بيعين كما فى العينى وغيره فلم كان المسلم فيه وراس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم بالاجماع وكذا لو كان احدهما مسلما فيه فقط على الاصح و قيل انه يجعل بيعا بثمن مؤجل صيانة لكلامه ولا يجوز فى التبر لانه ملحق بالمضروب وفى رواية ملحق بالعروض كما فى القهستانى ويصح فى العددى اى للعد وهو يعنى فيما يعرف قدره بالعدد المتقارب براء مكسورة اى المتحد كل احاده فى القيمة كما فى القهستانى فلا يجوز فى العدد المتفاوت كالبطيخ والرمان الا عند الشافعى وزنا وعند مالك واحمد مطلقا كما فى العينى كالجوز والبيض والباذنجان والاجر واللبن عددا وكيلا ووزنا اى يلتئم هذه الثلاثة كان وذا عند العلماء الثلاثة ولم يصح عددا عند زفر كما فى القهستانى وقال زفر لا يصح كيلا وعنه انه لا يصح عددا ايضا كما فى المسكين وكذا الفلوس اى يصح السلم فيهما عددا وكيلا ووزنا ففى النهر وما جاز عددا جاز كيلا ووزنا انتهى عندهما خلافا لمحمد لانها اثمان ما دامت رائجة والاول ظاهر الرواية كما فى غاية البيان ويصح السلم فى اللبن بكسر الباء ما يعمل من الطين ويبنى به الواحدة لبنة كما فى المصباح مثل كلمة وكلم كما فى الملتقط ويجوز التخفيف كما فى المصباح فقد قال ابن السكيت ومن العرب من يقول لبنة ولبن مثل لبدة ولبد كما فى الملتقط والاجر بمد الهمزة كما فى المصباح وضم الجيم وتشديد الراء كما فى الملتقط والتشديد اشهر من تخفيف الواحدة اجرة وهو معرب كما فى المصباح ويقول ايضا اجور على فاعول وهو الطين المطبوخ الذى يبنى به وهو بالتركى كرميد كما فى الملتقط قال يعنى الاجر القرميد انتهى وفى المصباح القرميد بالكسر رومى يطلق على الاجر انتهى اذا سمى اى بين ظرف لتبع ملبن بوزن المرجل قالب اللبن كما فى الملتقط معلوم اى معين فلا يجوز اذا لم تعين الاله كما فى العينى ويصح السلم فى المذروع اى فيما يعرف مقداره بالذراع كالثوب من الكتان والقطن والصوف والخز والحرير كما فى القهستانى وكالبسط والبوارى ونحوها كما فى غاية البيان ان بين طوله اى المذروع وعرضه ورقعته بالضم غلظ كما فى القهستانى وفى الملتقط الرقعة بضم الراء وسكون القاف واحدة الرقاع التى تكتب فى وايضا الخرقة ورقعة الثوب اصله وجوهره اى غلظه وثخانته انتهى وخلا فيها الرقعة وبالفاء ففى المصباح رفع الثوب فهو رفيع خلاف غليظ انتهى يقال رقعة هذا الثوب جيدة يراد غلظه وثخانته وهو مجاز كما فى المغرب وعبارة الكنز ان بين الذراع والصفة والصنعة قال العينى والصفة بانه حرير او قطن او كتان او مركب منهما والصنعة بانه عمل الروم او عمل زيد او هروى ثوب يباع وزنا لا بد من ذكر وزنه مع ذلك انتهى كالديباج والحرير فان الديباج كلما ثقل وزنه ازدادت قيمته والحرير كلما خف وزنه ازدادت قيمته كما فى غاية البيان ويصح السلم فى السمك المليح اى القديد المجرى يقال سمك مليح ومملوح ولا يقال مالح الا فى لغة ردية كما فى شرح الوقاية وزنا اى يوزن وكذا كيلا فى الصغار على الصحيح كما فى العينى ونوعا اى وفى نوع من انواع السمك معلوم بين صفته لوزنا ونوعا مجهولين لادائه الجهالة الى النزاع وكذا اى كالسمك المليح يجوز السلم كما ذكر اسلت المطوى فى المصباح طر الشىء بالواو بوزن قرب فهو طرى اى غض بين الطراوة وطرى بالهمزة وزنا تعب لغة فهو طرى بين الطراءة انتهى فى حينه اى فى وقت وجود السمك الطرى فى الماء فقط فلا يجوز فى غير ذلك الوقت كما فى صدر الشريعة قال العينى بان كان العقد والاجل فى حينه لان من شرط جواز السلم ان كان المسلم فيه موجودا من حين العقد الى حين المحل كما سيأتى ولا يجوز السلم فيهما اى فى السمك المليح والطرى عددا للتفاوت ولا يجوز فى الحيوان ولا فى اطرافه كالراس والاكارع وهى ما دون الركبة من القوائم كما فى المسكين والكرش والامعاء والكبد

تجاوزه كما فى القهستانى ولا فى جلوده لانها تتفاوت تفاوتا فاحشا وقوله عددا متعلق بالاطراف والجلود كما فى المسكين فخرج العبارة فى اطرافه وجلوده وفى العينى ولو بين فيهما ضربا معلوما وطولا وعرضا وصفة معلومة من الجودة والرداءة جاز وكذا اذا كانا يباعان وزنا يجوز السلم فيهما وزنا انتهى ولا فى الحطب حزما بحاء مهملة وزاى جمع حزمة كغرف وغرفة وهى كالاضبارة والضبارة لغة الجماعة من نبات كما فى المصباح وهى بالفارسية تبدهيزم كما فى صدر الشريعة يعنى قطعات حطب مجموعة مشدودة وسطها بالحبل كما فى شرح المجمع ولا فى الرطبة وهى القضبة خاصة قبل ان تجف والجمع رطاب مثل كلبة وكلاب كما فى المصباح يقال لها بالتركى يونجه كما فى شرح الوقاية جرزا جمع جرزة و كما فى المصباح وهى بتقديم الراء على الزاء القبضة كما فى شرح المجمع وهى بالفارسية دسته دسته كما فى صدر الشريعة وان بين طولها يشد به الحزمة والجرزة انه شبرا وذراعا بحيث لا يؤدى الى النزاع يجوز كما فى شرح المجمع وكذا لو عقد بالوزن مع بيان النوع والصفة جاز فى الحطب والرطبة كما فى العينى ولا عددا ووزنا وكيلا كما فى القهستانى وفى الجوهر نحو الياقوت والفيروزج والخرز بفتحتين الذى ينظم الواحدة كما فى الملتقط كقصب وقصبة كما فى المصباح مثل الجزع والعقيق والبلق كما فى العينى ولا لؤلؤ وزنا فى اللحم ولو منزوع العظم على الاصح عنه كما فى المجمع لتفاحش التفاوت باعتبار كبر العظم وصغره وكثرته وقلته وباعتبار السمن والهزال ومنزوع العظم زائل التفاوت باعتبار الاول لكنه ثابت التفاوت باعتبار الثانى كما فى شرح المجمع وهذا التعليل جار فى طرى اللحم وقديده ثم هذا يظهر ان قول على وفضل الوقاية طريا لا مفهوم له ولذا تركه فى الغرر والتنوير والاصلاح هذا عند ابى حنيفة وقالا يصح السلم فى اللحم اذا وصف اى بين موضع معلوم اى معين كان منه او من اللحم كالجنب والفخذ بصفة اى مع بيان صفة معلومة اى معينة لكالسمن فان اللحم موزون مضبوطا اذا بين وصفه وموضعه وعليه الفتوى كما فى شرح المجمع وقالا يجوز اذا بين جنسه ونوعه وسنه وصفته وموضعه وقدره كشاة خصى ثنى سمين من الجنب مائة رطل كما فى العينى وغيره ولا يجوز السلم ويفسد بكيل معين او حجر معين او ذراع معين ولا يدرى قدره اى لا يعلم مقداره صفة ثانية لكل لان التسليم متأخر فربما يضيع فيؤدى الى المنازعة كما فى الدرر واما اذا عرف قدره فصحيح لكن لا بد من كون الكيل لا ينكبس بالكبس كالقصعة والكرزنبيل ونحوه فلا يصح الا فى قرب الماء استحسانا كما فى المسكين ولا يجوز فى طعام قرية معينة او تمر نخلة معينة او فوقية نخلة معينة اذ قد يعتريه افة فلا يقدر على التسليم ولا فيما لا يبقى من حين العقد الى حين المحل هو بفتح الميم وكسر الحاء الاجل كما فى المصباح وعليه مشى فى الدرر و فى النهاية والجوهرة هو مصدر بمعنى الحلول وهو الاسم والمعنى على وجهين الى وقت حلول الاجل نجد فى المنافع الاول فان شرط جوازه ان يكون المسلم فيه موجودا من حين العقد الى حين المحل حتى لو كان منقطعا عند العقد موجودا عند المحل او بالعكس او منقطعا فيما بين ذلك لا يجوز وحد الانقطاع ان لا يوجد فى الاسواق وان وجد فى البيوت وان انقطع بعد المحل فرب السلم بالخيار ان شاء فسخ واذا اخذ راس المال وان شاء انتظر وجوده كما فى العينى وجود السلم فيه من حين العقد حلول الاجل شرط جواز السلم عندنا وهذا ينقسم الى ستة اقسام قسمة عقلية حاصرة وذلك لانه اما ان يكون موجودا من حين العقد الى المحل او ليس بموجود اصلا او موجودا عند العقد دون المحل او بالعكس او موجودا فيما بينهما او معدوما فيما بينهما والاول جائز بالاتفاق والثانى فاسد بالاتفاق والثالث كذلك والرابع فاسد عندنا خلافا للشافعى والخامس فاسد بالاتفاق والسادس فاسد عندنا خلافا لمالك والشافعى كما فى العناية وشرطه اى جواز السلم سبعة كما فى عناية الوقاية وتمام شروطه سبعة عشر كما فى العينى ونقل فى الغاية بل ثمانية عشر كما فى المنح يعنى شروط صحته التى تذكر فى العقد سبعة الاول بيان الجنس اى وصف جنس المسلم فيه كبر وشعير و الثانى بيان النوع اى نوع المسلم فيه كسيحية وجبلية كما فى الاختيار كسقية اسم لزرع الذى يسقى بالسيح مغيل بمعنى مفعول كذا فى الملتقط عن المغرب وهو من قبيل ذبيحة وعلى هذا ينبغى ان تكون التاء فى وبخسية بفتح موحدة وسكون خاء معجمة نسبة الى البخس من بخسه حقه اى نقصه اى ارض مبخوسة منقوص حظها من الماء فلا تسقى بالسيح بل انما يسقيها ماء السماء كما فى الملتقط فهو فى الاصل مصدر جعل بمعنى المفعول فاطلق على تلك الارض ثم نسب اليه الزرع للمبالغة كماء ملوك وليست التاء فى الموضعين للتأنيث اما الاول فظاهر واما الثانى فلانه اسم للزرع لا يختص بالحنطة كالاول وفى الملتقط الزرع البخسى ضد السقى وفى التهذيب البخسى من الزرع ما لم يسق بماء الارض والسقى من الزرع ما يسقى بعد اوفى مواشى المغرب سقى الزرع الخريفى البخسى الزرع الربيعى انتهى والثالث بيان الصفة اى صفة المسلم فيه كجيد او ردى او وسط كما فى العينى والرابع بيان القدر اى مقدار المسلم فيه نحو كذا ارطالا اى لوزنيا وكذا كيلا فى الكيلى بما اى الظاهر بما لان الكيل هنا بمعنى المكيال اى المكيال كائنا مما لا ينقبض بالقبض ولا ينبسط بالبسط فلا يجعل الزنبيل كيلا كما فى صدر الشريعة فان كان ينقبض وينبسط كزنبيل وجواب لا يصح السلم فيه للمنازعة كما فى شرح الوقاية وقدم تمامه انفا والخامس بيان اجل معلوم واقله اى اجل السلم شهر روى ذلك عن محمد لان الشهر اجل وما دونه عاجل الا يرى ان المديون اذا حلف ليقضين دينه عاجلا فقضاه قبل تمام الشهر برفى يمينه فاذا كان ما دون الشهر فى حكم العاجل كان الشهر وما فوقه فى حكم الاجل كما فى الزيلعى فى الاصح وبه يفتى كما فى شرح المجمع وايضاح ابن الكمال وعليه الفتوى والشمنى وفى رواية الطحاوى عن اصحابنا ثلاثة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وعند الكرخى انه يبلغ اى مقدار المسلم فيه والى عرف الناس فيه مثله كما فى ايضاح ابن الكمال هذا عندنا واما عند الشافعى فيجوز السلم حالا كما فى صدر الشريعة وفى الحاوى لا بأس بالسلم فى نوع واحد على ان يكون حلول بعضه فى وقت وبعضه فى وقت اخر كما فى الدر المختار ويبطل الاجل بموت المسلم اليه لا بموت المديون لا الدائن كما فى التنوير وشرحه والسادس بيان قدر راس المال وان كان مشارا اليه كما فى المسكين والدرر وهذا عند ابى حنيفة وقالا لا يشترط معرفة قدر راس المال بعد التعيين بالاشارة كما فى الدرر ان كان كيليا او وزنيا او عدديا

متفاوتا بان قال اسلم هذه الدراهم او الشعير او الارز او الحمص او الحديد او البيض او الجوز في كر حنطة لم يجز عنده وجاز عندهما ولو كان راس المال ذرعيا او حيوانا او عدديا متفاوتا صح بلا بيانه عند الكل كما في القهستاني فلا يشترط بيان الذرع ولا العدد ولا بيان القيمة ويكتفي بالتعيين بالاشارة في قولهم جميعا كما في غاية البيان وفرع على الشرط السادس بقوله **فلا يجوز السلم في جنسين** كبر وشعير بلا بيان قدر راس مال كل منهما مثلا اذا اسلمت اليك هذه العشرة من الدراهم في كر حنطة وكر شعير ولم يبين حصة كل واحد منهما من العشرة لم يجز عند ابي حنيفة خلافا لهما كما في غاية البيان **ولا يجوز ايضا بنقدين في جنس** بان اسلم دراهم ودنانير في كر بر مثلا **بلا بيان قدر كل منهما من المسلم فيه** اعلم ان هذه المسالة وقعت في الهداية والكافي والزيلعي بهذه العبارة او اسلم جنسين ولم يبين مقدار احدهما وصورها في الكافي والزيلعي بان اسلم دراهم ودنانير في كر بر وقد علم وزن احدهما ولم يعلم وزن الاخر لا يصح عنده لان اعلام قدر راس المال شرط عنده وهذا هو الصواب ثم ما في الكتاب يخالفه كذا في العناية الوقاية فان على عبارة الظاهر ان غير المبين هو حصة راس المال من المسلم فيه وكون هذا من تفريع بيان قدر راس المال محل خفاء في حاشية اخي جلبي **و السابع من شروط السلم التي يحتاج الى ذكرها في العقد** كما في حاشية اخي جلبي فلا يرد ذكر بعضهم زيادة عليها لانها ليست من هذا القبيل كما في ظ **وهو بيان مكان ايفائه** اي اعطاء المسلم فيه وتسليم رب السلم في الملتقط او وفاء حقه اعطاء وافيا **ان كان له** اي للمسلم فيه **حمل ومؤنة** بحمل بالفتح الثقل والمؤنة الكلفة يعني ماله ثقل يحتاج في حمله الى ظهر واجرة حمال كما في المنح وسياتي بيان مفهوم الشرط هنا واما راس المال فيتعين لايفائه مكان العقد اتفاقا كما في شرح المجمع اختلف رب السلم والمسلم اليه في مكان الايفاء فان اقام البينة الطالب وان لم يكن لهما بينة فالقول للمطلوب مع يمينه عند ابي حنيفة وعندهما يتحالفان ويردان السلم وهذا اصح في بيان الخلاف وقيل الخلاف على القلب كما في الحقايق وبقي من الشروط كون راس المال منقودا وعدم الخيار وان لا يشمل البدلين احدى علتي الربا وهو القدر او الجنس لان حرمة النساء تتحقق به والقدرة على تحصيل المسلم فيه كما في الدر المختار ولا يجوز السلم فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كالرطب في خراسان لانه كالمنقطع كما في الاختيار من القهستاني **وعندهما لا يشترط معرفة قدر راس المال اذا كان معينا بالاشارة عند العقد** وقدم **ولا يشترط ايضا معرفة مكان الايفاء** للمسلم فيه وعلى قولهما **يوفيه** اي المسلم اليه المسلم فيه الى رب السلم **في مكان عقده** اي السلم **ومثله** اي مثل السلم فيه الذي حمل ومؤنة كما في عناية الوقاية في الخلاف والحكم **الثمن المؤجل الذي له حمل ومؤنة** فيشترط مكان ايفائه عنده وعندهما لا ويوفيه في مكان عقده **والاجرة** المؤجل التي لها حمل ومؤنة **والقسمة** اي وما شرط فيها لاحد المقتسمين مما له حمل ومؤنة قال في الدرر بان اقتسما دارا وشرط احدهما على الاخر شيئا له حمل ومؤنة لزيادة عرض او بناء في نصيبه **وما** اي المسلم فيه الذي **لا حمل له** فلا مؤنة **يوفيه** اي المسلم اليه ذلك المسلم فيه الى رب السلم **حيث شاء** اي المسلم اليه **في الاصح اتفاقا** وفي رواية الجامع الصغير يوفيه في مكان العقد كما في صدر الشريعة وفي محيط السرخسي يتعين موضع العقد وهو الاصح وهو قوله ما في ايضاح ابن الكمال ولو عين فيما ذكر مكانا تعين في الاصح كما في فتح القدير لانه يفيد سقوط خطر الطريق وبعد هذا كله فاعلم ان عبارة الهداية وما لم يكن له حمل ومؤنة لا يحتاج فيه الى بيان مكان الايفاء بالاجماع ويوفيه في المكان الذي اسلم فيه وهذا رواية الجامع الصغير في البيوع وذكر في الاجارات يوفيه في مكان شاء وهو الاصح انتهى ففي قول الملتقى في الاصح اتفاقا تامل وبقي من الشروط **قبض راس المال ولو عينا قبل التفرق** بابدانهما وان ناما او سارا فرسخا او اكثر ولو دخل بيته لاخراج الدراهم ان توارى عن المسلم اليه بطل وان بحيث يراه لا كما في شرح المجمع عن الخانية وغيرها وصحت الحوالة براس مال السلم كما في البزازية وهذا **شرط بقائه** اي دوامه على الصحة لا شرط انعقاده فانه ينعقد **بشروط صحة** صحيحا ثم يبطل بالتفرق لا عن قبض كما في عناية الوقاية وابى المسلم اليه قبض راس المال اجبر عليه كما في الخلاصة والتنوير **فلو اسلم** معنى قولنا اسلم في كذا اي اسلم الثمن فيه والهمزة للسلب اي ازال سلامة الثمن بتسليمه الى المفلس كذا ذكره للمولى مسكين **مائة نقدا ومائة دينا** له رب السلم **على المسلم اليه في كر بر** وهو بالضم مكيال لاهل العراق معروف ذكر في المغرب هو ستون قفيزا وهو ثمانية مكاكيك والمكوك صاع ونصف فالكر اثنى عشر وسقا كما في المصباح سواء اضاف العقد الى تمام المائتين او اضاف الى مائتين مطلقا ثم جعل المائة من راس المال قصاصا بمائة في ذمته كما في عناية الوقاية **بطل السلم في حصة الدين** للافتراق لا عن قبض حتى لو نقد حصة الدين قبل يصح فيها ايضا كما في عناية الوقاية **فقط** اي ولم يبطل في حصة النقد ولا يسري الفساد لان العقد صحيح وهذا الشرط شرط البقاء فيكون ضعيفا ثم من تفاريع قبض راس المال انه اي السلم لا يجوز خيار الشرط وخيار الرؤية بخلاف خيار عيب كما في صدر الشريعة تكميل واما شرائط جواز السلم فسبعة عشر ستة في راس المال واحد عشر في المسلم فيه اما الستة التي في راس المال فاحدها بيان الجنس انه دراهم او دنانير او من الكيل حنطة او شعير ونحو ذلك والثاني بيان النوع انه دراهم غطريفية او عدلية او دنانير محمودية او هروية وهذا اذا كان في البلد نقود مختلفة واما اذا كان في البلد نقد واحد فذكر الجنس كاف والثالث بيان الصفة انه جيد او ردي او وسط والرابع اعلام قدر راس المال والخامس كون الدراهم والدنانير منتقدة فهو شرط الجواز عند ابي حنيفة ايضا والسادس تعجيل راس المال وقبضه قبل افتراق العاقدين واما الشرائط الاحد عشر في المسلم فيه فاحدها بيان جنس المسلم فيه حنطة او شعير والثاني بيان نوعه حنطة سقية او بخسية جبلية او سهلية والثالث بيان صفته حنطة جيدة او ردية او وسط والرابع اعلام قدر المسلم فيه انه كر او قفيز بكيل معروف عند الناس والخامس ان لا يشمل البدلين احد وصفي علة الربا وهو القدر او الجنس لانه يتضمن ربا النساء والعقد الذي فيه الربا فاسد والسادس

ان يكون

ان يكون المسلم فيه مما يتعين بالتعيين حتى لا يجوز السلم في الدراهم والدنانير واما التبر فهل يجوز فيه السلم فعلى قياس رواية الصرف لا يجوز لانه يلحق بالمضروب وعلى قياس رواية الشركة يجوز لانه الحق بالعروض والسابع الاجل في المسلم فيه فهو شرط الجواز عندنا والثامن ان يكون العقد باتا ليس فيه خيار الشرط لاحدهما او لهما حتى لو اسلم عشرة دراهم في كر حنطة على انه بالخيار ثلاثة وقبض المسلم اليه راس المال وتفرقا بابدانهما بطل عقد السلم لان البيع بشرط الخيار ثبت بخلاف القياس بحاجة الناس ولا حاجة في السلم ولو ابطل الخيار قبل التفرق وراس المال في يد المسلم اليه قائم ينقلب جائزا عندنا خلافا لزفر ولو كان راس المال هالكا لا ينقلب الى الجواز بالاجماع وخيار الرؤية في راس المال وخيار العيب لا يفسد السلم لانه لا يمنع ثبوت الملك والتاسع بيان مكان الايفاء فيما له حمل ومؤنة والعاشر ان يكون المسلم فيه مما يضبط بالوصف وهو ان يكون من الاجناس الاربعة الكيل والموزون والمذروع والعددي المتقارب والحادي عشر ان ينقطع من وقت العقد الى وقت المحل **وان لا يستبدل بالمبيع** قبل القبض فانه لا يجوز كالاستبدال بالمبيع العين لان المسلم فيه مبيع وان دينا فيكون بيع المنقول قبل القبض وانه لا يجوز من النهاية **ولا يجوز للمسلم اليه ولا لرب السلم التصرف في راس المال والمسلم فيه قبل قبضه** اي قبل قبض المسلم اليه راس المال ورب السلم فيه **بشركة او تولية** يعني ولا يصح للمسلم اليه ان يتصرف في راس المال بشركة او تولية قبل قبضه في المجلس واجبه في الصرف فيه قبل قبض تعريض لتفويت ذلك ولا لرب السلم ان يتصرف في المسلم فيه بواحد منهما قبل قبضه لما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عمر انه قال اذا اسلفت في شيء فلا تاخذ الا سلمك او راس مالك وهو الذي اسلفت فيه قال العلامة الزيلعي فهذا يمنع التصرف فيهما قبل قبضهما حيث لم يجوز اخذ غيرهما ففي التولية تمليكه بعوض وفي الشركة تمليك بعضه بعوض فلا يجوز انتهى من حاشية نوح افندي ومن صور التصرف في راس المال ان يعطي بدله شيئا اخر ومن صور التصرف في المسلم فيه ان يعطي بدله شيئا اخر من صدر الشريعة من اسلم الى رجل عشرة دراهم في كر حنطة ثم تقايلا السلم فاراد رب السلم ان يشتري براس المال قبل ان يقبضه شيئا من المسلم **لا يجوز شراء شيء من المسلم اليه براس المال بعد التقايل** اي بعد ما تقايلا عقد السلم في ما يباح بقال تعقد لا البيع وحتى الاقالة من واحد **قبل قبضه** اي قبض رب السلم راس المال من المسلم اليه كذا في عناية الوقاية وهذا عندنا استحسانا وعند زفر والشافعي يجوز قياسا ثم هذا اذا كان السلم صحيحا واما اذا كان فاسدا فلرب السلم ان يتصرف في راس المال قبل قبضه من المسكين وفي التنوير وشرحه ولا يجوز لرب السلم شراء شيء من المسلم اليه براس المال بعد الاقالة في عقد السلم الصحيح فلو كان فاسدا جاز الاستبدال كسائر الديون قبل قبضه بحكم الاقالة لقوله عليه السلام لا تاخذ الا سلمك او راس مالك اي الا سلمك حال قيام العقد او راس مالك حال انفساخه فامتنع الاستبدال بخلاف بدل الصرف حيث يجوز الاستبدال عنه لكن بشرط قبضه في مجلس الاقالة لجواز تصرفه فيه بخلاف السلم انتهى **ولو اشترى المسلم اليه كرا** من رجل **من اخر وامر المسلم اليه رب السلم بقبضه** اي بقبض الكر من بائعه **قضاء** الظاهر انه علة لامر اي لاجل قضاء ماله عليه من الكر فقبضه رب السلم اقتضاء **لا يصح القضاء** كما في المسكين وتركه **ولو استقرض من اخر كرا** من بر مثلا ثم اشترى المستقرض من اخر كرا **وامر بقبضه بذلك** اي بقبضه من بائعه قضاء ثم فقبضه المقرض اقتضاه **صح القضاء** وكذا في ... لو امر المسلم اليه في الصورة المتقدمة رب سلمه بقبضه او بقبض رب السلم ما اشتريه المسلم اليه من بائعه له اي لاجل المسلم اليه اولا ثم قبضه اياه لنفسه اي لاجل رب السلم ثانيا فاكتال له يقال كال الرافع واكتال الاخذ كما في المصباح وعليه قوله تعالى اذا اكتالوا على الناس يستوفون واذا كالوهم وفي غاية البيان قبيل باب الربا المعطي فانه من الاخذ انتهى اي فاكتال رب السلم ما اشتراه المسلم اليه اي اخذه بالكيل وقبضه من بائعه **لاجل المسلم اليه** اولا ثم اكتاله وقبضه من طرف المسلم اليه لنفسه اي لاجل رب السلم ثانيا **صح القضاء ولو اكتال** قدم وفسر معنى الاكتيال فالظاهر ان يقول كال لموافقة كلام الوقاية الا ان صاحب الملتقى تابع الخطاب هذا الكيل لا خذ والقبض من طرف رب السلم فغيره بالاكتيال **المسلم اليه المسلم فيه ولو في ظرف رب السلم** بامره **وهو** اي رب السلم **غائب** عن مجلس الاكتيال والجملة حال من فاعل اكتال **لا يكون** اي اكتيال المسلم اليه **قبضا** المسلم فيه من طرف رب السلم واما لو كان رب السلم حاضرا عند اكتيال المسلم اليه بامره فالاكتيال يكون قبضا ويجعل رب السلم قابضا سواء ولو وقع الاكتيال في ظرف المسلم اليه وبه قال ابو الليث كما في شرح مجمع ايضاح ابن الكمال لو كان حاضرا كان المسلم اليه بحضرته وخلى بينه وبين المكيل يصير قابضا لان التخلية تسليم كذا في التبيين **ولو اشتراه اخر كرا** وبر مثلا ثم اشترى بائع ان يكيل له **فاكتال البائع ما باعه كذلك** اي اكتاله مثل ذلك الاكتيال المقدم وهو بان يكون في ظرف المشتري وهو غائب **كان** اي اكتيال البائع **قبضا** للمبيع من طرف المشتري كما في شرح الوقاية وغيره **بخلاف ما لو اكتاله** اي البائع المبيع في هذه الصورة **في ظرف نفسه** اي البائع **او في ناحية بيته** اي البائع يقال نحوت نحو الشيء اي قصدت جانبه ومنه الناحية للجانب هي فاعلة بمعنى مفعولة لانك تنحوها اي تقصدها كما في المصباح فان اكتياله في هذين الوجهين لا يكون قبضا ولا يجعل المشتري قابضا **ولو اسلم** رجل الى رجل كر بر فلما حل الاجل اشترى رب السلم من المسلم اليه كرا اخر عينا **ودفع** رب السلم الى المسلم اليه ظرفا وامره ان يكيل الكرين فيه **فاكتال** اي البائع الكر الدين وهو المسلم فيه **والكر العين** وهو المبيع **في ظرف المشتري** فاجتمع الكران فيه **فان بدأ البائع** **بالاكتيال الكر العين** الذي هو المبيع ثم اكتيال الدين فلما كان اكتيال البائع **قبضا لهما** وجعل المشتري قابضا لهما **وان بدأ** البائع اكتيال الكر الدين الذي هو المسلم فيه ثم اكتال العين عليه **فلا** يكون اكتيال البائع قبضا الواحد من الكرين ولا يجعل المشتري قابضا الواحد منهما عند ابي حنيفة **وعندهما صح قبض العين** في هذه الصورة الاخيرة فقط اي صار اكتيال البائع قبضا للعين من المشتري فقط وبقي الدين على ذمة المسلم اليه فعلى قولهما خير المشتري **ان شاء رضي** المشتري **فان شاء فسخ البيع ولو اسلم امة في كر وسلمها** اي الامة الى المسلم اليه **فقبضت** ومن جهة المسلم اليه **ثم تقايلا** اي اقال كل من رب السلم والمسلم اليه عقد السلم فبعد تقايلهما

ماتت اي الامة في يد المسلم اليه قبل ردها الى رب السلم بقي التقايل على صحته ولم يبطل ووجب على المسلم اليه لرب السلم قيمتها اي الامة يوم
قبضها اي قبض المسلم اليه اياها من رب السلم ولو ماتت الامة ثم تقايلا لا يصح التقايل وعلى المسلم اليه قيمتها يوم قبضها ايضا كما افاده المسكين
وكذا اي مثل السلم المذكور المقايضة وهي بيع العين بالعين كما في الدرر كبيع امة بثوب في الوجهين اي وجهي التقايل فيهما لو تقايلا ثم
هلك احد العوضين بقي التقايل ولو هلك ثم تقايلا صح كما في العيني بخلاف الشراء بالثمن اي شراء عين بثمن كشراء امة بالف فيهما اي في وجهي التقايل
فلو اشترى امة بالف ثم تقايلا فماتت في يد المشتري بطلت الاقالة ولو تقايلا بعد موتها فالاقالة باطلة ايضا كما في المسكين والعيني وغيرهما
واعلم ان القول للمدعي الصحة عنده وللمنكر عندهما كما في صدر الشريعة ولو ادعى احد عاقدي السلم اي كان بيان الاجل او ادعى
اشتراط الرداءة في المسلم فيه وانكر الآخر اي كان ذلك وقال لم نبين الاجل او لم نشترط شيئا فالقول المدعيهما اي بيان الاجل واشتراط
الرداءة مطلقا ناظرا الى المدعي اي سواء كان رب السلم والمسلم اليه عند ابي حنيفة وقالا القول للمنكر ان كان المنكر رب السلم في الصورة الاولى
وهي دعوى بيان الاجل او كان المسلم اليه في الصورة الثانية وهي دعوى اشتراط الرداءة فلو قال المسلم اليه لم يكن له اجل وقال رب السلم كان له
اجل فالقول لرب السلم عندهم وفي عكسه بان ادعى المسلم اليه الاجل وانكر رب السلم لم نشترط شيئا فالقول للمسلم اليه عند ابي حنيفة وعندهما لرب السلم
وقال المسلم اليه شرطت لك رديا وقال رب السلم لم نشترط شيئا فالقول للمسلم اليه وفي عكسه بان ادعى رب السلم الى المسلم اليه الشرط اصلا فالقول قول
رب السلم عند ابي حنيفة وعندهما القول للمسلم اليه كذا ذكره المولى مسكين والحاصل ان الامام لم يعتبر انكار المتعنت والمراد بالمتعنت شرعا
من ينكر ما ينفعه والخاصم من ينكر ما يضره كما في النهاية عن الفوائد الظهيرية وفي التنوير وشرحه والقول لمدعي الرداءة والتأجيل لا لنافي الوصف
وهو الرداءة والاجل والاصل ان من خرج كلامه تعنتا فالقول لصاحبه بالاتفاق وان خرج خصومة ووقع الاتفاق على عقد واحد فالقول لمدعي
الصحة عنده وعندهما للمنكر ولو اختلفا في مقداره فالقول للطالب مع يمينه وانكار الزيادة واي برهن قبل وان برهن فقضى ببينة المطلوب
اي المسلم اليه لاثباتها الزيادة وان اختلفا في مضيه فالقول للمطلوب بيمينه الا ان برهن الاخر فان برهنا فبينة المطلوب ولو اختلفا في المسلم فيه
كذا في فتح القدير انتهى والاستصناع الصانع هو الذي يصنعه والصناعة حرفة الصانع كما في المغرب والصنعة عمل الصانع كما في المصباح واستصنع
خاتما معدى الى مفعولين معناه طلب منه ان يصنعه كما في المغرب الاستصناع هو ان يطلب من الصانع ان يصنع له شيئا بثمن معلوم وصورته ان يجيء
انسان الى اسكاف فيقول له احرز لي خفين وبين صفتهما وقدرهما وبين الثمن او يجيء الى الصفار ويقول له اصنع لي اناء من صفر وبين قدره
وصفته وجنسه ونوعه وبين الثمن كما في العيني الكائن باجل يصح في السلم وقد شهر كما مر والا فهو استصناع في المتعارف وفاسد في غيره
كما في العيني وفي الايضاح ابن الكمال باجل ذكر على سبيل الاستمهال دون الاستعجال فانه لا يصير سلما انتهى سلم فيشترط فيه جميع شرائط السلم كما
في العيني حتى يشترط قبض راس المال والاستقصاء الوصف ولا يكون له خيار الرؤية كما في المسكين وشرح المجمع الا انه لم يشبها بالاجارة ولذا يبطل
بموت احدهما كما في العيني فيصح الاستصناع باجل بكونه سلما فيما امكن ضبط صفته وقدره في غيره كالسلم سواء تعورف كخف
تعارف الاستصناع فيه كخف وطست وقمقمة كما في الدرر او لا كالثياب ونحوها كما في الدرر والاستصناع بلا اجل معلوم ولابد منه
لان غير المعلوم لا يخرج الى حد السلم كما في ايضاح ابن الكمال يصح استحسانا فيما تعورف فيه الاستصناع ويأتي بيان مفهومه متنا كخف
وطست المهملة كما في الدر المختار وقال ابن قتيبة اصلها طس فابدل من احد المضعفين تاء لثقل اجتماع المثلين لانه يقال في الجمع طساس
مثل سهم وسهام وفي التصغير طسيس وجمعت ايضا على طسوس باعتبار الاصل وعلى طسوت باعتبار اللفظ قال ابن الانباري
قال الفراء كلام العرب طسة وقد يقال طس بغير هاء وهي مؤنثة وطي تقول طست كما قالوا في لص لصت ونقل عن بعضهم التذكير و
التأنيث فيقال هو الطست والطست وهي الطسات وقال الزجاج التأنيث اكثر كلام العرب وجمعها طسات على لفظها وقال السجستاني
هي اعجمية معربة ولهذا قال الازهري هي دخيلة في كلام العرب لان التاء والطاء لا تجتمعان في كلمة عربية كما في المصباح وقمقمة القمقم انية العطار
وايضا انية من نحاس يسخن فيها الماء وتسمى الحمم واهل الشام يقولون غلاية والقمقم رومي معرب وقد يؤنث بالهاء فيقال قمقمة والقمقم
وعاء من صفر له عروتان يستصحبه المسافر والجمع القماقم كما في المصباح وغير ذلك من اواني الصفر والنحاس والزجاج والعيدان والخفاف و
القلانس والاوعية من الادم والمناطق وجميع الاسلحة كما في الاختيار وللتعارف الثابت من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وهو
من قوي الحجج وقد استصنع رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما ومنبرا كما في العيني وهو اي هذا الاستصناع بيع لا عدة بكسر العين بمعنى الوعد
كما في المصباح اصلها وعد فنقلت كسرة الواو الى العين وحذف الواو للتخفيف ثم عوضت التاء منها ذكره الاردبيلي في بحث المصدر من شرح
انموذج الزمخشري لكن في الميزان وشرحه ويحذف الواو المكسورة في اول المصدر اذا كان فعله كعدة اصلها وعدة بالكسر حذف الواو تبعا للفعل
مع ثقل الكسرة عليها وصار لزوم التاء كالعوض عنها ولا تحذف من وعد مع اعلال فعله للفتح ولا من وصال مع الكسر لعدم اعلال فعله لانه مصدر
واصل يواصل مواصلة انتهى وهذا على الصحيح وفرع عليه كما في شرح التنوير بقوله فيجبر الصانع على عمله وعملا الصانع كذا في الدرر و
التنوير وقال في الاصلاح على تسليمه يعني المبيع ثم قال في الايضاح وانما قال على تسليمه ولم يقل على عمله لما سيأتي ان المعقود عليه العين دون العمل
انتهى ولو كان عدة لم يجبر كما في الدرر وكذا لا يرجع المستصنع عنه اي عن عمل الصانع يعني عن قبوله قبل رؤيته وله الرد اذا رآه كما سيأتي
ولو كان عدة لجاز رجوعه كما في الدرر والمبيع هو العين لا عمله اي المعقود عليه في الاستصناع هو مصنوع الصانع لا صنعة الصانع و

في شرح التنوير خلافا للبردعي وفرع على هذا بقوله فلو اتى الصانع بما صنعه غيره او اتى على صنعه هو اي الصانع نفسه قبل
العقد اي الاستصناع فاخذه اي اخذ المستصنع ما اتى به الصانع من احد المصنوعين المذكورين صح ولو كان المبيع عمله لما صح كما في الدرر لكن
للمستصنع ان لا يأخذه لما يأتي ولذا قال فاخذه ولا يتعين له المبيع ولو عمله الصانع بعد العقد للمستصنع بلا اختياره ورضاه وفرع عليه
بقوله فيصح بيع الصانع له متعلق بالمبيع والضمير للمبيع ولو مصنوعه او من غير المستصنع قبل رؤيته او رؤية المستصنع واختياره ظرف
لبيع وفي شرح الوقاية يعني لو عمل الصانع قبل ان يراه المستصنع باعه من غيره صح بيعه لانه لم يتعين له قبل اختياره انتهى ولو تعين له لما صح
كما في الدر المختار وانما قيد بقوله قبل رؤيته لانه اذا رآه واختاره صار متعينا له ولم يبق للصانع حق البيع كما في المسكين وكذا اذا جاز المستصنع
عند رؤيته اخذه اي المبيع ان شاء وتركه اي المبيع او اخذه يعني عدم اخذه ان شاء بخيار الرؤية لانه اشترى ما لم يره ومفاده انه لا خيار
للصانع بعد رؤية المصنوع له كما مر وهو الاصح كما في النهاية اذ لا خيار للبائع فيما باعه قبل رؤيته كما في العيني والاستصناع بلا اجل لا يصح
فيما لم يتعارف فيه الاستصناع كالثوب والاستصناع بلا اجل فيما ليس فيه تعامل فاسد اجماعا كما اذا طلب من الحائك ان ينسج له ثوبا
بغزل من عنده او طلب من الخياط ان يخيط له قميصا بكرباس من عنده كما في العيني اذ لا يطلب من الحائك ومن الخياط ما ذكر كما في شرح الوقاية
ولم يصح فيما لا تعامل فيه كالثوب الا باجل كما في التنوير قلت وقد تعورف ذلك في الخياط في زماننا فينبغي ان يجوز ولو بلا اجل والله اعلم

هذه **مسائل شتى** جمع شتيت وزان كريم متفرق وقولهم شتى على فعلى كجرحى متفرقون كما في المصباح اي متفرقة وجمع شتيت وهو
المتفرق وهو هنا مرفوع تقديرا على الوصفية للمسائل واذا قلت جاء القوم شتى يكون نصبا على الحالية اي متفرقين كما في العيني اي المسائل
المتفرقة من ابواب شتى قال مولى المسكين كان من دأب اهل التصنيف ذكر ما شذ من الابواب المتقدمة في اواخر الكتاب وقال الكمال المسائل
التي شذت عن الابواب المتقدمة فلم تذكر فيها اذا استدركت سميت بها اي متفرقة من ابوابها من حاشية نوح افندي وصح بيع
الكلب والفهد بالفاء المفتوحة والهاء الساكنة ما يقال له بالفارسية يوز كما في حاشية اخي جلبي ويقال له بالتركية پارس كما في الملتقط
وسائر السباع اي باقيها من البهائم والطيور كما في المسكين والسباع جمع السبع كرجال ورجل ويقع السبع على كل ما له ناب يعدو به
ويفترس كالفهد والذئب والنمر واما الثعلب فليس بسبع وان كان له ناب لانه لا يعدو به ولا يفترس وكذلك الضبع قال الازهري كما في
المصباح الا الخنزير كما في الغرر سواء علمت المذكورات من الكلب والفهد وسائر السباع او لا لانه حيوان منتفع به اصطيادا ولهذا يستقل
الهوام المؤذية والوادي مجهولا في الحشرات كالحية والعقرب والضب والقنفذ وغيرها لانه لا ينتفع بها وعن ابي يوسف انه لا يجوز بيع
العقور لانه محمول على امساكه وماموربقتله ويجوز بيع الفيل وفي بيع القرد روايتان عن ابي حنيفة والاصح الجواز لانه ينتفع بجلده وعن
ابي حنيفة جواز بيع الحي من السرطان والسلحفاة والضفدع ودون الميت منه ويجوز بيع العلق لحاجة الناس اليه من الاختيار واذا
اتلف كلب كلبا آخر يضمن عندنا قيمته كما في العيني والذمي في البيع كالمسلم الا في بيع الخمر والخنزير يجوز بيعهما دون المسلم فانهما
او الخمر في حق الذمي كالخل في حق المسلم والخنزير في حقه كالشاة في حق المسلم حتى ان الخمر من ذوات الامثال والخنزير من ذوات القيم
كما في صدر الشريعة ومن زوج المشرية مؤنث مشري مفعول اشترى كرمى من رمى قبل قبضها جاز تزويجه والتصرف الممنوع في المبيع المنقول
قبل القبض ما ينفسخ بهلاك المبيع قبل كالبيع وما خرج النكاح مما لا ينفسخ كالاعتاق والتدبير كما في حاشية اخي جلبي فان وطئت المشرية المزوجة
قبل القبض اي وطئها زوجها كان الوطء قبضا لها من جهة المشتري لان وطء الزوج حصل بتسليط من جهة المشتري فصار فعله كفعله كما في
ايضاح ابن الكمال والا اي وان لم توطأ فلا يكون التزويج بمجرده قبضا لها وهذا استحسان والقياس ان يصير المشتري قابضا لها بنفس
التزويج لان النكاح عيب حكمي الا ترى انه اشترى امة فوجدها ذات زوج له ردها كما في شرح الوقاية وهو رواية عن ابي يوسف حتى ان هلكت بعد
التزويج قبل الوطء هلكت من مال المشتري عنده كما في حاشية اخي جلبي ومن اشترى شيئا منقولا كالعبد فغاب اي المشتري قبل نقد
الثمن غيبة معروفة بان كان لا يدري مكانه وطلب البائع من القاضي بيع المبيع بثمنه لا يباع المبيع في دين بائعه اي لا يجعل ثمنه
لا يمكن وصول البائع الى حقه بدون البيع وفيه ابطال حق المشتري وان لم تكن اي غيبة المشتري معروفة بل منقطعة بان كان لا يدري مكانه
يباع شيئه او يبيعه القاضي لان القاضي نصب ناظرا للعاجزين ويعطي الثمن البائع وان فضل شيء امسكه للمشتري حتى يحضر والا فنقصه يرجع البائع
على المشتري اذا ظفر به كما في المسكين وغيره اذا اثبت يباع برهن اي البائع عند القاضي على انه اي البائع باعه اي المبيع منه اي المشتري الغائب
ما اذا لم يبرهن عليه فلا يبيعه القاضي للتهمة كما في النهاية اذا ظرف يباع المقيد بالظرف الاول لم يكن المشتري قبضه اي المبيع من البائع
كان قبضه فلا تقبل بينة البائع فلا يباع المبيع لان حقه لم يبق متعلقا به بل هو دين في ذمة المشتري فيكون البينة لاثبات الدين والاثبات
على الغائب ممتنع عندنا كما في العناية واما وضع المسألة في المنقول لان القاضي لا يبيع العقار على الغائب والمنع عن بيع المنقول قبل القبض
جواز اذا كان البيع مقصودا بالذات لا ضمنا وهنا المقصود الاصلي احياء حق البائع والبيع ضمني وهم يجوزون ثبوت شيء ضمنا وان كان
لا يثبت قصدا كما في حاشية اخي جلبي وان اشترى اثنان شيئا ثم غاب احد المشتريين قبل القبض ونقد الثمن كما في المسكين فان كان الثمن
مؤجلا فليس للحاضر دفعه وان حل الاجل كما في المسكين عن المحيط وان كان حالا فللمشتري الحاضر دفع كل ثمن اي اعطاؤه البائع وقبض
كل المبيع عند قبله ايضا حبسه اي منع المبيع من المشتري الغائب اذا حضر المشتري الغائب حتى ينقد اي يعطي الغائب

حصته اي نصيب الغائب من الثمن فلم يكن اشارته بالرفع متبرعا لانه مضطر اليه في الانتفاع بحقه ولا بالحبس غاصبا لاحياء حقه هذا عند محمد و
عند ابي يوسف كان متطوعا فيما ادى من نصيب صاحبه لانه قضى دين غيره بغير امره فلا يرجع عليه وبصير بالحبس غاصبا فيهلك عليه بالقيمة كما في ايضاح
ابن الكمال **وان اشترى شيئا بالف مثقال ذهب وفضة** ولم يبين كلا منهما كما في المسكين **فمنهما** اي الذهب والفضة نصفان
فيلزم خمسمائة مثقال ذهب وخمسمائة مثقال فضة لانه اضاف المثقال اليهما والارجحان لاحدهما على الاخر فاستويا كما في شرح الوقاية ويجب
المثقال بينهما على السواء فكانه قال اشتريته بخمسمائة مثقال ذهب وبخمسمائة مثقال فضة كذا في التبيين **وان قال** المشتري كما هو
الملازم لما قبله اشتريته **بالف من الذهب والفضة** ولم يضف الالف الى المثقال فيلزم **خمسمائة مثقال** ويلزم **من الفضة**
خمسمائة درهم وزنها **وزن سبعة** بان يكون كل عشرة منها سبعة مثاقيل وقدمنا في الزكاة وفي قرار الزاهدي ان الوزن يشترط
في جميع وزن سبعة كما في زكاة القهستاني لانه اضاف الالف اليهما فينصرف الى الوزن المعهود في كل واحد منهما **قلت** ينبغي ان يراد في زماننا
خمسمائة درهم من النقد المعروف في بلد العقد لانه هو المعهود المتفاهم في كلام الناس ووزن السبعة لم يبق معهودا ولا يفهم ذلك في
في اطلاق الالفاظ من غاية البيان اقول بالمتعارف هو المتعارف بالنسبة الى كافة البلاد وهذا المعنى انما يتحقق في وزن السبعة لا في نقد البلد
من حاشية اخي جلبي وافاد الكمال ان اسم الدرهم ينصرف للمتعارف في بلد العقد فهو صريح في الفلوس من الدر المختار وفيه كما ترى اقرار ما في غاية
البيان فعليك بهذا قاعدة في المعاملات كلها من مهر ووصية ووديعة وغصب واجارة وبدل خلع وغيرها فموزون ومكيل ومعدود
ومذروع كما في العيني وغيره **ومن له على اخر دين جيد فقبض من المديون الرافع له زيفا** وهو ما يرده بيت المال ويأخذه التجار كما في العيني
وقدم في الايمان **بدل جيد** فلو قبض ستوقة او رصاصا يرد اتفاقا كما في شرح المجمع حال كون القابض **غير عالم به** اي بالزيف يعني بان
المرفوع زيف فلو علم عند القبض يسقط حقه عندهم كما في شرح المجمع **فانفقه** اي الزيف **او هلك** اي هو الزيف يعني ان الهلاك والانفاق
سواء في الحكم فلو كان الزيف قائما يرده ويسترد الجيد اتفاقا كما في شرح المجمع **فهو** اي قبضه ذلك **قضاء** الظاهر اقتضاء اخذ او
بعد التضمين اي فلا يكون له شيء كما في العيني عندهما لانه من جنس حقه ولهذا لو تجوز به فيما يجوز الاستبدال جاز كما في الدرر **وقال ابو يوسف**
القابض **مثل الزيف** المقبوض لانه غير موجود ولو مثل **ويقتضي** اي ويأخذ من المديون **الجيد** الذي هو حقه لان حقه مدعى في الوصف كما
انه مدعى في الاصل كما في الدرر وفي الحقائق نقلا عن العيون ان قال ابو يوسف حسن وادفع للضرر فاخترناه للفتوى من ايضاح ابن الكمال
قلت وبعض في البحر والنهر والشرنبلالي فيه بفتح من الدر المختار **وان فرخ** بالتشديد وفي الهداية افرخ بالالف وكلاهما بمعنى في المصباح
فرخ الطائر بالتشديد وافرخ بالالف صار ذا فرخ انتهى قال العيني اي اخرج فرخه من البيضة انتهى والفرخ بفتح الفاء وسكون الراء ولد كل
من كل ما يتغذى كالولد من الانسان كما في المصباح **طير** جمع طائر كصحب وصاحب وركب وراكب وجمع الطير طيور واطيار قال ابو عبيدة وقطرب
ويقع الطير على الواحد والجمع وقال ابن الانباري الطير جماعة وتانيثها اكثر من التذكير ولا يقال للواحد طير بل طائر وقد يقال للانثى طائرة كما في
المصباح **او باض** باض الطير ونحوه يبيض بيضا فهو بائض والبيض له بمنزلة الواحد للدواب ويحكى عن الجاحظ انه صنف كتابا فيما يبيض ويلد
من الحيوانات فاوسع في ذلك فقال له عربي يجمع ذلك كلمتان كل اذون ولود وكل صموخ بيوض كذا في المصباح **في ارض** ولو مملوكة مرتبط
بالفعلين ولو ذكره بعد الاول واحال الاخيرين عليه او بعد الثالث لاحسن قال في الغرر افرخ طير او باض او تكنس ظبي في ارضه ثم قال في الدرر
قيد الجميع انتهى **او تكنس** اي استتر ومعناه في الاصل دخل في الكناس وهو موضع الظبي كما في غاية البيان التكنس مثل التكنن بالفارسية
جاي ساختن آهو حوش تن راكما في حاشية الواني وير وتكن كما في المغرب وغاية البيان والمراد بتكنس الظبي انكساره رجله كما في صدر الشريعة
فلو انكسر رجل صيد في ارض انسان فهو للاخذ لصاحب الارض خلاف ما لو كسرها غيره فانه له لا للاخذ كما في العناية **ظبي** اسم للذكر والانثى
وجمعه اظب واصل الظبي على افعل وظبي اطلاظبوي على فعول كافلس وفلوس في فلس والانثى ظبية بالهاء وجمعها ظبيات كسجدة في سجدة
والظباء جمع يعم الذكور والاناث مثل سهم وسهام وكلب وكلاب ولا خلاف بين ائمة ان الانثى ظبية بالهاء والذكر ظبي بغير هاء كما في المصباح
فهو اي المذكور من الفرخ والبيض والظبي كما في العيني **لمن اخذه** لا لصاحب الارض وانما صار الفرخ والبيض والظبي المتكنس لمن اخذه لا لصاحب الارض لانه مباح سبقت يده اليه كما في حاشية
فيما في الدرر من قوله لكل من الفرخ والبيض ولا الظبية للاخذ نظر ان نظر من وجهين احدهما في لفظة الظبية وثانيهما في لفظ الولد فافهم **وكذا** اي
للاخذ لا لصاحب الشبكة او الدار او الثوب **صيد تعلق** في المغرب علق الشيء بالشيء فتعلق به وتعلق به ممنوع غير مسموع انتهى وقد وقع
تعلق في غاية البيان وغيره **بشبكة** بفتحتين الحبال المصيد به جمعها كما في المنتقط **منصوبة** من نصب الشيء اذا اقام كما في المنتقط **لتجفيف**
تجفيف بعض الثوب وغيره يجف بالكسر جفافا بالفتح وجفوفا بالضم اذا يبس كما في المنتقط اي يبس **او دخل** عطف على تعلق **دارا** من غير
عاطفة على صيد **درهم او سكر** بالضم والتشديد فارسي معرب الواحدة سكرة كما في المنتقط **نثرا** وقع في جهول نثره ارماه متفرقا
كما في المصباح **فوقع على ثوب** هذا كله اذا لم يعد الارض والشبكة والدار والثوب صاحبها لذلك **فان اعده** او هياه لما ذكر من الاشياء
المعدودة فصاحبه اي مالكه **لذلك** اي لما ذكر من الصيد والدرهم والسكر **او كفه** الظاهر ترك الضمير واتيان الثوب مكان الضمير
السابق تام وهذا خاص يعني ضم الثوب الى نفسه كما في النهاية واريد بكف الثوب القبض والرفع كما في المنتقط او قبض الثوب ورفع بعد
السقوط اي سقوط الدرهم او السكر المنثور وقوعه في الثوب وان لم يعده لذلك اولا كما نبه عليه في الدرر **او اغلق باب الدار**

بعد الدخول اي دخول الصيد الدار وان لم يعدها لذلك اولا كما نبه عليه في الدرر **فملكه** اي مالك صاحب الارض والشبكة والدار والثوب العبد
والدراهم او السكر وقع **ليس للغير اخذه** وفي العيون لو ان صيدا دخل دار رجل فاغلق عليه الباب فان كان يقدر على اخذه بغير حيلة
فقد ملكه ولو انه اغلق الباب ولم يرد به الصيد ولم يعلم به فلا يملكه فاذا اخرج منه فهو لمن اخذه كما في العيني وغاية البيان كما الكافي والتبيين
والمستهل **ولو عسل النحل** هو بالحاء المهملة دود العسل وفي المنتقط العاسل من يأخذ العسل من بيوت النحل والنحل عسالة بالفتح والتشديد
انتهى يفيد ان الفعل في عسل النحل مخفف ثلاثي فالمعنى في **ارضه فيها شجر او اجتمع فيها تراب بجريان الماء فيها** فانه يكون لصاحب
الارض كما في غاية البيان وان لم يكن ارضه معدة لذلك كما في العيني **ما** مبتدأ خبره البيع وما عطف عليه **لا يصح تعليقه بالشرط** اطلقه وهو
محمول على ما اذا علقه بان كما نص عليه الزيلعي وغيره كما في حاشية نوح افندي فصورته اذا كان كذا فبعت او اجرت الخ **و يبطله** عطف على لا
يصح والضمير لما اي يفسده كما في حاشية نوح افندي واطلاق البطلان فيه مسامحة لانه من قبيل الفاسد لا الباطل كما في الفتح المبين الشرط
الفاسد صورته بعتك او اجرتك الخ بشرط ان يكون كذا او على ان يكون كذا **البيع** فلا يصح ان رضي ابي فبعته منك بكذا كما في حاشية عزمي
زاده ويفسد بيع امة على ان يستخدمها البائع شهرا كما في المسكين **والاجارة** فلا يصح ان رضي ابي اجرته بكذا كما في الايضاح ويفسد اجارة
ارض لزراعة على ان يردها مكروبة كما في المسكين الا اذا قال الغاصب دار فرغتها والا فاجرتها كل شهر بكذا فانه يصح مع انه تعليق بعدم
التفريغ واذا قال اذا جاء راس الشهر فقد اجرتك داري بكذا يصح وبه يفتى كما في الدر المختار **والقسمة** فلا يصح ان رضي ابي قسمت القسمة
بعدما اقتسما دارا او تفسد قسمة الشريكين كما في المسكين على ان يكون لاحدهما الصامت وللاخر العروض وقسمنا ان لنا نوب والديون على
الناس على انه لو توى شيء من الديون يرد اخذ الصامت على شريكه نصفه انتهى **والاجازة** لواحد مما ذكر ولعل السر في تاخير الاجازة
بالواو فلا يصح ان رضي ابي فقد اجزت بيع الفضولي او اجازته او قسمته وتفسد الاجازة بشرط ان يزاد كذا والله اعلم وفي الدر المختار
عن البزازية فقول البكر اجزت النكاح ان رضيت اي يبطل الاجازة وعن البحر وكذا كل ما يصح تعليقه اذا انعقد موقوفا لا يصح تعليق اجازته
بالشرط فقصرها على البيع قصور انتهى **والرجعة** فلا يصح ان رضيت ضرتك فقد راجعتك كما في المسكين ولو ان انقضت عدتك فقد
راجعتك كما في الايضاح اما كونها لا يصح تعليقها بالشرط فواضح لانها معتبرة بالنكاح واما ابطالها بالشرط فلم يتضح ذلك لانها معتبرة
بابتداء النكاح وهو لا يبطل بالشرط الفاسد كما في الشرنبلالي قال صاحب المنح ذكرتها تبعا للكنز وغيره لكن قال بعضهم في مجموعه خطاء و
الصواب انها لا تبطل بالشرط اعتبارا لها باصلها وهو النكاح وقال صاحب الدر المختار لكن تعقبه في النهر وفرق بانها لا تفتقر لشهود
ومهر ولو رجعة امة على حدة لكنها بعد طلاق وقيل وتبطل بالشرط بخلاف النكاح انتهى فتفسد لو قال راجعتك على ان تقرضيني كذا او بشرط ان
تزوجيني فلانة والله اعلم **والصلح عن مال** بمال كما في الدرر فلا يصح ان قدم فلان فقد صالحتك عن الف عليك على هذا العبد كما
في المسكين ويفسد صلح المدعى عليه بشرط ان يقبل المدعي عبده الآبق بدل ما ادعى كما في الايضاح **والابراء عن الدين** فلا يصح ان دخلت
الدار فقد ابراتك عن ديني عليك او ان اديت الي كذا فانت بريء عن الباقي ويفسد الابراء بشرط ان لي الخيار في رده متى شاء
كما في الايضاح الا اذا علقه بما هو كائن كان اعطيت شريكي فقد ابراتك وقد اعطاه وكذا بموت وكان وصية كما في الدر المختار **وعزل الوكيل**
فلا يصح ان قدم فلان فقد عزلتك عن الوكالة كما في المسكين او ان رضي فلان فقد عزلتك ويفسد لو قال عزلتك على ان تعطيني خلعة كما في حاشية
عزمي زاده **والاعتكاف** فلا يصح نويت ان اعتكف عشرة ايام ان شاء الله ويفسد لو قال من عليه اعتكاف ايام نويت ان اعتكف عشرة
ايام بشرط ان اصوم او باشر امراتي في اعتكافي واخرج عنه في اي وقت شئت لحاجة او بغيرها كما في طرة حاشية عزمي زاده قال الشرنبلالي هذا
بناء على ما تقدم من صحة نذر الاعتكاف قال صاحب المنح ويحمل هذا على رواية في الاعتكاف وان كان الاكثر على الرواية الاخرى انتهى قال في الدر المختار
والصحيح الحاق الاعتكاف بالنذر انتهى وجزم في البحر بان ذكره هنا خطاء والله اعلم **والمزارعة** في الارض فلا يصح ان شاء زيد زارعتك ان رضي
زيد ويفسد بشرط ان يدفع صاحب البذر بذره ويكون الباقي بينهما نصفين كما في حاشية عزمي زاده او بشرط ان يكون الحصاد والدياسة
مشروطة على العامل في ظاهر الرواية كما في المسكين **والمعاملة** في الشجر وهي المساقاة كما في العيني فلا يصح ان جرى الماء في النهر فقد سلمت
لك هذا البستان بشجره مساقاة كما في بعض الشروح ويفسد بشرط ان يكون لرب البستان على العامل مائة درهم كما في المسكين **والاقرار**
فلا يصح لفلان علي الف ان امطرت السماء او هبت الريح كما في المسكين ويفسد لو قال لفلان علي الف بشرط ان يهب شيئا كما في بعض الشروح
ان علقه بمجيء الغد او بموته فيجوز ويلزمه للحال كما في العيني **والوقف** هو المختار كما في المسكين فلا يصح ان دخل ابي فقد وقفت داري
ويفسد بشرط ان لا يخرج من ملكه كما في حاشية عزمي زاده وقال العمادي وفي تعليق الوقف بالشرط روايتان كما في الشرنبلالي وقد صحح قاضي خان
ان الوقف لا يبطل بالشروط الفاسدة كما في حاشية عزمي زاده وكذا اي مثل ما ذكر في عدم صحة التعليق بالشرط والفساد بالشرط الفاسد **التحكيم**
وهو جعل الخصمين حكما ليحكم بينهما كما في حاشية الواني فلا يصح ان رضي فلان فقد حكمتك ويفسد بشرط ان يكون محدودا في قذف كما
في عزمي زاده **عند ابي يوسف** وعليه الفتوى كما في المسكين وشرح المجمع والخلاصة والخانية **خلافا لمحمد** يعني قال ابو يوسف لا يكون حكما
وقال محمد يكون حكما لان هذا نوع تفويض فيصح تعليقه كالتوكيل وتقليد القضاء ولابي يوسف ان التحكيم من باب المصالحة اذ الصلح يصح
فلا يجوز تعليقه بخلاف التوكيل وتقليد القضاء لانهما ليسا من المصالحة من صح شرح المجمع هذا وما يجوز تعليقه بالشرط هو الاسقاطات

المحضة التي يحلف بها كطلاق وعتاق والالتزامات التي يحلف بها كحج وصلاة والتوليات كقضاء وامارة كما في العيني والزيلعي وزاد في النهر
في الاجارة وتسليم الشفعة والاسلام وحرر صاحب المنح دخول الاسلام في القسم الاول لانه من الاقرار ودخول الكفر هنا لانه ترك كذا في الدر المختار
قال في المنح ذكره مولانا في مجمع لانه لا يصح تعليق الاسلام بالشرط انتهى وقال يؤخذ ذلك من قولهم في المتون والشروح والفتاوى ان الاقرار لا يصح
تعليقه بالشرط انتهى وقال بتحقيقه انه لا خفاء في ان الاسلام تصديق بالجنان واقرار باللسان وكلاهما لا يصح تعليقه بالشرط وفي الفتاوى
الهداية اذا قال ذمي ان فعلت كذا فانا مسلم ثم فعله لا يحكم باسلامه انتهى وفي الدر المختار وصح تعليقها هبة وحوالة وكفالة وابراء عنها
انتهى وما مبتدأ خبره القرضاء وما يليه لا يبطله الشرط الفاسد ويصح هو ويلغو الشرط القرض فيصح القرض والنحو كما في كفاية
على ان يكتب الى صديقه في بلد كذا حتى يوفيه دينه كما في المسكين والشرط لغو والهبة فيصح الهبة لو وهبت مهرها من زوجها على ان لا يطلقها
وقبل الزوج كما في المسكين والشرط لغو والصدقة فيصح الصدقة بدراهم على ان يرد المتصدق عليه على المتصدق شيئا منها والشرط لغو كما في
المسكين والنكاح فيصح النكاح لو نكحها على ان ينفق عليها في كل شهر مائة دينار ولها نفقة مثلها عند ابي حنيفة كما في المسكين والشرط لغو
والطلاق فيصح الطلاق ولو طلقها على ان تتزوج باخر بعد العدة والشرط لغو كما في المسكين فلها ان تتزوج باخر بعد العدة والخلع
فيصح الخلع لو اختلعت من زوجها على ان يكون الولد الصغير لها كما في المسكين يعني عند تزوجها باجنبي والشرط لغو والعتق فيصح العتق
لو اعتقه على ان لا يكون بينهما ولاء والشرط لغو كما في المسكين والرهن فيصح الرهن لو رهن شيئا عند دائنه على ان لا يضمن المرتهن
ان ضاع في يده والشرط لغو كما في المسكين والايصاء مصدر اوصى الى فلان جعله وصيه كما في الملتقط فيصح الايصاء لو اوصى الى اخر ان
لا يخرج من الوصاية وان جاز والشرط لغو كما في بعض الشروح والوصية اسم بمعنى المصدر وقد تطلق على الموصى به كما في الملتقط وهي من
صية له بكذا جعله له كما في المصباح فهي هنا بمعنى الايصاء لشخص بشيء كما ان السابق بمعنى الايصاء الى شخص فهو جعله وصيا كما تقدم وهذا
جعل شيء من ماله له فافهم فيصح الايصاء لام ولده بثلث ماله على ان لا تتزوج باخر بعد العدة فقبلت ذلك فلها الثلث والتزوج و
الشرط لغو كما في المسكين والشركة فيصح لو تشاركا شركة عنان مع تفاوت ماليهما على ان يكون الربح والوضيعة بينهما نصفين والشرط
لغو كما في المسكين والمضاربة مصدر ضارب فلان فلانا في ماله اتجر له فيه والشريكان كلاهما مضارب ذكره في المغرب كما في الملتقط والمفرق
سمي احدهما رب المال والاخر مضاربا فيصح لو ضاربه على ان يكون الوضيعة على المضارب والشرط لغو ويكون الوضيعة على رب المال كما في المسكين
والقضاء يعني تقليده فيصح لو قال الخليفة وليتك قضاء مكة على ان لا تعزل ابدا كما في العيني ويبطل الشرط فله عزله بلا جنحة كما في الدر المختار
والامارة بكسر الهمزة الولاية يقال امر على القوم يامر من باب قتل فهو امير ويعدى بالتضعيف فيقال امرته تاميرا فتامر كما في المصباح فالمعنى
وتقليد الامارة الا انه يضمن اللازم المتعدي فتكون في معنى التامير وصورتها كصورة القضاء ومن صورهما شرط الخليفة الرشوة او عدم اقامة
الحدود والكفالة فيصح لو كفل له بالف على فلان على ان لا يطالب به ان لم يرده جود الاصل والشرط لغو والحوالة فيصح لو احال المديون
دينه على اخر ان لا يرجع الدائن على المديون عند التوى والشرط لغو والوكالة فيصح لو وكله على ان لا يرجع عنها والشرط لغو فله الرجوع
كما في بعض الشروح والاقالة فيصح لو تقايلا على ان يزيد المشتري على الثمن الاول والشرط لغو كما في بعض الشروح وكذا لو تقايلا على ان يؤخر
البائع الثمن الى كذا كما في المسكين والكتابة الا اذا كان الفساد في صلب العقد كما في المغرب قال في الدرر قال الزيلعي الكتابة انما لا تفسد بالشرط في صلب العقد بيان
المفسد اذا كان الشرط زائدا غير داخل في صلب العقد بان كاتب على ان لا يخرج من البلد او على ان لا يعامل فلانا فان الكتابة على هذا الشرط تصح ويبطل الشرط
واما اذا كان الشرط داخلا في صلب العقد بان كاتب المسلم على خمر او خنزير فانها تفسد به انتهى واذن العبد في التجارة فيصح لو اذن له
على ان يتجر بكل من معاملته والشرط لغو كما في المسكين وكذا لو اذن له الى سنة فهو ماذون الى ان يحجر عليه كما في بعض الشروح ودعوة الولد
الدعوة بالكسر في النسب وقال الازهري الدعوة بالكسر ادعاء الولد والدعوة بالفتح في الطعام يقال نحن في دعوة فلان كما في المصباح
وهو مصدر والمراد بها الدعاء الى الطعام وبعضهم بفتح الدال في النسب ويكسرها في الطعام كما في الملتقط فيصح لو ادعى نسب ولد على ان
لا يرث منه او ادعى نسبا احد توامين على ان لا يثبت منه نسب الاخر والشرط لغو وكذا لو قال هذا الولد مني على ان ترضى به امرأتي والصلح
عن دم العمد فيصح لو صالح الولي مع القاتل عمدا على ان لا يقيم في هذه البلدة والشرط لغو وكذا الابراء عنه فان الولي اذا قال للقاتل
ابرأت ذمتك على ان لا تقيم في هذه البلدة صح الابراء كالصلح ولا يعتبر الشرط ولم يذكره واكتفى بالصلح اذ ليس بينهما كثير فرق
الصلح عن القتل الخطاء من القسم الاول كذا في الدرر والصلح عن الجراحة الجرح بالفتح مصدر جرحه والجرح بالضم الاسم والجمع
بالكسر مثل الجرح بالضم كما في المصباح قال في الغرر والجراحة التي فيها القصاص ثم افاد في الدرر ان الصلح عن الجراحة التي فيها الارش من
الاول انتهى فيصح الصلح لو صالح عن الاولى على ان لا يموت منها والشرط لغو ولا يصح لو صالح عن الثانية بهذا الشرط فالشرط والصلح
كلاهما فاسدان فافهم وعقد الذمة ويفسد الذمة بكسر الذال العهد وبالامان وبالضمان وسمي المعاهد ذميا نسبة الى الذمة بمعنى
العهد وقولهم في ذمتي كذا اي في ضماني كذا في المصباح فهي هنا بمعنى العهد قال في الدرر فان الامام اذا فتح بلدة واقر اهلها عليها املاكهم
وشرطوا مع الامام في عقد الذمة ان لا يعطوا الجزية بطريق الاهانة كما هو المشروع فالعقد صحيح والشرط باطل انتهى وقال المولى مسكين لو
صالح الامام بمال معلوم على ان ياخذ ذلك من الرقيق خاصة او من الاراضي خاصة لا يصح الشرط وتعليق الرد بعيب والرد بخيار

الشرط بان ترك التعليق كما فعله في الغرر حيث قال والرد بالعيب وبخيار الشرط انتهى فلو قال رددته بعيبه اليوم بشرط ان
او ان قلت صح الرد وبطل الشرط وكذا لو قال في مدة الخيار رددته بما لي من خيار الشرط بالشرط المذكور والله اعلم وعزل القاضي
فيصح العزل له قال له الخليفة عزلتك على ان يشاء فلان وينعزل ويبطل الشرط كما في الدر المختار

كتاب الصرف

كما عنونه به القدوري والهداية والوقاية والكنز والاصلاح قال في الغرر باب الصرف ثم قال في الدرر عنونه الاكثرون بالكتاب
وعنونا بالباب لكون الصرف من انواع البيع كالربا والسلم فالاحسن ما اختير هاهنا وقال المولى اخي چلبي في حواشي الانسب الخ
يعنون هذا بالباب كسائر انواع البيع لانه نوع منه وان امكن ان يذكر له توجيهات متعددة قات وسبق صاحب الغرر بهذا صاحب المختار
وتبعه صاحب التنوير وفي الجمع والمختصر عنونه بالفصل ولكل وجهة هو موليها هو في اللغة الزيادة ومنه سميت العبادة النافلة صرفا
والفريضة عدلا ومنه الحديث من انتمى الى غير ابيه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا العدل الفرض والصرف النفل ويسمى الفرض عدلا لانه اداء
الحق الى المستحق كذا في النهاية والعناية ويسمى من يتصرف في النقد صرافا وصيرفيا كما في العيني وهو عقد مشروع دل على مشروعيته قوله
تعالى احل الله البيع وقوله عليه السلام الذهب بالذهب الحديث كما في العناية واما اخرجه الديلمي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا
السند ضعيف كما في المغني لو اتجر اهل الجنة لاتجروا في البز ولو اتجر اهل النار لاتجروا في الصرف كما في الجموع الفائق للمناوي فلعدم احتراز
اهله عن الربا غالبا والله اعلم وفي الشرع بيع ثمن بثمن اراد بهما النقدين لانهما متعينان للثمنية ولو لم يصحبهما الباء بخلاف المكيل
والموزون فانهما يصيران ثمنا اذا صحبهما الباء كما في شرح المجمع ثم المراد ما خلق للثمنية فيدخل فيه المصوغ فانه وان لم يبق ثمنا صريحا ولهذا
يتعين في العقد لكنه لا خلق للثمنية فبيعه صرف كما في المنح سواء تجانسا اي الثمنان بان كانا جنسا كذهبين او فضتين او لا
بان كانا جنسين كذهب وفضة اشار به الى عقود الصرف قال في غاية البيان اعلم ان عقد الصرف يشتمل على عقود ثلاثة بيع الذهب بالذهب
والفضة بالفضة واحدهما بالاخر وكذا في النهاية والعناية وشروطه على الاجمال التقابض قبل الافتراق بدنا وان لا يكون فيه خيار
شرط ولا تاجيل كما في العناية فالصرف اسم لقيود ثلاثة احدها وجود التقابض من كلا الجانبين قبل التفرق بالابدان والثاني ان يكون
بلا خيار فيه فان ابطل صاحب الخيار خياره قبل التفرق ورأس المال قائم انقلب جائزا خلافا لزفر والثالث ان لا يكون بدل الصرف
مؤجلا فان ابطل صاحب الاجل اجله قبل التفرق ونقد ما عليه ثم افترقا صح من الجانبين انقلب جائزا خلافا لزفر كذا في الجوهرة وذكر
صاحب الملتقى الشرط الاول صراحة والاخيرين اشارة في قوله ويشترط فيه اي في جواز الصرف وصحته كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المشايخ
اذ الموجود قبل الافتراق كالموجود وقت العقد وذهب بعض المشايخ الى انه شرط البقاء على الصحة والى كل منهما اشار محمد في الكتاب كما في
الزيلعي كذا في القهستاني وهو شرط بقائه على الصحة على الصحيح كما في الدر المختار وفي حاشية نوح افندي والمختار ان القبض قبل الافتراق
شرط البقاء على الصحة لا شرط الانعقاد انتهى التقابض اي تقابض العوضين تجانسا او لا كما في شرح المجمع وسواء كانا يتعينان كا
المصوغ او لا كالمضروب او كان احدهما يتعين دون الاخر كما في الهداية وفي فوائد القدوري المراد بالقبض هنا القبض بالبراجم لا بالتخلية
يريد باليد كما في فتح القدير قبل التفرق اي قبل تفرق العاقدين بمعنى افتراق احدهما عن الاخر بالبدن حتى لو قام ثم تقابضا قبل التفرق
بالبدن صح وان افترق قبل قبضهما او قبض احدهما بطل كما في العيني فاعتبر حصول التقابض قبل التفرق لا حصوله في مجلس العقد ولا
حصوله عقيبه حتى لو طال قعودهما في مجلس العقد او اغمي عليهما او ناما او ذهبا معا فرسخا ثم تقابضا قبل الافتراق صح كما في القهستاني ودليل
اشتراط التقابض قبل الافتراق ما روي عن ابن جبلة قال سالت عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما فقلت انا نقدم ارض الشام ومعنا الورق
الثقال النافقة وعندهم الورق الكاسدة افنبتاع ورق العشرة بتسعة ونصف فقال لا تفعل ولكن بع ورقك بذهب واشتر
بها بالذهب ولا تفارقه حتى تستوفي وان وثب من سطح فثب معه وفيه دليل على ان المفتي اذا بين جوابه ما سئل عنه لا باس بان يبين للسائل
الطريق لحصول المقصود من التحرز عن الحرام ولا يكون ذلك مما هو مذموم من تعليم الحيل من العناية وفي هذا الشرط اشارة الى شرطين
ان لا يكون فيه تاجيل ولا خيار شرط بخلاف خيار العيب والرؤية فان افترقا من غير تقابض او من اجل او شرط خيار فسد البيع ولو تقابضا
في السوق قبل التفرق انقلب صحيحا كما في المحيط ولم يذكر ما هو شرط رابع من التساوي في الوزن اذا كان من جنس واحد اعتمادا على ما
سبق في الربا على انه بعد الشروط المختصة فلو بيع ذهب بذهب مجازفة لم يجز الا اذا علم تساويهما في الوزن قبل الافتراق من القهستاني
وبهذا يحصل الجواب عن تركه ذكر شرط خامس من التعيين فانه ليس من الشروط المختصة بالصرف وقد مر في اول باب الربا وفي شرح المجمع
فلو اذا باع ورقا بورق متفاضلا وجعل من الجانب الذي لا فضل فيه فلا يجوز لجعلهم الزيادة حذاء الفلس لكن كره محمد رحمه الله لانه
اذا جاز بهذا الوجه الف الناس التفاضل فاستعملوه فيما لا يجوز كذا في المحيط انتهى وقدمنا في الربا عن الهداية انه لو تبايعا فضة بفضة
او ذهبا بذهب ومع اقلهما شيء اخر يبلغ قيمته باقي الفضة جاز من غير كراهة وان لم يبلغ فمع الكراهة فان لم يكن له قيمة كالتراب لا يجوز
لتحقق الربا اذ الزيادة لا يقابلها عوض انتهى وقدمنا فيه ايضا عن شرح المجمع لو باع درهمين بدرهم واحدهما اكثر وزنا فخلا صاحب الاخر
بادرته يجوز فان هبة المشاع فيما لا يحتمل القسمة انتهى افاد عدم الجواز فيما يحتمل القسمة فافهم وصح بيع الجنس كذهب او فضة
بغير جنسه كفضة او ذهب مجازفة اي مجاوزة وعدم علم بالمساواة والمفاضلة وقدمنا في اول البيوع وبعضا اي بعلم بالمفاضلة كما بيع

يعلم التساوي لقوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم لا يصح بل يفسد بيعه بجنسه كبيع ذهب بذهب وفضة بفضة
الا متساويا اي الا بعلم مساواتهما وزنا فلا يجوز بتفاضل ولا مجازفة وان اختلفا اي الاثنان جودة وصياغة او
معا فلو تحد بهما الاولى تم ذلك كما في العناية بان يكون احدهما اجود من الاخر واحسن صياغة انتهى قال في الاختيار ويستوي في ذلك
مضروبهما ومصوغهما وتبرهما انتهى والجودة بالضم والفتح مصدر جاد المتاع يجوز فهو جيد كما في المصباح وفي المغرب قطعا جاد الشيء
جودة بفتح الجيم وضمها صار جيدا انتهى والصياغة بالكسر عمل الصائغ كما في المغرب يقال صاغ الرجل الذهب يصوغه صوغا جعله حليا
كما في المصباح فان بيع الجنس بجنسه مجازفة ثم علم التساوي اي علما تساويهما في الوزن قبل التفرق اي قبل افتراقهما بابدانهما
جاز البيع ولو علم بعده لم يجز كما في العيني فلو تبايعا ذهبا بذهب مجازفة فافترقا بعد التقابض ثم علما بالوزن انهما كانا متساويين
لا يجوز عندنا خلافا لزفر كما في شرح المجمع ولا يجوز التصرف في بدل الصرف قبل قبضه وفرع عليه بقوله فلو باع ذهبا بفضة
واشترى بائع الذهب بها اي بالفضة من صاحبها ثوبا مثلا او ابراءه عنها او وهبها له او تصدق بها عليه قبل قبضها اي
اخذ الفضة من صاحبها وقبل ذلك فسد بيع الثوب ولم يجز الابراء ونحو ما بعده اذ لو جاز لبطل الصرف لفوات شرط التقابض وبقي
الصرف على حاله ويتم ان تقابضا قبل الافتراق كذا في شرح المجمع والوقاية ولو اشترى امة تساوي الفا اي تعادل قيمتها الف
مثقال ذهب في المصباح ساواه مساواة ماثله وعادله قدرا او قيمة ومنه هذا يساوي درهما او تعادل قيمته درهما انتهى مع مرتبطا
بالشراء طوق في عنقها من فضة كما في العيني قيمته الف مثقال ذهبا قيد به لانه ان كان مجهول القدر لا يجوز وكذا ان كان الثمن اقل
ومثله كما في العيني بالفين متعلق بالشرى اي بالفي مثقال فضيا اشارة الى ان الثمن خلاف جنسه بان كان الطوق فضة والثمن ذهبا او
بالعكس كما في العيني واما ان تجانسا فالمعتبر قدر الطوق لا قيمته كما في الزيلعي ونقد الفا اي اعطى البائع من الثمن الف مثقال فهو اي
الالف المنقود وفي المصباح الالف بفتح ويكون مذكرا يجوز تانيثه فيقال هو الالف وقال الفراء والزجاج قولهم هذه الف درهم التانيث بمعنى
الدراهم لا بمعنى الالف انتهى ثمن الطوق لا ثمن الجارية وذلك وان لم يبين او قال هو من ثمنهما لان قبض حصة الطوق قبل الافتراق واجب
حقا للشرع وقبض ثمن الجارية قبله ليس بواجب وغير الواجب لا يعارض الواجب والظاهر من حال المسلم الاتيان بالواجب وربما في العقد
كمن ترك سجدة صلبية واتى بسجدة السهو يصرف احديهما الى الصلبية كما في غاية البيان ولو اشتراها اي الامة الموصوفة بالفين الف
منهما نقد اي منقود وغير مؤجل والف اخر نسيئة اي مؤجل فالنقد من الالفين ثمن الطوق ايضا وان لم يبين او قال هو من
ثمنهما ويكون المؤجل ثمن الجارية لان الاجل ينافي القبض المشروط في الصرف والظاهر من حال المسلم مباشرة العقد على وجه الجواز كما في غاية
واما لو كان الالفان نسيئة فالبيع فاسد في الكل عند ابي حنيفة وفي الطوق فقط عندهما وصح في الجارية كما في المسكين والعيني ولو بين في المسئلة الاولى
ان الالف المنقود ثمن الامة فقبضه ثم افترقا بطل في الطوق كما في حاشية نوح افندي وفي الجوهرة رجل له جارية في عنقها طوق فضة وزنه مائة
درهم باعهما جميعا بالف درهم حالة جاز البيع في الجارية وفي الطوق ويكون الطوق بمائة من الالف صرفا والجارية بتسعمائة بيعا
فان افترقا من غير قبض من الجانبين بطل الصرف وبيع الجارية صحيح بتسعمائة بخلاف ما اذا باعهما بالف الى اجل فالصرف باطل اجماعا
ويبطل بيع الجارية ايضا عند ابي حنيفة وعندهما لا يبطل في الجارية انتهى وفي خزانة المفتين بفضة فضة مع غيرها او بذهب ذهبا
مع غيره كسيف محلى بفضة او لجام او سرج او سكين او منطقة مفضض او جارية في عنقها طوق فضة بفضة فهذا على اربعة اوجه
احدها ان يكون وزن الفضة المنفردة مثل وزن التي مع غيرها الثاني وزن فضة المنفردة اقل من التي مع غيرها الثالث ان
لا يدري وزنها ففيها يفسد البيع لحقيقة الربا في الاولين ولشبهته في الاخير والرابع ان يكون قدر المنفردة اكثر فيكون مثله
بازاء فضة والزيادة بازاء خلافه فيصح انتهى وان اشترى سيفا او لجاما ونحوها وهو محلى مزين بعين الذهب او الفضة ولو
مذهبا او مفضضا اما لو كان مموها مطليا بماء الذهب والفضة جاز البيع مطلقا لان بالتمويه صار مستهلكا او خارجا عن الوزن
اذ لا يمكن وزنها حالا وتخلصا فلم يبق موزونا كما من لخصه كذا في القهستاني عن المحيط حلية اي زينة يعني ذهبا او فضة في المصباح
الحلية بالكسر الصفة والجمع حلى بالكسر وبالضم وكسر وحلية السيف بالكسر زينته وقال ابن فارس ولا تجمع خمسون مثقالا او
درهما بمائة من مثقال او درهم متعلق باشترى اما اذا كانت الحلية مجهول القدر فلا يجوز البيع اصلا كما في العيني واذا باع بثمن
من خلاف جنس الحلية فيجوز البيع كيف كان واذا كان الثمن مثل الحلية او اقل او لا يدري انه اقل او اكثر فلا يجوز في السيف ولا في
الحلية كما في القهستاني ونقد المشتري قبل التفرق من الثمن خمسين مثقالا او درهم وقبضها البائع فان خاف الحلية
كما في المختصر اي امكن تخليصها واذا انتهاه من السيف بلا ضرر يعود الى البائع صح البيع في السيف والحلية جميعا كما في القهستاني وهذا القيد
مذكور في الوقاية واصلاحها وفي الغرر والتنوير هنا فيفيد ان تخلص الحلية من السيف لانعدام شرط والله اعلم وهي اي الخمسون
المنقودة من المثاقيل والدراهم حصة الحلية من الثمن تحريا للجواز وان لم يبين المشتري ان الخمسين ثمن الحلية او قال
المشتري هي اي الخمسون من ثمنهما اي السيف والحلية قال كثير من العلماء ان المثنى قد يراد به الواحد كما في يا معشر الجن والانس
الم يأتكم رسل منكم والمراد الرسل من الانس عند الجمهور وفي فنسيا حوتهما والناسي صاحب موسى عليه السلام بدليل فاني نسيت الحوت

ومن ذا كتمتما في سفرنا فاذ نا واتيتما والمراد الناسي احدهما وفي يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد احدهما وهو البحر الملح
كما في حاشية نوح افندي وانما يخرجان من الملح دون العذب كما في غاية البيان وانما قال منهما لان الملح والعذب يلتقيان فيكون
العذب كاللقاح للملح كما يقال يخرج الولد من الذكر والانثى كما في الجوهرة وكذا لو قال هذا المعجل حصة السيف لانه اسم للحلية ايضا او
لانها تدخل في بيعه تبعا ولو زاد خاصة فسد البيع كما في شرح التنوير فان تفرقا بلا قبض لشيء من الثمن صح البيع في السيف
دونها اي لا يصح في الحلية وهو حال اي حال كون البيع تجاوزت الحلية ان تخلص مضارع خلص وفاعله ضمير الحلية كما في دونها
والمضارع مضموم اللام ومجزوم اللام اي ان تخلص الحلية من السيف اي امكن تخليصها واذا انتهاه بلا ضرر يعود الى البائع كما
فيها كبيع الامة مع الطوق كما في العيني والا اي وان لم تخلص الحلية من السيف بلا ضرر بطل البيع كذا في الهداية وغيرها لكن في قاضي خان
ويفسد الصرف في الافتراق قبل القبض ولا يبطل كما في القهستاني فيهما اي في السيف والحلية بيانه ان الافتراق قبل القبض موجب لبطلان
العقد في حصة الحلية لا محالة لانه صرف لا في حصة السيف هو موجب بطلان العقد لا فنقول اذا كان لا تتخلص الحلية بغير ضرر فموجب البطلان
في حصة السيف ايضا وان كانت تتخلص بغير ضرر فلا يوجب البطلان في حصة السيف بل موجبه في حصة الحلية وذلك لان بيع الحلية دون
السيف والسيف دون الحلية جائز اذا كانت تتخلص بغير ضرر ابتداء فكذا بقاء وبيع احدهما دون الاخر لا يجوز ابتداء اذا كانت لا تتخلص
بلا ضرر فكذا بقاء وصار كبيع ذراع من ثوب وجذع من سقف لكن هذا فيما اذا علم ان الثمن اكثر من الحلية فان علم ان الثمن مثل الحلية
او اقل لا يجوز البيع لانه يلزم الربا وان لم يعلم ان الثمن مثل الحلية او اقل او اكثر حتى افترقا بطل البيع لاحتمال الربا ان كان مثلهما او اقل
قال النقد ورد في شرح المختصر الكرخي وكذا اذا اختلف التجار فبعضهم الثمن اكثر مما فيها وقال اخرون هو مثلها او اقل فان البيع باطل
في قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وقال زفر والحسن البيع جائز حتى يعلم ان الحلية مثل الثمن او اكثر كذا في غاية البيان والاصل انه متى
بيع نقد مع غيره كمفضض ومذهب بنقد من جنسه شرط زيادة الثمن مع التقابض فلو مثله او اقل او جهل بطل ولو بغير جنسه شرط التقابض
فقط كما في الدر المختار وان باع بفضة او ذهب قال العيني اناء فضة اضافة كخاتم فضة وقبض بعض ثمنه وافترقا قبل
قبض بقية ثمنه صح البيع فيما اي في قدر ما قبض البائع ثمنه من الاناء فقط وفسد فيما لم يقبض لانه صرف والاناء يشترك بينهما
ولا خيار للمشتري لتعيبه من قبل بعدم نقده كذا في التنوير وشرحه ولا يشيع الفساد لانه طار لان البيع يصح اولا ثم يبطل بالافتراق كما
في الجوهرة وفيه اشعار بما قال بعض المشايخ ان التقابض شرط لبقاء الصرف على صحته لانه لو جعل شرط الجواز ينبغي ان لا يصح هذا العقد عند
ابي حنيفة لان الفساد في القبض اذا تمكن في صلب العقد يسري الى الكل عنده خلافا لهما كما تقدم بخلاف ما لو كان شرطا للبقاء فانه غير متمكن في
صلب العقد بل عارض فيصح كذا في القهستاني وقد تقدم تصريح ذلك وان استحق بعضه اي الاناء اخذ المشتري ما بقي من الاناء بحصته
او حصة ما بقي من الثمن ان شاء او رده اي رد ما بقي وترك اخذه ان شاء لان الصفقة تفرقت عليه وفي قطع الاناء ضرر ولم يات التفريق
من قبله كما في الجوهرة قال في شرح التنوير ومفاده تخصيص الاستحقاق بالبينة فان باقراره اتى التفريق من قبله والله اعلم فان اجاز المستحق
قبل ان يفسخ الحاكم العقد بالاستحقاق جاز العقد وكان الثمن له ياخذه البائع من المشتري ويسلمه اليه اذا كانا لم يتفرقا قبل الاجازة
ويصير العاقد وكيلا للمجيز فتتعلق حقوق العقد بالوكيل دون المجيز حتى لو افترق المتعاقدان قبل اجازة المستحق بطل العقد وان
فارق المستحق بعد الاجازة والمتعاقدان باقيان في المجلس صح العقد كذا في الجوهرة ولو استحق بعض قطعة نقرة القطعة
بالكسر الطائفة من الشيء كما في المصباح والنقرة بالضم كما في المختصر المراد بها قطعة فضة مذابة فاضافة القطعة الى النقرة من باب
اضافة العام الى الخاص كما في العناية وفي تهذيب الازهري النقرة قطعة فضة مذابة فعلى هذا يكون اضافة القطعة الى النقرة من قبيل
اضافة الجنس الى النوع كما في غاية البيان وفي المغرب النقرة القطعة المذابة من الذهب والفضة ويقال نقرة فضة الاضافة للبيان وفي
حاشية نوح افندي استفدنا من هذا الكلام ان اضافة الجنس الى النوع بيانية انتهى قلت فالمعنى هنا بعض القطعة التي هي النقرة يعني نقرة
الفضة على معنى النقرة التي هي الفضة والله اعلم اشتراها صفة نقرة لتخصيص قطعة اي اشترى تلك النقرة من اخر قال في العناية بذهب او
فضة انتهى يعني اشترى قطعة فضة مذابة غير مضروبة واستحق بعضها اخذ المشتري الباقي منها بعد حصة المستحق بحصته اي بحصة
الباقي من الثمن بلا خيار له في ذلك لان الشركة فيما ليس بعيب اذ التبعيض لا يضرها فله ان يقطع حصته منها وهذا الاطلاق مقيد
بما اذا كان استحقاق البعض بعد القبض لان الصفقة قد تمت اليه بخلاف ما اذا كانت قبله فانه يثبت له الخيار لتفرق الصفقة عليه قبل تمامها كذا
في حاشية نوح افندي وصح بيع مجموع درهمين ودينار بمجموع دينارين ودرهم صرفا للجنس لخلاف تصحيحا للتصرف العاقل و
بالدم لزفر ومالك والشافعي واحمد في رواية لا يصح هذا العقد اصلا كما في حاشية نوح افندي فكذا صح بيع كر بر وكر شعير بكري بر
وكري شعير اي بيع مجموع هذا بمجموع ذلك استحسانا وقال زفر والشافعي لا يصح قياسا كما في حاشية نوح افندي كذا صح بيع احد عشر
درهما بعشرة دراهم ودينار بالصرف المذكور كما نبه عليه عزمي زاده ذكر هذه المسائل حيث افضت مما قبلها البيان انه صرف الجنس لخلاف جنسه
فرق فيه بين كون البدلين فيهما جنسان من اموال الربوية او في احدهما كما هنا في حاشية نوح افندي عن العناية وصح بيع درهم
صحيح ودرهمين غلة بفتح الغين المعجمة وتشديد اللام المقطعة اي المكسرة وقيل ما يرده بيت المال ويأخذه التجار قال العلامة الزيلعي والشافعي

بينهما الاحتمال ان يكون هي القطعة انتهى كما في حاشية نوح افندي يعني برد بيت المال الغلة لا لزيافتها بل لكونها مقطعة كما في غاية البيان
وهي صفة درهمين على سبيل البدل بدرهمين صحيحين ودرهم غلة وينبغي ان يجعل التاء بغير تأنيث في الدرر لتحقق التساوي
الوزن وسقوط اعتبار الجودة وقال نوح افندي يعني وصح بيع درهمين بدرهمين ودرهم صحيح بدرهم غلة لانهما جنس واحد فيعتبر
التساوي في القدر دون الوصف انتهى وقال الشافعي لا يجوز هذا البيع كذا في شرح الاقطع كما في غاية البيان وصح بيع المديون لدينار
من دائنه بعشرة من الدراهم هي دين عليه او بيعه بعشرة منها مطلقة اي غير مقيدة بالدين الذي عليه ان دفع ...
يصح المقدر بالنظر الى كلتا المسألتين اي صح ما ذكر اذ اعطى البائع الدينار وتقع المقاصة بنفس العقد في المسألة الاولى وفي الثانية
يتقاصان المقاصة مساواة ولي القتيل القاتل والمجروح الجارح في القتل والجرح ثم عم في كل مساواة ومنه تقاصوا اذا ساوى كل منهم
صاحبه في الحساب بحبس عنه مثل ما كان له عليه كما في المغرب وفي المصباح قصصت الاثر تتبعته وقاصصته مقاصة والاسم القصاص اذا كان لك
عليه دين مثل ما له عليك فجعلت الدين في مقابلة الدين ماخوذ من اقتصاص الاثر انتهى اي يتقاص البائع والمشتري العشرة بالعشرة
اي يجعلان كل واحدة من العشرتين بازاء الاخرى وفي حاشية نوح افندي اشتمل هذا الكلام على مسألتين صورة المسألة الاولى لزيد على عمرو
عشرة دراهم فباع عمرو دينارا من زيد بالعشرة التي هي دين عليه ودفع اليه صح البيع بالاجماع وصورة المسألة الثانية لزيد على عمرو عشرة
دراهم فباع عمرو من زيد دينارا بعشرة مطلقة غير مقيدة بالدين الذي عليه ودفع الدينار اليه صح البيع ايضا فصار لكل واحد منهما على
الاخر عشرة دراهم وتقاص المشتري مع البائع العشرة التي هي ثمن بالعشرة التي هي دين وكان التقاص فسخا لبيع الدينار بالعشرة المطلقة و
بيعا للدينار بالعشرة التي على عمرو اذ لو لم يحمل عليه لكان استبدالا ببدل الصرف وصحة البيع في هذه الصورة استحسان والقياس ان لا
يصح قال زفر اطلق في الدين فشمل ما كان عليه قبل عقد الصرف وما حدث بعده وهو الاصح وقيد بقوله يتقاصان لانهما لو لم يتقاصا لم
تقع المقاصة بينهما اجماعا كذا في العناية وبه عرف ان هذا قيد في المسألة الثانية اما المسألة الاولى فتقع المقاصة بينهما بنفس العقد انتهى
واعلم ان الدراهم والدنانير لا تخلوا عن قليل غش لانها لا تنطبعان عادة بدونه وقد يكون خلقيا كما في حاشية نوح افندي ثم اعلم انها
ثلاثة اقسام الاول ما غلبت فضته وذهبه على غشه كالثلثين او ثلاثة ارباع او خمسة اسداس فضة وذهب وثلثه او ربعه او سدسه
غش الثاني ما غلب غشه على فضته وذهبه الثالث كالثلثين او ثلاثة ارباع او خمسة اسداس غشه وثلثه او ربعه او سدسه فضة
وذهب الثالث ما استوى غشه وفضته وذهبه كالنصف غش ونصف فضة وذهب ولكل منها احكام خاصة به كما في غاية البيان
وشرع في ذكر الاول بقوله وما اي مضروب بدرهم او دنانير مبتدأ موصوف بقوله غالبه اي اكثره يعني ما فوق نصفه الفضة في الدراهم
او الذهب في الدينار ومغلوبه اعني ما دون نصفه الغش فضة وذهب خبر كذا في النسخ والظاهر كما في التنوير وغالبه فضة وذهب
انتهى حكما اي من حيث الحكم يعني ان غالب الفضة من الدراهم في حكم الفضة الصرفة وغالب الذهب من الدنانير في حكم الذهب الصرف
لان للاكثر حكم الكل فيعتبر فيه من تحريم ربا الفضل ما يعتبر في الخيار فلا يجوز بيع الخالص عن الغش من الفضة والذهب به اي
بغالب الفضة والذهب من الدراهم والدنانير ولا يجوز بيع بعضه غالب الفضة او الذهب ببعض منه الا متساويا اي لا يجوز البيع
في كل من الصورتين في حال من الاحوال الا حال كون احد البدلين مساويا بالاخر وزنا اي من حيث الوزن او به او فيه احترازا عن ربا الفضل
ولا يجوز اقراضه واستقراضه اي غالب الفضة والذهب الا وزنا اي بوزن واذا اشترى شيئا من العروض به بعينه واشار اليه واضاف العقد
اليه جاز وان لم يسم وزنه لصيرورته معلوما بالاشارة ولا يتعين للعقد كالخالص كما في غاية البيان وذكر الثاني بقوله وما اي المضروب الذي
غلب عليه اي على فضته وذهبه الغش بالكسر اي النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح كما في زكاة القهستاني ولبن مغشوش
اي مخلوط بالماء كما في المصباح فدرهم مغشوش بمعنى مخلوط بنحاس او غيره حال كونه منهما اي الدراهم والدنانير بقرينة المقام فمن بيان
لما والضمير في فهو لما والجملة خبرها يعني ان غالب الغش من الدراهم والدنانير في حكم العروض اي الامتعة والسلع اعتبارا
للغالب وترجيحا له على المغلوب فهو كما في غاية البيان يجعل في حكم شيئين مختلفين فغشه شيء وفضته او ذهبه شيء ويعتبر كل منهما على حدة
لا مغلوبا بصاحبه فبيعه اي بيع غالب الغش بالخالص من الفضة والذهب كان على وجوه بيع حلية السيف من فضة او ذهب
مع السيف بفضة او ذهب فغشه بمنزلة السيف وفضته او ذهبه بمنزلة الحلية وتلك الوجوه اربعة ثلاثة منها فاسدة وواحدة منها صحيح
وقد قدمنا بيانها وصاحب الملتقى لم يصرح بها مسألة السيف في احالته عليها تجميل وقال في غاية البيان فيما نحن فيه فان اشترى بهذا
النوع في الدراهم فضة خالصة او ما له حكم الفضة الخالصة فان ذلك على اربعة اوجه في ثلاثة منها البيع فاسد وفي وجه منها جائز اما الثلاثة
فان يكون وزن الفضة الخالصة اقل من وزن الفضة التي في الدراهم فيكون الذي مع الغش ربا او ان يكون وزن الفضة الخالصة مثل
وزن الفضة التي في الدراهم فيكون الغش ربا والثالث ان لا يدري وزنهما فلا يجوز البيع عند اصحابنا الثلاثة وعند زفر يجوز البيع
واما الوجه الرابع الجائز فان يكون وزن الفضة الخالصة اكثر من وزن الفضة التي في الدراهم فيكون الفضة بالفضة والزائد بازاء
الغش انتهى قلت وعلى هذا الدنانير وصح بيعه اي غالب الغش بخلاف جنسه وبجنسه ولو متفاضلا صرفا للجنس الى خلافه بشرط
وجود التقابض للبدلين من الطرفين فيهما في المجلس يعني قبل الافتراق بالبدن على ما مر تفصيله والشرط القبض في غير الغش حق

الشرع بحكم الصرف وفي الغش ايضا لانه في تمييزه مضرة فان لم يوجد التقابض فسد الصرف وفسد العقد في الغش ايضا كما في غاية البيان
ويصح التبايع والاستقراض بما اي فيما يروج منه اي من غالب الغش بيان لما ورواج الدراهم والدنانير تعامل الناس
بها نافق لكساد كما في المصباح وغيره ويصحان فيما يروج منه على وجه رواج في عادة الناس لان غالب الغش كالفلوس فيعتبر فيه عادتهم
كما في الفلوس لان المعتبر فيما لا نص فيه العادة فان كان يروج وزنا فيصحان فيه وزنا وان كان يروج عددا فيصحان فيه عددا او
ان كان يروج بهما فيصحان فيه بهما اي بكل من الوزن والعدد كما في الزيلعي والعيني وفيه اشعار بان المعنى فيما قيل بوزن او عدد ولا يجوز
في الاول عددا وفي الثاني وزنا كما نبه عليه في غاية البيان ولا يتعين اي ما يروج من غالب الغش عند المبايعة به بالتعيين وانما يتعين
لكونه اي ما يروج من غالب الغش ثمنا والاثمان لا تتعين في العقود وان عينت فلو اشترى شيئا من العروض به واشار واضاف العقد
اليه جاز ولا يتعلق العقد به فلو هلك قبل التسليم لا يبطل العقد ويجب عليه ان يعطي مثله كما في غاية البيان ولو اشترى به مما يروج من
غالب الغش زمن رواجه سلعة فكسد ذلك الرائج بعد العقد قبل النقد بان ترك الناس التعامل به في بلد العقد عندهما وان كان رائجا في غيره
وجميع البلدان عند محمد كما في غاية البيان وينبغي ان يكتفى في فساد العقد بالكساد في بلده كما في العناية لكن جزم في التنوير بالثاني بطل البيع
اي فسد عند ابي حنيفة لان الثمن هلك بالفساد لان الثمنية باصطلاح الناس ولم يبق لانه صار سلعة بالكساد والسلعة لا تثبت في الذمة الا
سلما ولم يقصد ذلك فبقي بيعا بلا ثمن والغالب ان الرواج لا يعود فيبطل البيع واذا بطل فاما ان يكون المبيع موجودا او هالكا فان كان
موجودا وجب على المشتري رده وان كان هالكا فاما ان يكون مثليا او قيميا وجب عليه رد قيمته كما في حاشية نوح افندي هذا ان كان
البيع في قبض المشتري فان لم يكن المبيع مقبوضا فلا حكم لهذا البيع اصلا كما في العناية وقالا لا يبطل البيع لانه وقع اولا صحيحا لمجرد
الكساد لا يثبت الفساد لاحتمال الزوال بالرواج فان بقي البيع وجب على المشتري القيمة عندهما لكن اختلفا في القيمة فيجب على المشتري قيمته
اي قيمة الكاسد من غالب الغش الثابتة يوم البيع عند ابي يوسف ويجب عليه قيمته الثابتة اخر ما تعومل به اي في اخر اوقات
تعامل الناس بالكاسد من غالب الغش فما مصدرية وقبل مضاف مقدر واخر نصب بنزع الخافض عند محمد قال صاحب الذخيرة والخلاصة و
التتمة وغيرهم الفتوى على قول ابي يوسف وقال صاحب المحيط والتتمة والحقائق بقول محمد يفتى رفقا بالناس كما في حاشية نوح افندي هذا حكم
الكساد وحكم الانقطاع عن ايدي الناس كذلك كما في العناية وحد الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان كان يوجد في ايدي الصيارفة وفي البيوت كما في النهاية
واما اذا غلبت قيمته او نقصت فلا اعتبار به والبيع على حاله ولا يطالب المشتري بدراهم في ذلك العيار الذي كان وقت البيع كما في العناية وما لا يروج
بين الناس منه اي من غالب الغش في حكم الستوقة والرصاص والفلوس الفاسد فيتعين في العقود بالتعيين فلو اشترى شيئا به واشار اليه
جاز العقد وتعلق به فيبطل بهلاكه قبل التسليم ان كان العاقدان يعلمان حال غير الرائج من غالب الغش ويعلم كل منهما ان صاحبه يعلم فان كانا
لا يعلمان او يعلم احدهما دون الاخر او يعلمان ولا يعلم كل منهما ان صاحبه يعلم فان البيع لا يتعلق بالمشار اليه وانما يتعلق بالدراهم الرائجة في
ذلك البلد هذا فيما لا يروج اصلا وان كان مما يقبله بعض ويرده اخر فهو في حكم الزيوف والنبهرجة فيجوز البيع به ولا يتعلق بعينه وانما يتعلق
بجنس تلك الدراهم الزيوف ان كان البائع يعلم حاله خاصة لانه رضي بجنس الزيوف وان كان لا يعلم لا يتعلق البيع بجنس المشار اليه ويتعلق بالجيد
من النقد كما في العناية وغاية البيان وحكم غالب الغش من الفضة والذهب كحكم غالبه من المضروب ولو كان مموها بماء الذهب والفضة
فلا اعتبار بتمويهه ولا يراعى فيه شروط الصرف لانه لا يخلص كما في غاية البيان وذكر النوع الثالث من المضروب بقوله والمساوي الغش
بالجر اضافي كالحسن الوجه يعني المساوي غشه لفضته او ذهبه بالمناصفة كمغلوبه اي مثل مغلوب الغش وهو النوع الاول فالكلام ان حكم
النوع الثالث حكم النوع الاول في حق التبايع والاستقراض بلا خلاف فلا يجوز البيع به ولا استقراضه الا بالوزن لان الفضة موجودة
فيه حقيقة وليست بمغلوبة فوجب اعتبارها بالوزن شرعا الا ان يشير اليه في المبايعة فيكون بيانا لقدره ووصفه كالاشارة الى الجياد ولا
ينفسخ العقد بهلاكه قبل التسليم ويعطي مثلها لانه ثمن فلا يتعين كما في الزيلعي وكذا المتساوي الغش كمغلوبه في حق الصرف في فتاوى قاضي
خان اذا كان النصف صفرا والنصف فضة لا يجوز فيه التفاضل ظاهره انه اراد به فيما اذا بيع بجنسه ووجهه ان الفضة مما لم يكن مغلوبة جعل
كان كله فضة في حق الصرف احتياطا كما في الزيلعي وقيل القائل صاحب الكنز وهو في حق الصرف كغالبه اي مثل غالب الغش وهو النوع الثاني
فالكلام ان النوع الثالث في حق الصرف كالنوع الثاني فصح بيعه بجنسه متفاضلا ان وجد التقابض قبل الافتراق ولا يجوز بيعه بالخالص
الا ان يكون اكثر مما فيه من جنسه كما في الزيلعي واختار هذا في التنوير ووافق شارحه والله اعلم ويجوز البيع بالفلوس جمع فلس بفتح
فسكون ما يتعامل من غير الحجرين النافقة اي الرائجة من النفاق كسحاب الرواج كما في حاشية نوح افندي وفي المصباح نفقت السلعة
والمرأة نفاقا بالفتح كثر طلابها وخطابها انتهى لانها تصير اثمانا باصطلاح الناس وهم ملل وان لم تتعين بالاشارة فان اشترى
بها شيئا فكسدت بعد العقد قبل النقد فالخلاف بينه وبينهما في كسادها كما في بيع غالب الغش في كساد المعهود عن
المغشوش المال بان الخلاف فيه وهو الغالب الغش فيفسد البيع عنده ولا يفسد عندهما وعليه قيمتها يوم البيع ولا خيار لاحدهما
كما في الخانية ولو استقرضها اي الفلوس النافقة فكسدت فان قائمة يرد عينها كما في الحقائق وان فالكثر يرد مثلها عددا
كما في حاشية نوح افندي كاسدة ولا يضمن قيمتها كما في الخانية لانها امثال والذي احدثتم كما في الحقائق هذا عند ابي حنيفة وعندهما يجب

د قيمتها لكن عند ابي يوسف يرد قيمتها من الذهب والفضة يوم قبضها كما في الخانية وقوله يوم القرض هكذا وقع في
النسخ الملتقى ولم يوجد في غيرها ووجد في بعضها يوم القبض موافقا لغيرها وعند محمد يرد قيمتها يوم الكساد اي قبل يوم
كسادها وعبارة الخانية وقال محمد عليه قيمتها من الذهب والفضة في اخر يوم كانت رائجة فكسدت انتهى وقول نظر وقول ابي يوسف
ايسر كما في الهداية قالوا قول ابي حنيفة انظر للمقرض وقول ابي يوسف ايسر وقول محمد انظر للجانبين وفي الخانية والفتاوى الصغرى والبزازية
الفتوى على قول محمد رفقا بالناس كما في حاشية نوح افندي وقال في المحيط والتتمة وبقول محمد يفتى رفقا بالناس وانما وضع المسألة
في الكساد لانها ان غلت او رخصت فعليه رد المثل بالاتفاق كما في الحقايق ولا يجوز البيع بغير النافقة من الفلوس وهو الفاسد وما لم
تعين بالاشارة فيما الفلوس كاسدة لا يصح البيع حتى يعينها لانها سلع فلا بد من تعيينها فان عينها صح كما في الكنز وشروحه ومن اشترى
من اخر شيئا بنصف درهم فلوس صفة نصفا او بدل منه كما في حاشية سعدي وليس صفة درهم ولا بدلا منه بدلالة ما بعده في
المضمرات تقديره بنصف درهم من الفلوس او اشترى دانق بفتح النون وكسرها وبعضهم يقول الكسر افصح كما في المصباح وهو سدس
الدرهم كما في المنح فلوس صفة دانقا او اشترى قيراط وهو نصف السدس كما في المنح عن البحر والدرهم الاسلامي ست عشرة حبة خرنوب
فالدانق حبتان وثلثا حبة كما في المصباح فالقيراط حبة وثلث حبة والله اعلم فلوس صفة قيراط ثم لا بد في النعت كونه مشتقا او في
كما في الميزان وغيره فينبغي ان يجعل في معنى مضروب من غير الحجرين وبه يندفع الاشكال من حيث وقوع الجمع صفة المفرد وهذه ثلث صور
ومثلها كما في التنوير ثلث درهم او ربعه جاز وصح البيع اللازم لما قبله من الشراء في كل من هذه الصورة بلا بيان عدد الفلوس وان كانت
عددية للعلم عادة ولزم عليه اي على المشتري للبائع ما يباع في سوق الصيارفة بنصف درهم في الصورة الاولى يعني وفتركه نيم درم
ويقرا فان دان يشان فلوس حد وارشاد بقابله نيم درم نقرا جند فلوس في دهنوبرين مشتري همان مقدار فلوس لازم فرشودكما
في النهاية وعلى هذا قوله او ما يباع بدانق في الثانية او ما يباع بقيراط حال كون ما يباع بواحد من الثلاثة من الفلوس
يعني لو اشترى شيئا بنصف درهم فلوس او بدانق فلوس او بقيراط فلوس صح الشراء وعلى المشتري ان يدفع الى البائع قدر ما يباع بنصف درهم
او دانق او قيراط فلوس ولو قال بدرهم فلوس او بدرهمين فلوس فكذا عند ابي يوسف وعن محمد انه لا يجوز الا فيما دون الدرهم قالوا قول
ابي يوسف اصح لا سيما في ديارنا كما في حاشية نوح افندي وهو الاصح للعرف كما في الكافي ان قيد النصف ليس للاحتراز عما فوقه ولو دفع اي
الى صيرفي وهي اي صراف وهو من قولهم لدرهم صرف في الجوهرة والقيمة اي فضل وقيل لمن يعرف هذا الفضل ويميز هذه الجودة صراف وصيرف
وصيرفي كما في النهاية صرفت الذهب بالدراهم بعته واسم الفاعل من هذا صيرفي وصيرف وصراف للمبالغة وقال ابن الفارس الصرف فضل
الدرهم في الجودة على الدرهم ومنه اشتقاق الصيرفي كما في المصباح والصيرفي بوزن جعفر وكذلك الصيرفي الصراف وهو الذي يعرف جودة الدراهم
والدنانير وفضل البعض وقولهم صيارفة والهاء للنسبة وقد جاء في الشعر الصيارفة كما في الملتقط لكن في حاشية المطول للمولى حسن جلبي الصيارفة
جمع معرب والهاء في الجمع عوض عن ياء النسبة انتهى وفي المفصل والتاء قد تاتي لتاكيد معنى الجمع كما في صياقلة انتهى فالظاهر ان صيارفة ان
اعتبرت جمعا للصيرف فتاؤها للتاكيد وان جعلت جمعا للصيرفي فهي عوض عن حرف النسبة والله اعلم درهما وقال واعط بنصفه فلو
وبنصف قدر نصفا الا حبة استثناء من نصفا فهو منصوب وجوبا لكونه في موجب مذكور فيه المستثنى منه يعني لو اعطى شخص صيرفيا درهما
كبيرا وقال له اعط بنصفه فلوسا وبنصفه ما ضرب من الفضة على وزن نصف درهم يعني درهما صغيرا وزنه نصف درهم كبير الا حبة كما في حاشية
نوح افندي يريد ان يكون درهم الصغير انقص من نصف الكبير بقدر حبة فسد هذا البيع في الكل اي في الفلوس وفي نصف الناقص بقدر حبة عند
ابي حنيفة للزوم الربا كما في الدرر يعني في النصف الناقص بقدر حبة بقي شيوع الفساد واسرى الى الفلوس لقوته واتحاد الصفقة كما في حاشية نوح افندي
وعندهما صح هذا البيع في حق الفلوس وان فسد في النصف الناقص بقدر حبة وفي الوجيز لو قال اعط بهذا الدرهم كذا فلسا ودرهما صغيرا
وزنه نصف درهم الا حبة فسد في الكل عند ابي حنيفة وعندهما يجوز في الدرهم الصغير انتهى قلت وهذه المسألة تدل على ان الربا يجري فيما
دون درهم ولو حبة وانما في ذرة كما في اول باب الربا فافهم ولو كرر لفظ اعطني المسألة السالفة لفظ اعطني بان قال للصيرفي بعد ما اعطاه
درهما اعطني بنصفه فلوسا واعطني بنصفه نصفا الا حبة لم يصح البيع في الفضة بالاجماع كما في التبيين وصح في الفلوس اتفاقا
من ائمتنا الثلاثة كما في حاشية اخي جلبي لانه لما كرر اعطني صار عقدين وفساد احد البيعين لا يوجب الفساد في الاخر كما في
حاشية نوح افندي وهذا اختيار الاكثر كما في المواهب ومن حاشية الشرنبلالية ... عن بعض المشايخ انه لا يصح ... وان
كرر الاعطاء من حاشية نوح افندي وقال لو قال للصيرفي ... درهما اعطني بنصفه ... فلوسا بنصف ... درهم او درهم
فلوس ويجوز بالنصف الباقي ... كذا في غاية البيان قلت ... الثاني ...
اعطني بنصف درهم حال كونه فلوسا انتهى قلت وهذا هو الظاهر والله اعلم وبنصف صغيرا من الفضة الا حبة كما في الدر المختار صح البيع
في الكل وفي الفلوس وفي النصف الفضة ... الا حبة ... ويجعل النصف الا حبة في مقابلة
النصف الناقص بقدر حبة الذي يعطيه الصيرفي بازاء مثله وهو قدر النصف الناقص بقدر حبة من الدرهم المدفوع الى الصيرفي فلا يلزم الربا
فيه للتساوي في القدر ويجعل الفلوس بازاء الباقي من الدرهم الكبير وهو النصف وحبة ... كتاب

الكفالة يقال كفلت بالمال وبالنفس كفلا وكفولا والاسم الكفالة اي تحملت والزمته نفسي كما في المصباح هي لغة الضم مطلقا يقال كفله
الى نفسه ضم اليه منه كما في اليتيم وهو من يعوله ويقوم بمصلحته اليه وشرعا ضم ذمة الى ذمة اي ضم شخص ذمته الى ذمة اخر يعني ضم نفسه
نفسه فالمضموم نفس الكفيل والمضموم اليه نفس الاصيل وفي غاية البيان الذمة في الاصل بمعنى العهد ولهذا سمي اهل الجزية ذميا لكونه
معاهدا ويسمى محل التزام العهد وهو الرقبة بالذمة مجازا اطلاقا لاسم الحال على المحل انتهى وعلى هذا المعنى على قولهم في ذمتي وفي ذمته وفي
الذمة ثم استعير للنفس والعلاقة الحلول فقولهم وجب في ذمته اي على نفسه انتهى في المطالبة وكون ذلك الشخص مطالبا بما طالب
به الاخر في الكفالة بالمال وبتحصيل الاخر وتسليمه في الكفالة بالنفس لا في الدين وعند البعض هي ضم الذمة الى الذمة في الدين لو لم يثبت المطالبة
والاول هو الاصح لان الدين لا يتكرر فانه لو اوفاه احدهما لا يبقى على الاخر شيء كما في صدر الشريعة ويستحيل ان يجب دينان ولا يستوفى الا
احدهما كما في العيني والدين عبارة عما وجب ازالته عن رقبة المديون كما في التحقيق شرح السراجية وعرفه في الحاوي القدسي بانه عبارة عن مال
حكمي يحدث في الذمة ببيع او استهلاك او غيرهما كما في الاشباه وركنها ايجاب وقبول خلافا للثاني في الثاني وشرطها كون المكفول به
مقدور التسليم وفي الدين كونه صحيحا فما ليس دينا بالاول وحكمها لزوم المطالبة على الكفيل بما هو على الاصيل نفسا او مالا واهلها من هو
اهل للتبرع كما في التنوير وشرحه وهو لا تصح الا ممن يملك التبرع تبرع به فلا يرجع بطالب به عوضا كما في المصباح وهو الحر المكلف فلا تصح
من العبد والصبي المحجور عليهما ومن المكاتب وكذا لا تصح من المريض الا من الثلث كسائر تبرعاته كما في النهاية ولا بد هاهنا من معرفة
اربعة اشياء المكفول له وهو الدائن والمكفول عنه وهو المديون والمكفول به وهو النفس والمال والكفيل وهو الذي وجب عليه المطالبة
بما في الاصيل كما في غاية البيان ودليلها الاجماع وسنده قوله صلى الله عليه وسلم الزعيم غارم وتركها احوط مكتوب في التورية الزعامة اولها
ملامة واوسطها ندامة واخرها غرامة كما في شرح التنوير عن المجتبى وفي الملتقط مكتوب على باب ملك الروم الكفالة اولها ملامة واوسطها ندامة واخرها غرامة
ومن لم يصدق فليجرب حتى يعرف الندامة من السلامة كما في خزانة الفتاوى واذا اراد الرجل ان لا يكفل لاحدهما ينبغي ان يقول ان كفلت فلله
علي ان اتصدق بفلس فاذا طلب منه الكفالة يقول اني حلفت ان لا اكفل ولو اضطر الى الكفالة يكفل ويتصدق بفلس من الخانية على فصل اليمين
بالصوم والصدقة وهي ضربان اي نوعان احدهما كفالة بالنفس اي بنفس المدعى عليه باي وجه كان وثانيهما كفالة بالمال اي بالدين
الذي في ذمة المديون وهو مال حكمي كما مر عن الاشباه فالاول اي الكفالة بالنفس تنعقد بكفلت بنفسه اي نفس المدعى عليه او
كفلت برقبته ونحوها اي الرقبة مما يعبر به عن البدن الموافق لما مر في الطلاق من الجملة اي الكل كالعنق والبدن والجسد و
غير ذلك مما ذكر في الطلاق والفرق بين الجسد والبدن ان الاطراف داخلة في الجسد دون البدن كما في ايضاح ابن الكمال البدن من الجسد
ما سوى الراس والشوى قال الازهري والشوى باليدين الجبهة والقحف كالشوى الاطراف كما في المصباح فالحق تبديل الجسد بالبدن وفي شرح المجمع
لو قال كفلت بيده او رجله مما لا يعبر به عن الجملة لا تصح الكفالة انتهى او اي وبكفلت ببعض جزء شائع في الكل كان منه اي المدعى عليه
يقال شاع اللبن في الماء اذا تفرق وامتزج ومنه قيل سهم شائع لانه ممتزج لعدم تمييزه كما في المصباح كان يقول كفلت بنصفه او كفلت
بعشره ونحوهما لان الكفالة لا تتجزى فذكر جزئه منه كذكر كله كما في شرح المجمع واما اذا قال الكفيل انا نصفي او ثلثي فلم تجز الكفالة كما في
السراج نقلا عن الكرخي في باب الرهن وتنعقد بضمنته كذا في الهداية والوقاية ومختصرها واصلاحها والغرر والتنوير وغيرها ومعناه
كفلت بالمدعى عليه ففي المنتخب ضمن الشيء بالكسر ضمانا بالفتح اي كفل به وفي المغرب الضمان الكفالة وفي القهستاني الضمان مرادف للكفالة
كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها مما في حاشية شرح المجمع للعلامة الشيخ قاسم من انه لا في الكفالة بالمال المنظومة فيه وان ساعده
ما في المصباح من قوله ضمنت المال وبه ضمانا التزمته وضمنته المال الزمته فان هذا استعمال اخر فافهم او اي وبهو اي المدعى عليه علي فان
على للالزام والالتزام لمعناه انا ملتزم تسليمه او اي وبهو الي لانه بمعنى هو علي هاهنا كما في العيني او اي وبانا زعيم به فان الزعامة هي
الكفالة في المصباح بالمال زعما كفلت به والزعامة بالفتح اسم منه فانا زعيم به انتهى فالزعيم الكفيل كما في العيني او اي وبانا قبيل فان القبيل
هي الكفالة ففي المصباح قبلت به اقبل من بابي قتل وضرب قبالة بالفتح اذا كفلت به والقبيل الكفيل وزنا ومعنى فعيل بمعنى فاعل انتهى به اي بالمدعى
عليه متنازع فيه لا تنعقد الكفالة الاولى بانا ضامن او كفيل كما في شرح التنوير والاصح لمعرفته اي المدعى عليه صلة للضامن كما في الدرر
عن المذهب خلافا للثاني لانه لم يلتزم المطالبة بل المعرفة واختلف في انا ضامن بتعريفه او على تعريفه والوجه اللزوم كما في شرح التنوير عن الفتح
انا ضامن لان ادلك عليه او لان ادلك على منزله لا يكون كفالة الشيباني فلان برمن قال الفقيه ابو الليث لا يكون كفالة وعليه الفتوى فلان اشناسي
نيست واشناسي كفالة بالنفس عرفا كما في غاية البيان وصح اخذ المدعي كفيلين بنفس المدعى عليه فاذا اخذ كفيلا بالنفس ثم اخذ
كفيلا اخر بها يجوز ومعناه كفيلا وليس اخذ الثاني تركا للاول كما في صدر الشريعة واكثر منهما كذلك لانه اذا تعددت النفوس المكفول بها كما تجوز
الديون الكثيرة كما في الزيلعي والعيني والذي يجب على الكفيل فيها اي الكفالة الاولى احضار واتيان نفس المدعى عليه المكفول به ويجوز
تنازع الاصل والفرع في اذا طلبه اي المكفول له واحضار المدعي المكفول له فان لم يحضر اي الكفيل المكفول به حبس الكفيل اي
حاكم لامتناعه عن ايفاء ما وجب عليه ان ثبت كفالته بالبينة واما ان ثبت باقراره فلا يحبسه بل يامره بالدفع كما في الزيلعي وفي الايضاح
هذا اذا لم يظهر عجزه واذا ظهر بان لا يعلم الكفيل مكانه او بتبين اخرا لا يحبس كما في شرح المجمع وان عين الكفيل وقت تسليم اي وقت تسليم المكفول

به الى المكفول له لزمه اي الكفيل ذلك التسليم فيه اي في الوقت المعين به اذا طلبه المكفول له المكفول به او تسليمه فان سلمه اي الكفيل
المكفول به الى المكفول له قبل ذلك الوقت المعين برئ الكفيل عن الكفالة او ضمانها وان لم يقبل المكفول له كما في شرح المجمع ولو سلم الكفيل
فابى الطالب ان يقبله يجبر على القبول وينزل قابلا بالتخلية فان التسليم يكون بالتخلية بينه وبين الخصم وذلك برفع فيقول هذا خصمك
فانت اعلم بشانه فخذه ان شئت ثم اذا ان سلمه بعد طلبه يبرئ وان لم يقل سلمته اليك بحكم الكفالة وان سلمه بغير طلبه فلا يبرأ حتى يقول سلمته
اليك بجهة الكفالة كما في العيني ولو كفل الى شهر لم يبرأ بمضي شهر ما لم يسلم نفس الخصم اليه ولو قال الطالب اني برئ من الكفالة بعد الشهر يكون
بريئا بعده كما في شرح المجمع عن النوازل وان تكفل به الى شهر فسلمه قبل الشهر برئ كتعجيل الدين المؤجل كما في الاختيار وفي الغرر كفل بالنفس الى شهر
يطالب بعده وفي حاشية الشرنبلالي اختلف في كونه كفيلا قبله وفي عدم المطالبة بعده ففي قاضي خان كفل بنفس رجل الى ثلاثة ايام ذكر في الاصل
انه يصير كفيلا بعد الايام الثلاثة وعن ابي يوسف انه يصير كفيلا في الحال فقال الفقيه ابو جعفر انه يصير كفيلا في الحال وذكر الايام الثلاثة لتأخير المطالبة
الى الكفالة الا ترى انه لو سلم قبلها يجبر على القبول كما اذا عجل الدين قبل حلوله وما ذكر في الاصل اراد انه يصير كفيلا مطالبا بعد الايام الثلاثة وغيره من المشايخ
اخذوا بظاهر الكتاب وقالوا لا يصير كفيلا في الحال واذا مضت الايام قبل تسليم النفس يبرأ وقال الائمة الحلواني قول ابي يوسف انه يطالب في الايام الثلاثة
وبعدها اشبه بعرف الناس وعن ابي يوسف في رواية اخرى اذا قال انا كفيل بنفس فلان عشرة ايام او ثلاثة ايام يصير كفيلا في الحال واذا مضت الايام الثلاثة
لا يبقى كفيلا ولو قال انا كفيل فلان الى عشرة ايام كما قال في الاصل قال شمس الحلواني كان القاضي الامام الاستاذ ابو علي النسفي يقول كان الشيخ الامام
ابو بكر محمد بن الفضل يعجبه هذه الرواية ثم قال قاضي خان انه لو قال كفلت بنفس فلان شهرا يكون كفيلا ابدا انتهى وهذا يخالفه نقل في الخانية
عن ابي يوسف في غير رواية الاصول اذا قال الكفيل للطالب كفلت لك بنفس فلان شهرا فانه تتوجه المطالبة اليه من حين كفل الى ان يمضي شهر فاذا مضى
شهر سقطت المطالبة اما قال كفلت لك بنفس فلان الى شهر فانه لا يطالبه في الشهر ويطالبه بعده قال شمس الائمة الحلواني هذا يدل على خلاف ما يظنه
العوام فانهم يقولون اذا قال الرجل بالفارسية للاخر فلان ايديد فتم تر امابك سالا انه يطالبه في السنة لا بعدها وليس الامر كما يظنون بل الجواب
على العكس اي يطالبه بعد السنة لا فيها ولو زيد في الكفالة فقيل مر كاه كر نخواهي تبو سپارم ش فح يطالبه في السنة وبعدها وفي قاضي خان ولو
قال انا كفيل بنفس فلان من اليوم الى عشرة ايام يصير كفيلا في الحال واذا مضت العشرة لا يبقى كفيلا في قولهم وفي الدرر عن الخلاصة والحيلة في سقوط
المطالبة اي يريد الكفيل في كفالته فيقول انا كفيل بنفس فلان الى كذا من الاجل ثم لا كفالة لك به علي بعد ذلك وانا برئ فاذا قال ذلك فانه لا يطالب في
الحال ولا بعد مضي الاجل انتهى وفي التنوير وشرحه واذا كفل الى ثلاثة ايام مثلا كان كفيلا بعد الثلاثة ولا يطالب بالمكفول به في الحال في ظاهر
الرواية وبه يفتى وصححه في السراجية انتهى فان غاب المكفول به وعلم مكانه امهله اي الكفيل الحاكم مدة ذهابه بالفتح اي ذهاب الكفيل
الى مكان المكفول به واياهه بالكسر اي رجوع الكفيل عنه يعني لا يحبسه كما في الزيلعي فان مضت مدة الامهال ولم يحضره اي الكفيل المكفول به حبسه
اي الحاكم الكفيل اذا حبسه ثم ثبت عند القاضي عجزه عن احضاره خلى سبيله ويسلمه الى المكفول له يلازمه ان شاء الا ان يكون في ملازمته تفويت
وقوت عياله فيأخذ منه كفيلا بنفسه ويخليه كما في الاختيار ولو ظهر عجزه ابتداء لا يحبسه كما في شرح التنوير عن العيني وان غاب ولم يعلم مكانه
لا يطالب الكفيل به اي المكفول به لانه عاجز ولو ارتد المكفول به ولحق بدار الحرب ان علم القاضي انه يمكنه دخول دار الحرب واحضاره فهو كالغيبة المعلومة
والا فكالمجهولة ولا تبطل الكفالة لانه مطالب بالتوبة والرجوع ممكن فيمهل الكفيل احضاره كما في العيني المجهولة كما في الاختيار ولو ارتد ولحق بدار الحرب
لا تسقط الكفالة ويؤمر الكفيل بالذهاب اليها وقيده في الذخيرة بامكان رده بان كان بيننا وبينهم معاهدة على ان يردوا الينا من تدين اذا
طلبناهم كما في العيني وان قال الكفيل لا اعرف مكانه وقال الطالب تعرف فان كانت للاول خرجة معروفة يخرج الى موضع معلومة للتجارة في كل وقت امر الكفيل
بالذهاب اليه والا فلا وان اقام الطالب بينة على انه في موضع كذا امر الكفيل بالذهاب اليه وفي كل موضع يؤمر الكفيل بالذهاب اليه للطالب ان يستوثق الكفيل
بكفيل اخر حتى لا يغيب فيضيع حقه كما في الزيلعي والعيني وتبطل الكفالة الاولى قال المولى مسكين وتبطل الكفالة بالنفس بخلاف الكفالة بالمال فانها لا تبطل
بالموت انتهى بموت الكفيل اذ بعد موته لا يتحقق التسليم منه وورثته لا يقومون مقامه لانهم يخلفونه في ماله وماله لا يصلح لايفاء هذا الحق وهو
احضار المكفول به بخلاف الكفيل بالمال كما في الزيلعي وتبطل ايضا بموت المكفول به اي المكفول بنفسه فانه بموته برئ عن المطالبة وبراءته
توجب براءة الكفيل لانه اصل والكفيل تبع فاذا عجز هو بموته عن الحضور سقطت عنه المطالبة فكذا عن التبع كما في الزيلعي ولو كان المكفول بنفسه عبدا ففي
الكنز قبيل الحوالة ولو ادعى على عبد مالا او كفل بنفسه رجل فمات العبد برئ الكفيل انتهى وانما قال هذا دفعا لتوهم ان العبد مال فاذا تعذر تسليمه لزمه
قيمته كما في صدر الشريعة دون موت المكفول له بل يقوم مقامه بعد موته وارثه او وصيه لئلا يضيع حقه ويطالب وارثه او وصيه
الكفيل بالنفس باحضار المكفول به ويبرأ الكفيل بالنفس في المصباح برئ زيد من دينه يبرأ من باب تعب سقط عنه طلبه فهو برئ اي يبرأ عن
الكفالة وسقطت عنه المطالبة بها اذا سلمه اي وقت تسليم الكفيل المكفول به الى المكفول له وسواء كانت التسليم يكون بالتخلية بينه وبين الخصم وذلك
برفع المانع فيقول له هذا خصمك فانت اعلم بشانه فخذه ان شئت ثم لا يخلو اما ان يسلم بعد طلب او بدونه فان بعد طلبه برئ وان لم يقل سلمته اليك
بحكم الكفالة وان سلمه بغير طلبه فلا يبرأ حتى يقول سلمته اليك بجهة الكفالة كما في الزيلعي وقد تقدم انفا عن العيني ولا يشترط قبول الطالب التسليم كما
في المسكين حيث اي في موضع كما في شرح التنوير يمكن للمكفول له مخاصمته اي المكفول به فيه مثل ان يكون في مصر كما في الهداية
لو سلمه في مصر غير مصر تكفل فيه يبرأ عنده ولو كان فيه سلطان او قاض والكفالة غير مقيدة بمصره والا فلا اتفاقا كما في شرح التنوير عن التتارخانية

وان كان الكفيل لم يقبل عند التكفل كما في شرح التنوير واذا دفعه اي سلمت المكفول به اليك ايها المكفول له فانا برئ عن مطالبتك
به لانه اتى بما التزمه كما في الزيلعي ويبرأ بتسليمه كما في شرح التنوير اذا لم يلتزم تسليمه غير مرة وايضا حصل بالمدة مقصود المكفول له فلا حاجة
الى بقاء الكفالة كما لو تكفل بمال وقضاه كما في الزيلعي ويبرأ الكفيل بتسليمه وكيل الكفيل المكفول الى المكفول له لقيامه مقامه او تسليم رسوله
اياه اليه وانما قلنا اليه لان رسول الخصم كالاجنبي ذكره ابن الكمال ويبرأ بتسليم المكفول به نفسه اليه من كفالته اي من جهة كفالة الكفيل
لاجل كفالته قيد الثلاثة فلا بد ان يقول لكل من الوكيل والرسول سلمته اليك بحكم الكفالة وكذا لا بد ان يقول المكفول به سلمت نفسي اليك بحكم الكفالة
كما في العيني والا لا يبرئ كما في شرح التنوير فيقول سلمت نفسي اليك عن الكفيل ولو لم يقل عن الكفيل لا يبرأ كما في المسكين عن الخانية فان شرط التكفل
التسليم اي عين من جهة للمكفول له عند التكفل تسليمه اي تسليم الكفيل المكفول به الى المكفول له في مجلس القاضي سلمه فيه ولم يجز تسليمه في غيره
الا ان يكون في مجلس امير او قاض اخر كما في البحر فلو سلمه اي الكفيل المكفول به الى المكفول له في السوق يبرأ وكان في متقدم الزمان كما في المسكين
والمختار في زماننا انه لا يبرأ وهو قول زفر وبه يفتى لتهاون الناس في اقامة الحق كما في الزيلعي والعيني والمنح وقوله وان سلمه مسألة
مستقلة غير داخلة في سياق قوله فان شرط ولذا اتى بالواو دون الفاء في مصر اخر غير مصر وقع فيه الكفالة لا يبرأ عندهما ويبرأ عند الامام ابي
وقدم تمامه انفا وقيل هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان فابو حنيفة قال ذلك في زمنه حين كانت الغلبة لاهل الصلاح والعمال كانوا
يتعاونون على البر ولا يميلون الى الرشوة فلا يختلف الحال بين مصر ومصر وهما قالا ذلك بعد ما ظهر الفساد وتغيرت احوال القضاة والعمال حتى
لا يقيمون الحق الا بالرشوة فيكون على هذا التقدير مصره اسهل لاثبات حقوقه كما في الزيلعي وان سلمه في برية بتشديدين هي المفازة كما في
الحقائق وفي المصباح البر بالفتح خلاف البحر والبرية منسوبة اليه وهي الصحراء او سلمه في السواد بالفتح القرية في المنتقى سواد الكوفة والبصرة
قراهما وفي المصباح والعرب تسمي الاخضر اسود لانه يرى كذلك على بعد ومنه سواد العراق لخضرة اشجاره وزروعه اي وان سلم الكفيل المكفول به الى
المكفول له في برية او قرية ليس فيها حاكم لا يبرأ لعدم قدرته على الخصومة كما في شرح المجمع وكذا لا يبرأ ان سلمه الى السجن والحال انه قد
حبس غير الطالب اي المدعي غير المكفول له لانه لا يمكنه احضاره في مجلس الحكم وفي المحيط هذا اذا السجن سجن قاض اخر في بلد اخر اما لو كان سجن
هذا القاضي او سجن امير البلد في هذا المصر يبرأ وان كان حبسه غير الطالب لان سجنه في يده فيخلي سبيله حتى يجيب خصمه ثم يعيده الى السجن كما في شرح
المجمع وعلى هذا لو حبسه الطالب ولو في سجن بلد اخر والله اعلم فان كفل بنفسه على انه اي شرط ان الكفيل بالنفس ان لم يواف من وافاه اتاه مفاعلة
من الوفاء كما في المغرب والباء في به للتعدية اي وان لم يات المكفول له بالمكفول به او لم يسلم اليه اي في غد قال العيني وصوفا اليوم الذي ياتي بعد يومك
على اثره اصله غدو مثل فلس كما في المصباح وقدم في الحج فهو اي الكفيل بالنفس ضامن لما او للدين للمكفول له عليه اي المكفول به صحت الكفالتان
فان لم يواف به لزمه ما عليه وان مات اي المكفول له في الكفالة الاولى والمكفول له في الثانية قبل مضي الغد كما في المسكين هذا اذا لم يواف
مع القدرة اما لو عجز بحبس او مرض فلا يلزم ما عليه الا اذا عجز بموت المطلوب او جنون كما افاده بقوله او مات كذا في شرح التنوير ومن هنا يعلم
انحق الكلام كما في الكنز وغيره فلم يواف به او مات المطلوب ثم ان مات الكفيل في هذه المسألة فوارثه يقوم مقامه فان دفع الى الطالب في الوقت
برئ وان لم يدفعه حتى مضى الوقت كان الدين على الوارث من تركة الميت وان مات الطالب فدفع الكفيل المطلوب الى وارث الطالب في الوقت برئ
وان لم يدفعه لزمه المال كما في الزيلعي والعيني ولا يبرأ الكفيل بالنفس بكفالته بالمال من كفالته بالنفس قال في شرح التنوير لعدم التنافي
انتهى يعني بين الكفالتين قال صدر الشريعة بل انما يبرأ اذا ادى المال لانه لم يبق للطالب على المكفول عنه شيء فلا فائدة في الكفالة بالنفس انتهى
قال في شرح التنوير فلو برأه عنها فلم يواف به لم يجب المال لفقد شرطه انتهى وفي التنوير وشرحه ولو اختلفا في الموافاة وعدمها فالقول للطالب
لانه منكرها والمال لازم على الكفيل كما في الخانية وفيها لو اختفى الطالب فلم يجده الكفيل نصب عنه القاضي وكيلا ولا يصدق الكفيل على الموافاة
الا بحجة انتهى ومن ادعى على اخر مائة دينار سواء بينها اي بين المدعي الدنانير على وجه تصح الدعوى مثل انها جيدة او ردية كما
في الدرر هندية او مصرية كما في العيني اشرفية او مغربية كما في المنح او لم يبينها كذا فكفل بنفسه اي المدعى عليه رجل اي شخص اخر على
انه ان لم يواف الكفيل المدعى به اي بالمكفول به غدا فعليه اي على الكفيل بالنفس المائة من الدنانير فلم يواف به غدا لزمه المائة
الثابتة على المدعى عليه باقراره او بالبينة وكلام الشارح يفيد اشتراط اقرار المدعى عليه بالمال كذا في شرح التنوير وعبارة المنح ولا بد من اقرار
المدعى عليه بمائة والا لا يلزمه الكفيل شيء انتهى ثم القول للكفيل في البيان كما في التنوير يعني في بيان صفة الدنانير فيما لم يبينها المدعي والله اعلم
هذا عندهما خلافا لمحمد فيما لم يبينها المدعي كما في العيني وعناية الوقاية قال محمد لم تصح الكفالتان اذ لم تصح الدعوى بلا بيان فلم تصح الكفالة
بالنفس فلم تصح الكفالة بالمال لابتنائها على الاولى كما في الدرر ولا يجبر المدعى عليه جحده وقصاص قبل ثبوته على اعطاء كفيل بالنفس اذا طلب
من المدعي ذلك فامتنع في حد ولو حد قذف او سرقة وفي قصاص وفي الجراحة خطأ والقتل خطأ يجبر لانه موجب المال وفي التعزير يجوز
للقاضي ان يطلب منه الكفيل لانه حقوق العباد ولا يسقطها الشبهات كما في شرح المجمع فان سمحت بفتح الميم في المنتقى سمح بره يسمح بالفتح فيهما
جاد وفي المصباح جاد بالمال بذله اي اعطاه به اي الكفيل بالنفس في حد او قصاص الكفيل بالنفس من غير جبر كما في شرح الوقاية صح اتفاقا
وقال لا يجبر المدعى عليه على اعطاء كفيل بالنفس والقصاص وحد القذف والسرقة كما في شرح المجمع وغيره وليس الخبر ان يحبس او يضرب
ولكن يأمر بان يلازمه ويدور معه حيث دار واذا اراد دخول داره استاذنه فان اذن له دخل معه والا منعه من الدخول واجلسه في باب الدار

كيلا يغيب بالخروج من موضع اخر كما في العيني وغيره واذا علمت حكم الكفالة في دعوى الحد والقصاص قبل الثبوت فاعلم انه لا حبس في تلك الدعوى
باقامة شاهد **فان شهد عليه** اي على المدعى عليه الحد او قصاص رجلان **مستوران** اي غير معلوم فسادهما كما في شرح المجمع في دعوى حد او
قصاص وهو بفتحتين القصاص كما في المصباح **حبسه** المدعى عليه بذلك بالاجماع نفي تلبيه في الوجيز حتى يظهر الحق بحجة تامة كما في شرح المجمع وكذا
حبس عند ابي حنيفة **ان شهد عليه رجل عدل واحد** يعرفه القاضي بالعدالة كما في العيني وغيره ولثبوت التهمة وفي الوجيز ولو شهد عليه
واحد لا يحبس **خلافا لهما في رواية** ذكر في ادب القاضي ان على قولهما لا يحبس في الحدود والقصاص بشهادة الواحد كما في الهداية وفي رواية
عنهما يحبس كما في المسكين **وصح الرهن والكفالة بالخراج** مطلقا كما في البحر وخالفه في النهر بانه في الموظف فقط وهو الذي يجب في الذمة
فله حكم الدين واختاره في شرح التنوير حتى يجبر فيه على الكفالة بالنفس بناء على صحة الكفالة فيه وبهذه المناسبة اورد هذه المسالة ههنا وان كان
حقها ان تذكر في الكفالة بالمال كما في صدر الشريعة ولما تم ذكر الكفالة الاولى شرع في ذكر الثانية فقال **والكفالة بالمال** لبعد المسافة وان كان
الاوفق للسابقة ان يقول **صحيح ولو كان المكفول به مجهولا اذا** ظرف صحيحة **كان** المكفول به عبر عنه بما مر في اخر الايمان ان الدين ليحتمل
دينا صحيحا اي يسقط الا بالاداء او ابراء فبدل الكتابة دين غير صحيح لانه يسقط بالعجز كما في صدر الشريعة **بكفلت** متعلق بصحيح
بتضمين منعقدة ذلك لانه قيد منعقدة **بكفلت لك عنه** اي عن المديون **بالف** لك عليه ولا بد من تعيين المكفول له والمكفول عنه والا لا تصح
الكفالة حتى لو قال ما ذاب عليك لاحد او ما ذاب لك على احد مني لم تصح وكذا ما غصبك اهل هذه الدار كما في العيني **او** تكفلت لك عنه **بما لك** بفتح اللام
عليه اي بالذي ثبت لك عليه قال العيني فلو قال ما اقر به لك فلان فهو علي ثم مات فاقر فلان بشيء فهو كفيل وذا في تركته كما في القهستاني **او**
تكفلت لك عنه **بما يدركك** اي يلحقك **في هذا البيع** من ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع ان لحقه امته في المكفول به
مجهول لاحتمال استحقاق الكل والبعض فيضمن الكفيل الكل او البعض كما في القهستاني الاول نظير كون المكفول به معلوما والباقيان نظير كونه
مجهولا كما في غاية البيان ولو قال آنچه ترا بر فلانست من جواب گوايم فهو كفالة بحكم العرف ولو قال آنچه ترا بر فلانست من بدهم لا يكون كفالة لان
دهم وعد ومن وعد لغيره ان يقضي دينه لا يجب عليه كذا في غاية البيان **وكذا** الكفالة **بالمال تصح لو علقها** اي الكفالة بالمال على ما هو نظام السباق
والسباق وان جاز تعليق الكفالة بالنفس ايضا كما في حاشية سري الدين عن الزيلعي **بشرط ملايم** بالهمزة من الملاءمة بها ايضا وهي الموافقة تقول
هذا الطعام لا يلايمني بالهمزة كما في الملتقط اي مناسبة للكفالة كما في الدرر اي موكل لموجبها كما في القهستاني وذلك احد ثلاثة ذكر الاول بقوله
كشرط وجوب الحق اي شرط هو ثبوت الدين وصورة تعليق الكفالة **نحو ما بعت** انت **فلانا** اي ان بعت منه شيئا فانا ضامن له كما في صدر
الشريعة والقهستاني فاني ضامن لثمنه لا ما اشتريت فاني ضامن للمبيع فان الكفالة بالمبيع لا يجوز كما في صدر الشريعة قيد بفلان لان جهالة
المكفول عنه تمنع صحة الكفالة فلو قال ما بعت احدا من الناس فانا بذلك ضامن لا يجوز كما في النهاية ولو بايعه مرة بعد اخرى لا يلزم الا ما في المرة الاولى
على ما في المجرد وكلها على ما في النوادر كما في العيني وبه جزم القهستاني حيث قال لزمه كله قليلا او كثيرا مرة او مرارا بخلاف ما لو قال اذا بايعت شيئا
فانه على مرة كما في الخزانة **او ما غصبك فلان** اي ان غصبك شيئا فان الغصب يتعدى الى المفعولين وقد تزاد من في الاول فيقال غصب
مالا كما في المصباح **او ما ذاب** اي ثبت او وجب من الذوب **لك عليه** اي فلان كما في القهستاني يعني اذا ذاب لك عليه شيء وذاب له عليه من الحق
كذا اي وجب وثبت وبابه قال كما في الملتقط **او ان استحق المبيع** او جحدك المودع او قتلك او قتل ابنك او صيدك **فعلي** الضمان مرتبط
بكل ما ذكر وذكر الثاني بقوله **وكشرط امكان الاستيفاء** المكفول له حقه وصورة التعليق به **نحو ان قدم زيد** بكر الدال والحال ان زيدا
هو المكفول عنه اي ان قدم زيد المكفول عنه فانا كفيل بما عليه كما في التوفيق ولو كان زيد غير مكفول عنه كان التعليق بقدومه كالتعليق بهبوب
الريح كما في العناية وفي البحر ونحو ان مضارب الكفيل ومودعه وغاصبه كالمكفول عنه لتوسله به الى الاداء وذكر الثالث بقوله **وكشرط تعذر**
الاستيفاء اي امتناعه وفي المصباح تعذر عليه الامر تعسر اي شرط هو تعسر استيفاء المكفول له حقه وصورة التعليق به
نحو ان غاب زيد وهو المكفول عنه **عن البلد** فانا كفيل بما عليه فهذه الثلاثة جملة الشروط التي يجوز تعليق الكفالة بها **وان علقها**
بمجرد الشرط اي الشرط المجرد عن الملاءمة للكفالة **كهبوب الريح ومجيء المطر** اي ان علق الكفالة بشرط غير ملايم لها بان قال ان هبت الريح او جاء
المطر فانا كفيل بما لك على فلان **بطل** هذا التعليق واعلم ان هذا مقام اضطربت فيه كلمات القوم فمن مشتبه ساه ومن مخطئ ولنعرض عما
لا يعنينا ولنقتصر على ما يعنينا فاعلم ان ما ذكره ماخوذ من الهداية بتغيير يسير فقوله وان علقها الى قوله بطل مسالة صرح فيها ببطلان تعليق
الكفالة بهبوب الريح ومجيء المطر ولزم منه عدم صحة الكفالة فكان المراد ببطلان التعليق ولم تصح الكفالة ثم فرض مسالة جعل هبوب الريح او مجيء المطر
اجلا للكفالة من مسالة التعليق بها بقوله **وكذا** يبطل التاجيل بدلالة سوق الكلام **ان جعل** الكفيل **احدهما** اي واحدا من هبوب الريح و
مجيء المطر **اجلا** للكفالة بان قال كما في الكافي وشرح المجمع كفلت لك الى ان يهب الريح ويجيء المطر انتهى ففي صورة التاجيل **تصح الكفالة ولكن يجب**
المال حالا وليس قوله فتصح الكفالة الخ مرتبطا بمسالة التعليق بل انما يرتبط بمسالة التاجيل لان الشرط غير الملايم لا يصح مع الكفالة اصلا ومع
الاجل غير الملايم تصح الكفالة حالة ويبطل الاجل فيجب المال حالا وهذا هو المصرح به في المبسوط وغيره وعليه كلام الكنز ولا تصح بنحو ان هبت الريح فان
اجلا تصح الكفالة ويجب المال حالا انتهى كذا حققه العلامة المرحوم جوي زاده والفاضل الشرنبلالي وفي التنوير وشرحه ولا تصح ان علقت بغير
ملايم نحو ان هبت الريح او جاء مطر لانه تعليق بالخطر فتبطل ولا يلزم المال الحال فليحفظ انتهى فخذه وكن من الشاكرين واعلم ان الكفالة بالنفس

بالمال في جميع ما ذكر كما في صيانة الوقاية واذا صحت الكفالة بالمال **للطالب** المكفول له **مطالبة** اي **شاء من كفيله واصيله** فهو
مخير ان شاء طالب الكفيل وان شاء طالب الاصيل وله مطالبتهما جميعا وتفريقا الا اذا اشترط في الكفالة براءة الاصيل عن الدين وعدم
مطالبته به ففي هذه الصورة **تكون الكفالة حوالة كما ان الحوالة بشرط عدم براءة المحيل** وهو المديون عن الدين **كفالة** لوجود
معنى الحوالة في الاولى ومعنى الكفالة في الثاني والعبرة للمعاني كذا في الاختيار **ولو طالب** الطالب **احدهما** الاصيل والكفيل له اي للطالب
مطالبة الاخر الكفيل والاصيل **فان كفل بما ثبت له** اي لزيد **عليه** اي على عمرو بان قال كفلت بمالك عليه **فبرهن** زيد المكفول له **على**
ثبوت **الف له على عمرو لزمه** اي الالف الكفيل لان الثابت بالبرهان كالثابت بالعيان **وان لم يبرهن** زيد على مدعاه **صدق الكفيل فيما**
اقر هو له **مع يمينه** بانه لا يعلم ان على الاصيل اكثر من هذا كما في صيانة الوقاية لانه منكر للزيادة **وصدق الاصيل** وهو المديون المكفول عنه
في اقراره باكثر مما اقر به كفيله على نفسه متعلق بصدق المقدر خاصة فلا يسري اقراره الى الكفيل لان الاقرار حجة قاصرة **فان كفل**
شخص عن شخص **بلا امره لا يرجع الكفيل عليه** اي الاصيل **بما ادى عنه** لانه متبرع به **وان اجازها** الكفالة الاصيل **المكفول عنه** بعد العلم بها
وان كفل شخص عن شخص **بامره رجع** الكفيل الاصيل بما ادى عنه معناه ما ادى ما ضمنه وكان المكفول عنه غير صبي محجور عليه وغير عبد محجور عليه
اما اذا ادى خلافه كجيد عن ردي او بالعكس رجع بالمال المكفول به لا بالمؤدى بخلاف المامور بقضاء الدين حيث يرجع بما ادى ان ادى من الدين وان
اجود منه فلا يرجع الا بالدين كما في الزيلعي وان كان المكفول عنه بامره صبيا او عبدا محجورين لا يرجع الكفيل عليهما وان كانا ماذونين يرجع الكفيل
عليهما لصحة امرهما بالكفالة وان لم يملكا اداء كما في شرح المجمع واذا مات الكفيل بالمال فورثته يؤدون من تركته للمكفول به الى المكفول له
ثم يرجع الورثة على المكفول عنه ان كانت الكفالة بامره والا فلا شيء لهم كما اذا ادى هو بنفسه حال حياته كما في الزيلعي **ولا يطالبه** اي الكفيل الاصيل بالمال
قبل الاداء الى المكفول له فان لوزم اي لازم الطالب الكفيل بطلب المال **فله** اي للكفيل **ملازمته** اي الاصيل **وان حبس** اي حبس الطالب الكفيل
فله حبسه اي الاصيل لانه هو ادخله في هذه العهدة فيعامله قبله بمثله حتى يتخلص من ذلك اذ تخليصه واجب عليه كما في الزيلعي **ويبرأ الكفيل** عن
المطالبة **باداء الاصيل** الدين الى الطالب لانه يبرأ به وبراءته توجب براءة الكفيل اذ يستحيل بقاء المطالبة بعد زوال الدين كما في الزيلعي **وان**
ابرأ الطالب الاصيل عن الدين او اخر الدين عنه اي الاصيل **برئ الكفيل** ايضا في الابراء **وتاخر** الدين عنه ايضا في التاخير لان التابع تابع
وان ابرأ الطالب الكفيل من المطالبة عنه اي الكفيل **لا يبرأ الاصيل** عن الدين لان سقوط المطالبة لا يستلزم سقوط الدين اذ الشيء
لا يستتبع مثله فضلا عن الاعلى **ولا يتاخر الدين عنه** اي الاصيل **فان كفل بالدين الحال** كفالة **موجلا** وفي المصباح كفلت بالمال والنفس
كفلا من باب قتل وكفولا ايضا والاسم الكفالة **الى وقت يتاجل** اي يتاخر الدين الى ذلك الوقت **عن الاصيل ايضا** اي كما يتاخر المطالبة عن
الكفيل اليه وفي الصغرى الكفيل بالدين اذا ادى قبل حلول الاجل لا يرجع على المكفول عنه حتى يحل الاجل كذا في غاية البيان **ولو صالح الكفيل** المكفول له
عن الف على الاصيل **على مائة برئ** تابه اي برئ الكفيل عن المطالبة بتسعمائة سواء الاصيل عن تسعمائة **ورجع الكفيل على الاصيل بها** اي بالمائة ان
اداها الى الطالب **فقط** فلا يرجع بما فوقها ان كفل بامره اي الاصيل والا فلا يرجع قال العيني اعلم ان المسالة مربعة ففي الوجيز صالح الكفيل
الطالب من الدين الالف على مائة على ان يبرئهما جميعا برئا ورجع الكفيل على المطلوب بمائة وان شرطا براءة الاصيل خاصة برئا وان شرطا براءة
الكفيل خاصة برئ الكفيل دون الاصيل فكان للطالب ان يرجع على المطلوب بتسعمائة ويرجع الكفيل على المطلوب بمائة وان لم يشترطا براءتهما
في الصلح برئا عن تسعمائة انتهى وفي التنوير وشرحه صالح احدهما رب المال عن الف الدين على نصف برئا الا ان المسالة مربعة فاذا شرطا
براءتهما او براءة الاصيل او سكت برئا واذا شرط براءة الكفيل وحده كانت فسخا للكفالة لا اسقاطا لاصل الدين فيبرأ هو وحده عن
خمسمائة **دون الاصيل** فيبقى عليه الالف فيرجع عليه الطالب بخمسمائة لو بامره انتهى **فان صالح الكفيل المكفول له عن** الالف الدين على
الاصيل **بجنس اخر** غير الدين من مكيل وموزون او غيره كما في القهستاني **رجع** الكفيل على الاصيل بتمامه اي **بالالف** ان كفل بامره **وان**
صالح الكفيل المكفول له على مائة **عن موجب الكفالة** بفتح الجيم قال في النهاية اي ما وجب بالكفالة وهو المطالبة انتهى **برئ هو** اي
الكفيل وحده **دون الاصيل** فلا يبرأ بل تبقى عليه الالف قال في النهاية فرجع الكفيل على الاصيل بمائة ورجع الطالب على الاصيل بتسعمائة انتهى
وان قال الطالب اي الدائن المكفول له **للكفيل بالامر** اي للذي كفل بالمال بامر المديون **برئت الي من المال** اي الدين كفلت به من
رجع الكفيل بذلك المال **على اصيله** لان معناه برئت بالاداء الي كما في صدر الشريعة فكانه قال دفعته الي او قبضته منك ولذلك
يطالب الطالب بعد ذلك الاصيل كالكفيل كما في العيني هذا بالاتفاق وكذا يرجع الكفيل بالامر بالمال على الاصيل في قول الطالب له برئت
من المال بدون قوله الي كما في النهاية **عند ابي يوسف** قال ابو يوسف هو كقوله برئت الي فيبرأ الكفيل والاصيل جميعا ويرجع الكفيل
على الاصيل كما في الجوهرة فكانه قال برئت بالاداء كما في صدر الشريعة **خلافا لمحمد** وقال محمد هو كقوله ابرأتك فيبرأ الكفيل خاصة دون
الاصيل كما في الجوهرة فيبرأ الكفيل عن المطالبة ويبقى المال على الاصيل يطالبه به الطالب ولا يرجع عليه الكفيل بشيء **وفي قول الطالب للكفيل** بالامر
ابرأتك برئ الكفيل دون الاصيل كما في الجوهرة وقد مر ان ابراء الكفيل لا يستلزم ابراء الاصيل **فلا يرجع الكفيل على الاصيل** لان الدين باق
عليه هذا كله من الاجوبة الثلاثة اذا كان الطالب غائبا **وان كان الطالب** الدائن **حاضرا يرجع** بالبناء للمجهول **اليه في حق البيان**
ولاجل البيان قال في غاية البيان اي بيان انه هو برئ من الكفيل ولم يقبض انتهى فيعمل بيانه **في الكل** اي جميع ما الصور الثلاثة لان المجمل فاليه

البيان واعلم انه لا يصح تعليق براءة الاصيل عن الدين بالشرط لانها تمليك للدين منه والتمليك لا يتعلق به كما في الجوهرة فلا يصح قول الدائن للمديون
ان اديت الي نصف الدين اليوم فانت بريء من نصفه الباقي حتى لو اداه فيه لا يسقط عنه النصف الباقي كما في التوفيق وكذا لا يصح في
كما في الطلبة تعليق البراءة اي تعليق كل من الطالب وهو الكفيل براءة الكفيل عن الكفالة بالشرط نحو ان قدم زيد فانت بريء
من الكفالة كسائر البراءات اي مثل تعليق باقي البراءات بالشرط نحو ان جاء زيد فانا بريء من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيره
في العمادي ان التعليق بشرط كائن صحيح كما اذا اعطى مديون لعيال دائنه كذا من دينه فقال الدائن ان اعطيته فقد ابرأته كذا في القهستاني
ظاهره ان المديون يرجع في العيال بما اعطاهم في الاشباه التعليق بكائن تنجيز والابراء بعد قضاء الدين صحيح لان الساقط بالقضاء المطالبة
لا اصل الدين فيرجع المديون بما اداه اذا ابرأه الدائن براءة اسقاط واذا ابرأه براءة استيفاء فلا رجوع ولو تبرع بقضاء دين انسان ثم ابرأ
الطالب المطلوب على وجه الاسقاط فللمتبرع به انتهى وهذا هو الظاهر كما في غاية البيان واختاره في المعراج ووافقه الفريق(؟) وتنوير لكن في النهر ظاهر
الزيلعي ترجيح الصحة قال الشرنبلالي وهو اوجه كما قال صاحب الملتقى والمختار في تعليق البراءة عن الكفالة الصحة وهي مروية عن الامام كما في
وغيره وفي العمادية عن فوائد صاحب المحيط انه صحيح سواء كانت الكفالة بالنفس وبالمال انتهى قلت مبني الاول كون الكفالة ضم في الدين و
كونها الضم في المطالبة وقدمنا ان الاصح الثاني فافهم ولا تجوز الكفالة ولا تصح بما تعذر استيفاؤه ولم يكن من الكفيل كالكفالة عن جان
للطالب بالحدود بالنفس حد القذف والسرقة والزناء والشرب بنفس القصاص لان النيابة لا تجري في العقوبة هذا اذا لم يستدل بما سبق مرتين(؟)
وهو ظرفان بالنفس وبالمال كما في القهستاني والكفالة بنفس او القصاص وقدمنا انها تصح ولا تجوز الكفالة بالاعيان بخلاف الديون المضمونة
عند هلاكها بغيرها كالثمن والدين في المبيع والمرهون في يد البائع والمرتهن كالكفالة عن البائع للمشتري بنفس المبيع اي بماليته على معنى انه ان
في يد البائع وجب عليه قيمته كما في القهستاني او بالمبيع بعينه على معنى لو هلك فعلي بدله كما في النهاية وانما لا تصح لان المبيع مضمون بالثمن لانه اذا هلك
في يده لا يجب عليه قيمة المبيع بل ينفسخ العقد ويجب رد الثمن المقبوض كما في غاية البيان وكالكفالة عن المرتهن للراهن بنفس المرهون مثل
سابقه وانما لا تصح لان الرهن في يد المرتهن مضمون بالدين لانه اذا هلك في يده يكون مستوفيا بقدر دينه ولا يلزمه شيء كما في غاية البيان لكن في الاختيار
انها تصح على الاصح بالمضمونة بغيرها كالمبيع والمرهون وتبطل بالهلاك للقدرة قبل الهلاك والعجز بعده كما في القهستاني ولا تجوز الكفالة بالامانات
غير المضمونة لان شرط صحتها كون المكفول به مضمونا على الاصيل كما في القهستاني كالكفالة بالوديعة والمستعار والمستأجر بفتح الجيم ومال
المضاربة ومال الشركة في يد المودع والمستعير والمستأجر والمضارب والشريك فانها غير مضمونة كما في القهستاني ولا تجوز بدين غير صحيح
وهو الذي يسقط من غير اداء ولا ابراء كبدل الكتابة يستوي في ذلك حر كفل به او عبد لانه يسقط بالعجز وقوله حر الخ لدفع توهم صحة
كفالة العبد به لصحة ثبوت مثل هذا الدين عليه لرقه كما في صدر الشريعة وكذا اي مثل بدل الكتابة في عدم صحة الكفالة بدل السعاية عند الامام
ابي حنيفة رضي الله عنه لان المستسعى كالمكاتب وتجوز الكفالة ببدل السعاية عندهما لانه كسائر الديون كما في شرح الوقاية وينبغي ان تكون النفقة
كذلك لسقوطها بغير اداء وابراء وهو الموت كما في حاشية الشرنبلالي عن الاشباه والنظائر ولا تجوز بالحمل على دابة معينة مستأجرة للحمل بان
استأجر زيد عن عمرو دابة معينة لحمل كذا على تلك الدابة فكفل بكر عن عمرو لزيد بذلك الحمل على تلك الدابة قال في شرح الوقاية وانما لم تصح الكفالة به لان
المستحق هو الحمل على دابة قال في شرح الوقاية وانما لم تصح الكفالة به لان المستحق هو حمل على دابة معينة وهو عاجز عنه لانها مال الغير او اي ولا يجوز
بخدمة عبد معين مستأجر للخدمة بان استأجر زيد عن عمرو عبدا معينا لان يخدمه ذلك العبد فكفل بكر عن عمرو لزيد بخدمة ذلك العبد
قال في شرح الوقاية انما لم تصح لانه عاجز عن التصرف في ملك الغير بخلاف الكفالة بالدابة والعبد غير المعينين فانها تصح بالحمل على دابة مستأجرة
وبخدمة عبد مستأجر لا بتعينهما لانه يمكنه دفع دابة بنفسه وعبد نفسه ولا تجوز عن ميت مفلس اي مديون فقير من افلس صار ذا فلس
بعد ان كان ذا دراهم ودنانير ثم استعمل مكان افتقر كما في الطلبة بان مات شخص مديونا فقيرا فكفل عنه اخر لم تصح لانه دين ساقط المطالبة في الدنيا
كما في القهستاني وسواء كان الكفيل ابنه او اجنبيا كما في الجوهرة هذا عنده خلافا لهما قالا تصح الكفالة عنه لانه دين ثابت ولم يوجب سقوطه في
الاخرة كما في القهستاني وقد روي ان رجلا مات فقام النبي صلى الله عليه وسلم ليصلي عليه فقال هل على صاحبكم من دين قالوا نعم عليه ديناران فقال
عليه السلام صلوا على صاحبكم فقال ابو قتادة رضي الله عنه هما الي يا رسول الله فصلى عليه صلى الله عليه وسلم حينئذ وقال الان قد بردت عليه المضجعة(؟) قلنا يحتمل ان يكون
قد تكفل بهما قبل الموت فاخبر بذلك كذا في الجوهرة وبقولهما قالت الثلاثة ولو تبرع به احد صح اجماعا كما في الدر المختار ولا تجوز الكفالة بالنفس
او المال بلا قبول الطالب اي الدائن المكفول له الكفالة في المجلس اي مجلس عقد الكفالة كما في الدرر ويكفي قبول اخر ولو فضوليا كما في شرح التنوير
هذا عندهما وقال ابو يوسف تجوز الكفالة مع عدم قبوله وقبول اخر في المجلس لغيبته عنه وهي تنعقد عنده موقوفة الى ان يجيز اذا بلغه
خبر الكفالة فاجازها فلو ان المديون قال لاخر علي لفلان دين فاكفل به له عني فكفل فبلغ فلانا الطالب فاجاز او قال فضولي اشهدوا اني ضمنت
ما لفلان من الدين وهما غائبان فبلغهما ذلك فاجازا لا يجوز عندهما ويجوز عند ابي يوسف كما في غاية البيان قال في انفع الوسائل الفتوى على
قولهما وفي تصحيح الشيخ قاسم المختار قولهما كما في المنح وبعض المشايخ اخذ بقول ابي يوسف رفقا بالناس كما في شرح المجمع للمصنف وبه يفتى كما في الدرر
والبزازية وهذا الاختلاف جار في جميع العقود الا في واحدة اشار اليها بقوله فان قال عند الموت كما في غاية البيان المريض الذي له مال فلو لم
يخلف مالا قالوا لا تصح كما في الزيلعي لوارثه وكذا لو قال لمورثه اضمنوا ما علي من الدين لغرمائي كما في غاية البيان والزيلعي تكفلوا بسكون اللام امر

بما علي من الدين لغرمائي وهم غائبون فتكفل الوارث المأمور عنه بما عليه من الدين لغرمائه مع غيبة الغرماء اي اصحاب الديون
جمع غريم وهو الذي عليه الدين وقد يقال للذي له الدين كما في المغرب والاخير هو المراد هنا جاز وصح كفالة عنه لهم بلا قبولهم ويلزمه
للغرماء اتفاقا استحسانا وان كان القياس يأباه على قولهما اذ لا تتم الا بالقبول ووجه الاستحسان ان هذه وصية منه لورثته بان
يقضوا دينه ولهذا تصح وان لم يسم المريض الدين وغرماءه لان الجهالة لا تمنع صحة الوصية كما في الزيلعي قال في الجوهرة جاز يعني اذا اجاز الطالب
ذلك انتهى ولو قاله اي المريض ما ذكر من قوله تكفل عني بما علي لاجنبي غير وارث اختلف فيه اي في حكم قوله هذا المشايخ
فلا تصح كفالة الاجنبي للغريم الغائب وقيل تصح كما في غاية البيان وفي الفتح الصحة اوجه كما في شرح التنوير وتجوز الكفالة وتصح بالاعيان
المضمونة بنفسها اي بما يقوم مقامها وهي القيمة فان قيمة الشيء يقوم مقامه فكانها نفسه قال في غاية البيان بنفسها على معنى انه
يجب رد عينها ان باقية وقيمتها ان هالكة واذا كان ضمانها على الاصيل هكذا يكون على الكفيل ايضا كذلك ولذا صحت الكفالة بها انتهى و
يلزم الكفيل رد العين حال بقائها ودفع قيمتها بعد هلاكها كما في شرح المجمع لمصنفه كالمقبوض بعد تسمية الثمن كما في المنح بناء على سوم
الشراء او طلبه كما في العيني في بيوع الاشباه المقبوض على سوم الشراء مضمون عند بيان الثمن وفي منية المفتي المقبوض على سوم الشراء انما
يكون مضمونا اذا سمى الثمن بان قال اذهب به فان رضيته اشتريته بعشرة اما اذا لم يقل بعشرة فلا وقد سبق تمامه في فصل قبض المشتري المبيع فانه
مضمون بالقيمة عند الهلاك في يد القابض والمغصوب في يد الغاصب والمعتبر فيه قيمة يوم غصبه اتفاقا كما في الاشباه والمبيع فاسدا
في يد المشتري والمعتبر فيه قيمة يوم القبض وعند محمد يوم التلف كما في الاشباه ومثله المقبوض على سوم الشراء كما نبه عليه في الاشباه وتجوز
بتسليم المبيع الى المشتري والمرهون الى الراهن فيطالب الكفيل به ما بقي المبيع والمرهون كما في شرح المجمع وبتسليم المستأجر
الى المستأجر والعارية الى المعير لان التسليم واجب فلو هلك لا يجب على الكفيل قيمة العين لانه امانة كما في غاية البيان والحاصل ان الكفيل
بالتسليم يطالب به حال البقاء في الاربع ولا يطالب بالقيمة عند الهلاك فيها فافهم وتجوز الكفالة بالثمن لكونه دينا صحيحا على المشتري الا ان يكون
صبيا محجورا عليه فلا يلزم الكفيل تبعا للاصيل كما في شرح التنوير عن الخانية واعاد الجار تنويها الى ان المجرور معطوف على مجرور الجار الاول فلم من قال
في تنجيزه وبتسليم الثمن الى البائع فافهم فصل في مسائل شتى من هذا الباب قال العيني ولو دفع الاصيل اي المديون المال اي الدين الى
كفيله بامره كما في الهداية قبل دفع الكفيل المال الى الطالب اي الى الدائن لا يسترده منه اي الاصيل المال من الكفيل لان الكفيل ملكه بالقبض
كما في الهداية ولا يعمل نهيه عن الاداء بخلاف الكفيل بلا امر فله ان يسترده منه ويعمل نهيه عن الاداء كما في البحر وافره الغزي كما في المنح فلو ربح فيه طاب له كما في
صدر الشريعة لانه ملكه حين قبضه فالربح حصل في ملكه فيطيب له كما في الكافي وسواء قضى الدين هو او الاصيل الا ان فيه نوع خبث اذا قضى الدين الاصيل
عند ابي حنيفة واذا قضى الكفيل فلا خبث فيه بالاجماع كما في العيني وح لا يتصدق الكفيل به اي بالربح المذكور ثم هذا اذا دفع الاصيل على وجه الاقتضاء
بان قال لا امن ان ياخذ منك الدائن حقه فانا اقضيك المال قبل ان تؤديه واما اذا دفع على وجه الرسالة بان قال خذ هذا المال وادفعه الى الدائن فانه
يسترده منه لانه امانة في يده ولا يطيب له الربح مطلقا عندهما خلافا للثاني كما في المسكين واصل الخلاف في الربح بالدراهم المغصوبة كما في العيني و
رده اي الكفيل الربح الى المطلوب اي المديون الدافع له المال احب اي مندوب مستحب كما في الكنز وشرحه وهذا اذا قضى الاصيل الدين كما في
العيني لانه تمكن فيه نوع خبث كما مر عن الهداية ان كان المال المدفوع الى الكفيل شيئا يتعين في العقد بالتعيين كالبر فلو كانت الكفالة
بكر حنطة فدفعها المديون الى الكفيل فباعها وربح فيها فالربح له في الحكم لانه نماء ملكه ورده على المديون احب والتخيير عليه في الحكم هذا عند ابي حنيفة
في رواية الجامع الصغير خلافا لهما وقالا هو له لا يرده على المديون وهو رواية عنه وعنه انه يتصدق به والرد اصح لان الخبث لحق المديون
كما في الهداية ثم ان كان المديون فقيرا يطيب له الربح المردود عليه وان كان غنيا ففي الاشبه انه يطيب ايضا كما في العيني بخلاف ما لا يتعين بالتعيين
كالدراهم والدنانير كما في صدر الشريعة فما لا يتعين كنقود لا يندب فيه الرد ولو رده هل يطيب للمديون الاشبه نعم ولو غنيا كما في الدر المختار
ولو امر الاصيل كفيله بان يعين عليه ثوبا اي يشتري الكفيل من احد على الاصيل نحو ثوب بطريق العينة كما في شرح الوقاية وغيره
المصباح اعتان الرجل اشترى الشيء بنسيئة وعين التاجر تعيينا والاسم العينة بالكسر وفي المغرب والعينة السلف يقال باعه بعينة اي بنسيئة
وقيل لا اعتان اذا اخذ بالعينة واما قوله تعين فلم اجده انتهى وحاصله امر الاصيل كفيله بالامر ببيع بيع العينة كما في الهداية ان يشتري حريرا
بثمن هو اكثر من قيمته فيبيعه باقل من ذلك الثمن بغير البائع ثم يشتريه البائع من ذلك الغير بالاقل الذي اشتراه به ويدفع ذلك الاقل الى بائعه
المشتري المديون فيسلم الثوب للبائع كما كان ويستفيد الزيادة على ذلك الاقل وانما وسط الثالث تحرزا عن شراء ما باع باقل مما باع قبل
نقد الثمن واما تفسيره بان يستقرض فيابى المقرض الا ان يبيعه شيئا يساوي عشرة مثلا في السوق باثني عشر فيربح البائع درهمين وهذا
القرض المندوب الى الحيل وتحصيل غرضه من الربا بطريق المواضعة في البيع فلا يصح هنا اذ ليس المراد من قوله تعين علي حريرا اذهب فاستقرض
من المرض المسؤل اذ يقرضك فاشتر منه الحرير باكثر من قيمته بل المقصود اذهب فاشتر على هذا الوجه كما في فتح القدير يعني امر الاصيل الكفيل
ان يعامل انسانا بطريق العينة فكان معنى قوله تعين علي حريرا اشتر لي بعينه ثم بعه بالنقد باقل منه واقض ديني ففعل اي الكفيل
ذلك يكون مشتريا لنفسه لانه لم يكن وكيلا عنه بحكم هذا الامر لانه لم يبين مقدار الحرير ولا مقدار الثمن ومثل هذا التوكيل لا يصح واذا صار
مشتريا لنفسه فالثوب يكون للكفيل المشتري والربح الذي ربحه البائع عليه اي على الكفيل دون الاصيل وان ضمن به بقوله تعين علي

لان معناه ان بعت باقل من ذلك فالخسران عليّ والخسران غير مضمون على احد فكان ضمانه باطلا كما لو قال لشخص اخر بايع في هذا السوق
على ان كل وضيعة وخسران يصيبك فانا ضامن به لك فانه باطل كذا في النهاية عن المحبوبي وحاصله ان قوله تعين على ثوبا اشتمل على توكيل بالشراء
وكفالة فاسدة ومنهم من اعتبر الثاني ولذا قال في الهداية قيل هذا ضمان نظرا الى قوله علي وليس بتوكيل والضمان فاسد وقيل هو توكيل فاسد
ليس بضمان ولكن تقديم النهاية اسلم واجمع ثم في فتح القدير ومن صور العينة ان يقرضه مثلا خمسة عشر ثم يبيعه ثوبا يساوي عشرة بخمسة
عشر ويأخذ منه الخمسة عشر التي دفعها قرضا فلم يخرج منه الا عشرة وحصلت له خمسة عشر ومنها ان يبيع متاعا بالغبن من المستقرض الى اجل
ويبعث بمتوسط ليشتريه لنفسه بالف حالة ويقبضه ثم يبيعه من البائع الاول بالف ثم يحيل المتوسط بائعه على البائع الاول بالثمن الذي عليه وهو
حالة فيدفعها الى المستقرض ويأخذ منه الغبن عند الحلول ثم قالوا وهذا البيع مكروه لقوله عليه السلام اذا تبايعتم بالعينة واتبعتم اذناب البقر ذللتم وظهر
عليكم عدوكم والمراد باتباع اذناب البقر الاشتغال بالزراعة لانهم حينئذ يتركون الجهاد وتألف النفوس الجبن وقال محمد هذا البيع في قلبي كامثال
الجبال ذميم اخترعه اكلة الربا وقد ذمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اذا تبايعتم الحديث وفي رواية سلط عليكم شراركم فيدعو
خياركم فلا يستجاب لهم وقيل اياك والعينة فانها العينة وفي النهاية ومصداق هذا الحديث ما دهانا من البلاء ودهمنا من اللاواء واذا
الناس في زماننا بعضهم اشتغلوا بالعيب فابتلوا بهذه الفتن وبعضهم اقبلوا على الجد في الدراعة فقرعوا بقارعة ذات باس ونقاء
وعلماؤهم اخذوا في اقتراب ابواب السلطان فاخذوا بانواع الافتتان ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ربنا
اكشف عنا العذاب انا مؤمنون كذا ذكره المرغيناني في الفوائد خصوصا في وقت الذي نحن فيه حيث نزل بيع العينة منزلة البياعات الصحيحة
بالنسبة الى بياعات هذا الزمان فلا جرم ابتلوا ببلايا اشد مما كان من البلاء فيمن قبلهم كما ذكره الامام المحبوبي عن محمد بن سلمة فانه كان يقول
بلخ للتجار ان العينة التي جاءت في الحديث خير من بياعاتكم هذه انتهى وفي فتح القدير ثم قال البياعات التي في زماننا اشد من بيع العينة حتى
قال المشايخ بلخ منهم محمد بن سلمة ببلخ للتجار ان العينة الخ وهو صحيح فكثير من البيعات كالزيت والعسل والشيرج وغير ذلك استقر الحال
فيها على وزنها مظروفة ثم اسقاط مقدار معين للظرف وبه يصير البيع فاسدا ولا شك ان البيع الفاسد في حكم الغصب المحرم فاين هو من بيع العينة
الصحيح المختلف في كراهته فقد قال ابو يوسف لا يكره هذا البيع لانه فعل كثير من الصحابة وحمدوا على ذلك ولم يعدوه من الربا حتى لو كان عنده
يجوز ولا يكره انتهى وفي منية المفتي بيع ما يساوي عشرة بالف درهم في غير رواية الاصول يجوز ويكره في قول ابي يوسف وقال محمد يكره انتهى وفي
فتح القدير ثم الذي في قلبي انما يخرج الرافع ان تخل صورة يعود فيها اليه كلا او بعضه كعود الثوب والحرير في الصورة الاولى وكعود العشرة في صورة
اقراض خمسة عشر فمكروه والا فلا كراهة بل خلاف الاولى لبعض الاحتمالات كان يحتاج المديون فيأبى المسؤول ان يقرض بل ان يبيع ما يساوي عشرة
بخمسة عشر الى اجل فاشتراه المديون وباعه في السوق بعشرة حالة فانه لا باس في هذا لان الاجل قابله قسط من الثمن والقرض غير واجب عليه دائما
بل هو مندوب فان تركه بمجرد رغبته عنه الى زيادة الدنيا فمكروه او بعارض يعذر به فلا وما لم يرجع اليه العين التي خرجت منه لا يسمى بيع العينة
لانه من العين المسترجعة لا العين مطلقا والا فكل بيع بيع العينة انتهى وفي حاشية اخي جلبي والذي تقرر عند راجي رحمة ربه بعد مشاهدة كلمات
الكملة في هذا الباب ان من خاف مقام ربه لا يحوم حول هذه المبايعة ولا يحكم بجوازها ولا يجري عليها ولا يباشرها ولا يرضى احدا ان يباشرها ولا يامر بها
ولا يحرض عليها ولا ينفذ منها ولا يحضر بها مما امكن مجلس العقاد ما ولا يتعرض لها قولا ولا فعلا بالواسطة ولا بالذات لا بالنفي ولا بالاثبات انتهى
ومن كفل لآخر بما ذاب اي ظهر ووجب كما في العيني وقد مر **له** اي لآخر المكفول له **على غريمه** اي مديونه **او بما قضي** ببناء المجهول اي حكم بعد الدعوى
له اي لآخر المكفول له به الضمير لما فالا بد منه والباقي للموصول بلا عائد **عليه** اي على غريمه **فغاب الغريم فبرهن الطالب على الكفيل** بسبب
دعواه **ان له** اي للطالب **على الغريم الفا لا يقبل** برهانه حتى يحضر الغائب فيقضى عليه فيلزم الكفيل ح تبعا له ثم اراد بيان حيلة اثبات الدين
على الغائب فقال **ولو برهن** مدعي مسالة مبتدأة ولذا اورده بالواو **على ان له على زيد الفا** وزيد غائب **وان هذا الحاضر كفيل**
بامره فقضي به اي بالالف **عليهما** اي على الاصيل والكفيل فاذا عليهما يكون للكفيل حق الرجوع على الاصيل عندنا ولا يرجع عليه عند زفر كما في صدر الشريعة
ولو برهن ان له على زيد الفا وهذا كفيل بلا امره فقضي بالالف على الكفيل فقط فلا يرجع على الاصيل **وضمان الدرك** بالفتح
افصح من السكون في القهستاني وهو عبارة عن رد الثمن عند استحقاق للمبيع كما في النهاية والمعنى كفالة شخص برد الثمن على المشتري اذا استحق
المبيع **للمشتري** اي لاجله **عند البيع** ظرف الزمان **لتسليم من الضامن المبيع** بدل من الابطال والضمير للتسليم او الضمان والمعنى او خبر
ثان **دعوى الضامن المبيع بعد ذلك** اي ضمان الدرك فلو ادعى بعد ملك المبيع ملكه لا تسمع **وكذا** الوادي في الشفعة والاجارة
كما في العيني **او كتب شهادته وختم على صك كتب فيه باع فلان ملكه** اي هذا الكلام ١ وكتب فيه باع فلان هذا الشيء بيعا باتا
فهذا ايضا تسليم للبيع فلو ادعى انه ملكه بعد هذا لا تسمع بعد التناقض وبيع بات اي نافذ لا رجوع فيه وذكر الختم على عرفهم ولم يبق في
عرفنا كما في الكافي والحكم لا يختلف بالختم وتركه كما في العيني **وهذا بخلاف ما لو كتبها** اي شهادته وقد علمت حال الختم **على اقرار العاقدين**
متعلق بالفعل والمعنى كتب شهادته على صك اقرار العاقدين اي صك ذكر فيه اقرار البائع بالبيع واقرار المشتري بالشراء فان دعواه الملك بعد
ذلك تسمع قال المولى مسكين اما اذا كان في الصك باع فلان كذا واقر انه باع ملكه يصح دعواه بعد ذلك كذا في شرح المبسوط والجامع الصغير
ويجوز ان يتعلق بضمير الشهادة وتعلق الظرف بالضمير جائز كما نقل العلامة الحفيد في حاشية المختصر عن شرح المفتاح والمعنى لو كتب

اقرار بالبيع والشراء عنده وهو شاهد على ذلك ففي شرح المسكين لو كتب اقرار البيع والشراء عنده او كتب جرى البيع عندي لا يمنع دعوى
الملك بعد ذلك **وضمان الوكيل بالبيع الثمن عن المشتري للموكل باطل وكذا** باطل **ضمان المضارب الثمن عن المشتري لرب**
المال لان الثمن امانة عندهما والضمان ينافيان ولان المطالبة لهما وهي لا تتصور في نفس الشخص **وكذا** باطل **ضمان احد الشريكين**
حصة شريكه كائنة **من ثمن ما باعاه** اي الشريكان **صفقة واحدة** اي بعقد واحد عن المشتري لشريكه او لو باعا شيئا صفقة
وضمن احدهما عن المشتري لصاحبه حصته من الثمن لا يصح **وصح** هذا الضمان **لو** كان بيعهما **بصفقتين** بان باع كل منهما نصف شيء بعقد
على حدة كما في الدرر **وضمان الدرك** مبتدأ خبره صحيح والدرك بفتحتين وهو افصح من السكون كما في القهستاني ضمان الدرك ضمان
استحقاق وحقيقته ان يضمن للمشتري برد الثمن ان استحق المبيع كما في غاية الوقاية وقد مر تمامه **وضمان الخراج** قد مر ذكره وبيان الخراج
موظف فقط وعليه الاكثرون او هو والمقاسمة في القهستاني وصح ضمان الخراج موظفا او مقاسمة وقيل اريد به الموظف ولا يصح ضمان الزكاة
انتهى واما العشر فقولهم في الزكاة انها عبادة وقولهم في المقاسمة عند من فرق بينها وبين الموظف انه ليس بواجب في الذمة فلا يكون دينا
يفيد عدم الصحة كالجزية **وضمان القسمة** اي ضمان احد بتقسيم شيء بين الشريكين عند طلب احدهما وامتناع الاخر كما في القهستاني وشرح
الوقاية وقيل هو ضمان احد بدفع نصيب احد الشريكين اليه عند امتناع الاخر من دفعه اليه بعد القسمة كما في العيني وقيل اراد بها اجرة القسام كذا
كما في شرح الوقاية **صحيح وكذا** صحيح **ضمان النوائب** جمع نائبة وهي النازلة وهي المصيبة الشديدة تنزل بالناس كما في المصباح وفي الاصطلاح
ما ينزل بالرعية من جهة السلطان ولو بغير حق كما قيل ونقل القهستاني وهو الملائم لقوله **سواء كانت** النوائب مطلوبة **بحق** اي عدل او
اسم بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف بالمصادر كما في قوله تعالى الى كلمة سواء بمعنى مستو وهو هنا خبر والفعل بعده في تأويل المصدر مبتدأ
والمعنى كونها بحق وبغير حق مستويان او سيان وسواء لا يثنى ولا يجمع واو بمعنى الواو كذا في حاشية نوح افندي **كـ مؤنة كري النهر**
في المصباح كريت النهر كريا من باب رمى حفرة فيه حفرة جديدة وفي المغرب كرى النهر حفره والمراد النهر العام كما يفيده قول القهستاني كاجرة حفظ
الطريق ونصب الدروب وابواب السكك وكرى الانهار واصلاح الربض فانها دين واجب يجب به طاعة للامام انتهى لكن في شرح الوقاية ما
يكون بحق نحو ان يقضي القاضي بكري نهر مشترك بينه وبين غيره فابى واحد منهم من الكري وانفق شريكه بامر القاضي يصير حصة الآبي دينا
في ذمته فتصح الكفالة به انتهى وكذا في شرح المسكين **وكاجرة الحارس** اي حافظ من حرسه من باب قتل حفظ والاسم الحراسة فهو حارس
والجمع حرس وحراس كخادم وخدم كما في المصباح يعني حافظ الطريق والبلد او القلعة وينبغي ان يكون من اعوان السلطان من شرح الوقاية
وكذا ما وظف الامام على الناس عند الحاجة الى تجهيز الجيش لقتال المشركين او فداء اسارى المسلمين وقد خلا بيت المال عن المال يصح الكفالة به
انتهى وذكر في الكرماني انه يصح لتجهيز الجيش اذا لم يكن بيت المال ما يكفيهم وتعاونوا على البر والتقوى كما في القهستاني **او** اي وكانت كالظلم
بغير حق اي ظلم **كالجبايات** جمع جباية بكسر الجيم من جبيت المال جباية جمعته ومثله جبوته جباوة كما في المصباح وهي ما ياخذه الظلمة
في زماننا كما في الاخترى واكثر النوائب في زماننا ظلم لذلك من تمكن من دفعه فهو خير به كذا في القهستاني عن المنية وفي القنية توجه على
جماعة جباية بغير حق فلبعضهم دفعها عن نفسه اذا لم يحمل حصته على الباقين والا فالاولى ان لا يدفعها عن نفسه وفيه اشكال لان الاعطاء
اعانة للظالم على ظلمه فان اكثر النوائب في زماننا بطريق الظلم فمن تمكن من دفع الظلم عن نفسه فهو خير له انتهى والكفالة بما بحق صحيحة اتفاقا
وبما بغير حق على الخلاف والفتوى على الصحة فانها صارت كالديون الصحيحة كما في صدر الشريعة بل فوقها في المطالبة حتى لو اخذ من الاكار
فله الرجوع على مالك الارض كما في شرح التنوير ولهذا قلنا من قام بتوزيع هذه النوائب على المسلمين بالقسط يوجد وان كان الاخذ ظالما
كما في شرح الوقاية وغيره وعليه فلا يفسق حيث عدل وهو نادر وفي وكالة البزازية قال الرجل خلصني من مصادرة الوالي او قال الاسير ذلك
فخلصه رجع بلا شرط على الصحيح قلت وهذا يقع في ديارنا كثيرا وهو ان الصوباشي يمسك رجلا ورعيته فيقول لآخر خلصني فيخلصه بمبلغ
فحينئذ يرجع بغير شرط الرجوع بمجرد الامر فتدبر كذا يحفظ صاحب المنح في نحو منشها فليحفظ كما في الدر المختار **وضمان العهدة** بضم العين
للمشتري **باطل** لان العهدة قد جاءت للصك القديم وللعقد وللحقوق والدرك وللخيار الشرط كما في عناية الوقاية فيمن اشترى شيئا
وضمن له رجل بالعهدة لم يصح لانه لم يصح العمل به قبل البيان وهذا بالاتفاق في ظاهر الرواية وعندهما انه ضمان الدرك كما في القهستاني
وكذا باطل **ضمان الخلاص** اي بالاستخلاص عند الاستحقاق كما في القهستاني يعني ان يضمن بان المبيع ان استحق تخلصه ويسلمه الى المشتري
بأي طريق كان فهذا باطل عند ابي حنيفة اذ لا قدرة له على هذا كما في صدر الشريعة **خلافا لهما** وعندهما هو ضمان الدرك كما في غيره
ولا يصح لان معناه تخليص المبيع ان قدر عليه ورد الثمن ان لم يقدر عليه وهذا ضمان الدرك في المعنى ولو ضمن على هذا الوجه كما في
غاية الوقاية **ولو قال الكفيل بالمال ضمنته** اي التزمت اداء هذا المال في المصباح ضمنت المال وبه ضمانا فانا ضامن وضمين التزمته
ضمانا موجلا **الى شهر** يشمل تأخير المطالبة به بعد شهر **وقال الطالب** اي الدائن للمكفول له **لا بل** ضمنته ضمانا **حالا** بالتشديد
حالا غير موجل **فالقول للكفيل** مع الحلف **والقول في الاقرار** اي فيما اذا اقر بدين موجل وقال المقر له لا بل هو حال **للمقر له**
والفرق انه اقر بدين ثم ادعى حقا له وهو تاخير المطالبة والمقر له ينكره فالقول له بخلاف الكفالة فانه لا دين فيها وانما الطالب يدعي
حق المطالبة في الحال والكفيل ينكره فيكون القول له كما في صدر الشريعة **فلا يؤخذ** ثلاثي او لا يطالب بالثمن **ضامن الدرك**

قال ابن الملك في شرح الوقاية اي لا يطلب المشتري من الكفيل الثمن ان استحق المبيع على المشتري واخذ منه ما لم يقض طرف لا يؤخذ بحكم القاضي بثمنه اي ثمن المبيع الذي قبضه البائع من المشتري على بائعه اي المبيع اذ بمجرد الاستحقاق لا ينتقض البيع في ظاهر الرواية ما لم يقض بالثمن على البائع فلم يجب على الاصيل رد الثمن فلا يجب على الكفيل كما في صدر الشريعة

باب كفالة الرجلين والعبدين

مقتضى المقابلة الحرين بدل الرجلين دين مبتدأ وصف بقوله ثابت عليهما اي شخصين بان اشتريا شيئا بثمن معلوم مؤجل فيثبت ذلك الشيء في ذمتيهما مناصفة ووصف ايضا بقوله كفل كل منهما عن صاحبه اي شريكه بما عليه منه اعني نصفه بامر البائع فالعائد محذوف ولتضمن المبتدأ معنى الشرط ادخل الفاء في خبره فقال فما مبتدأ اي فكل قدر من الثمن اداه اي ذلك القدر البائع احدهما فالجملة صلة ما لا يرجع خبر والجملة خبر الاول به اي بالقدر المؤدى على الآخر لان ما اداه عليه لا ما على الآخر لان الاول بالاصالة والثاني بالكفالة وهي الاصالة اي اقوى فترجح الا اذا زاد ما اداه احدهما على ما عليه من النصف اي لا يرجع في وقت من الاوقات الا وقت زيادة المؤدى على نصف الدين ثم يرجع بما زاده عليه لانه اداه عنه بجهة الكفالة بامره قال في الكنز فان زاد على النصف رجع بالزيادة ولو كفلا اي كل واحد من شخصين على التعاقب بمال اي بجميعه فيه مسامحة فان الدين ليس بمال كما تقرر ولتخصيص اثنين عن رجل هو المديون بامره وبعد ذلك كفل بالامر كل منهما اي من الكفيلين به اي بجميع ذلك الدين عن صاحبه والكفالة عن الكفيل جائزة كما تجوز عن الاصيل كما في الزيلعي فما اداه كل منهما من الدين للدائن رجع بنصفه اي نصف المؤدى ما كان على شريكه ان شاء المؤدى ذلك ثم يرجعان على الاصيل لان ما عليهما استويا فلا ترجيح للبعض على البعض اذ الكل بالكفالة فيقع المؤدى عنهما شايعا فيرجع المؤدى بنصفه على الآخر ثم يرجعان على الاصيل لانهما اديا عنه بامره احدهما بنفسه والآخر بنيابته او رجع المؤدى بكله اي جميع المؤدى على الاصيل ان شاء ذلك لانه كفيل بالجميع لو كانت الكفالة بامره اي الاصيل كما هو المفروض في تقرير المسألة في الزيلعي وغيره هذا اذا تكفل واحد منهما عن الاصيل بجميع الدائن على التعاقب ثم كل واحد منهما عن صاحبه بالجميع واما اذا تكفل كل منهما بالنصف ثم تكفل كل عن الآخر بما عليه فهي كالمسألة الاولى في الصحيح حتى لا يرجع على شريكه بما اداه ما لم يزد على النصف وكذا لو تكفلا عن الاصيل بجميع الدين ثم كفل كل عن صاحبه لان الدين ينقسم عليهما نصفين فلا يكون كفيلا عن الاصيل بالجميع وكذا لو كفل كل منهما عن الاصيل بالجميع متعاقبا ثم كفل كل عن صاحبه بالنصف كذا في الزيلعي والعيني وان مسألة مستقلة غير تابعة لما قبلها ولذا اوردوا الواو دون الفاء ان كفل كل من شخصين عن رجل بجميع ما عليه فابراء الطالب الدائن احدهما اي الكفيلين عن المطالبة بالدين المكفول به لا يبرئ الكفيل الآخر بذلك عن المطالبة بالدين فقد مر ان ابراء الكفيل عن الدين فالدين بعد ابراء احد الكفيلين باق على الاصيل والآخر كفيل عنه بكله فله اي للطالب اخذ اي مطالبة الكفيل الآخر بكله اي بجميع الدين ولو فسخت المفاوضة وعلى شريكيها دين فلرب الدين اخذ من اي مطالبة اي شاء اي رب الدين من بيان لمن شريكيها اي شريكي شركة المفاوضة بكل دينه لان كل واحد منهما كفيل عن صاحبه على ما عرف في الشركة كما في شرح الوقاية وما اداه احدهما لا يرجع به على الآخر ما لم يزد مؤداه على النصف اي نصف الدين لما مر من ان جهة الاصالة اقوى واذا زاد على النصف رجع بالزائد لانه اداه بجهة الكفالة فلما فرغ من بيان كفالة الرجلين شرع في بيان كفالة العبدين فقال واذا كوتب مجهول كاتب العبدان بعقد واحد بان قال لهما المولى كاتبتكما بالف الى سنة مثلا وكفل كل منهما المولى لهما عن صاحبه واديا الى مولاهما شيئا من بدل الكتابة رجع كل منهما على الآخر بنصف ما ادى كفالتهما استحسانا بان يجعل كل منهما اصيلا في حق وجوب الالف عليه وكفيلا في حق صاحبه والقياس انه لا تصح لانها كفالة ببدل الكتابة ولو كتبا بعقدين فلا تصح الكفالة اصلا كما في صدر الشريعة فان اعتق السيد احدهما قبل الاداء صح وبرئ عن حصته من بدل الكتابة وبقي على صاحبه حصته كما في العيني وصح له اي للسيد ان يأخذ اي يقبض حصة المكاتب الآخر منه الضمير راجع الى الآخر ومن متعلق بيأخذ كما في شرح الوقاية اصالة تمييز او مفعول له كما في شرح الوقاية اي من جهة اصالة الآخر والاجل اصالة او بأخذ من المكاتب المعتق بفتح التاء كفالة اي من جهة كفالة المعتق والاجل كفالة والحاصل ان السيد مخير في ذلك ان شاء اخذ حصة الآخر منه لانه اصيل وان شاء اخذها من الذي اعتقه لانه كفيل عن صاحبه ويرجع المعتق بالفتح لانه ادى عنه بامره فقط فلا يرجع الآخر عليه لانه ادى عن نفسه بما ادى اي المعتق على صاحبه ولو كان على عبد مال اي دين فيه مسامحة لا يجب حقيقة مالا اي يجب اداؤه عليه اي على العبد الا بعد عتقه بان كان دينا لم يظهر في حق المولى كما لزمه باقراره واستقراضه او وطئه بشبهة او استهلاكه وديعة فان هذه الديون لا تظهر في حق المولى فلا يؤاخذ بها في الحال وانما يؤاخذ بها بعد الحرية كما في الزيلعي وفيما يجب حالا مثل دين الاستهلاك عيانا او دين لزمه بالتجارة باذن المولى تصح الكفالة بالاولى كما في العيني فكفل به اي بذلك المال عن العبد المديون للدائن رجل كفالة مطلقة بان لم يتعرض فيها للحلول والتأجيل كما في صدر الشريعة فلو كفل مؤجلا لا يطالبه قبل حلول الاجل كما في شرح الوقاية لزمه اي اداء المال المذكور الكفيل حال كونه حالا بالتشديد اي على صفة الحلول لان المانع في الحلول في ذمة العبد كونه معسرا اذ جميع ما في يده لمولاه ولا مانع في حق الكفيل واذا ادى الكفيل ذلك المال للدائن لا يرجع على العبد الا بعد عتقه لان الدائن لا يطالبه بعد العتق فكذا الكفيل لانه قائم مقامه فانما يرجع بعد ان كفل بامره ولو ادعى شخص رقبة عبد في يد آخر اي انها ملكه فبرهن المدعي انه له اي اثبت بالبينة كون العبد ملكه باقرار ذي اليد او بنكوله يضمنه الكفيل كما في العيني ضمن

الاصيل للمدعي قيمته اي العبد لان الواجب على ذي اليد رده الى المدعي البرهن ان قائما ورد قيمته ان هالكا فيكون الواجب على الكفيل ايضا ذلك بخلاف ما لو ادعى مالا على عبد فكفل آخر برقبة العبد فمات العبد فانه لا شيء على الكفيل كما في صدر الشريعة ولو كفل سيد عن عبده بامره او من عبد غير مديون نصب على الحال كما في شرح الوقاية ويجوز كونه نعتا لكن الحال اولى لان النعت تابع بخلاف الحال فافهم وانما قال غير مديون لان المولى لو امر عبده المديون بالكفالة عنه لا تصح كفالته كما في صدر الشريعة كما يجوز رهنه كما في العيني عبد عن سيده بامره كما في الكنز فعتق للعلوم فاي من السيد والعبد ادى ما كفل به لا يرجع بما ادى على الآخر من العبد او السيد لان الكفالة قبل العتق وقعت غير موجبة للرجوع لان كلا من السيد والعبد لا يستوجب دينا على الآخر فلا تكون موجبة له بعد العتق وعند زفر ان كانت الكفالة بالامر يثبت حق الرجوع لان المانع منه هو الرق وقد زال كما في صدر الشريعة

كتاب الحوالة

هي لغة بالفتح اسم من احال عليه بدينه كما في الملتقط واصل التركيب دال على الزوال والنقل كما في المغرب وحروفها كيفما تركبت دارت على معنى النقل والزوال كما في العناية من التحويل وهو نقل شيء من محل الى آخر كما في المغرب ومنه احالت الشيء نقلته كما في المصباح واصطلاحا نقل الدين عن ذمة هي ذمة الاصيل الى ذمة هي ذمة المحتال عليه على سبيل التوثق به كما في العناية على اربعة اسماء المحيل وهو الاصيل الذي عليه الدين والمحال وهو الطالب الدائن والمحال عليه وهو الذي قبل الحوالة والمحال به وهو المال فاذا قلت احلت زيدا بدينه على عمرو فاحتال زيد فعمرو فانت محيل والدين محال به وزيد محتال اسم مفعول ومحتال اسم فاعل وعمرو محتال عليه ومحتال اسم فاعل قال في الاضمرات وصورة الحوالة ان يقول المديون لرب الدين احلتك بمالك علي من الدين على فلان والطالب يقول قبلت وهذه صورة ذكرها محمد رحمه الله انتهى ثم اختلف المشايخ المتأخرون ان الحوالة توجب البراءة عن الدين والمطالبة جميعا او عن المطالبة دون الدين على قولين كما في غاية البيان ولذا قال في المغرب وانما سمي هذا العقد حوالة لان فيه نقل المطالبة او نقل الدين من ذمة الى ذمة انتهى وللتنصيص على البراءة عن الدين فلا يبقى للمطالبة ايضا وسيأتي تمامه وتصح الحوالة في الدين لا في العين يعني ان التحويل الذي نحن في بيانه تحويل شرعي وهو انما يتحقق بمحول شرعي وهو الدين فانه وصف شرعي في الذمة يظهر اثره عند المطالبة لان التحويل الحسي انما يتحقق في محل الحسي فالحوالة انما تتحقق في الدين لانه هو الذي يقبل النقل بالعبارة الشرعية بخلاف العين فانه يقبل النقل بالعبارة فلو قلت الف مرة نقلت هذا الكتاب من موضع الى آخر لا ينتقل كما في النهاية برضى متعلق بتصح رضيت الشيء وعنه رضى بالكسر والقصر والاسم الرضاء بالكسر والمد عن الاخفش كما في الملتقط المحتال وهو الدائن ولا حاجة فيه الى الصلة فالمحال والمحتال له كما في المغرب والمحتال عليه وفي بعض النسخ والمحال عليه وهما واحد وهو الذي ينتقل الى ذمته بقبول لكنه محتال عليه بالنسبة الى المديون ومحال عليه بالنسبة الى الدائن ولم يذكر صاحب الكنز المحيل لان الحوالة تصح بدون رضاه لان فيها نفعا له لان المحتال عليه لا يرجع عليه بدينه اذ لم تكن بامره كما في العيني وهذه رواية الزيادات وصورته ان يقول رجل للطالب ان لك على فلان كذا فاحلته علي فرضي بذلك الطالب صحت الحوالة وبرئ الاصيل وصورة اخرى كفل عن رجل بغير امره بشرط براءته وقبل المكفول له صحت الكفالة وهي حوالة كما ذكره في صدر الشريعة وقيل لا بد من رضى المحيل ايضا او كرضى من تقدم وهذا هو المذكور في القدوري والوقاية والمختار والمجمع والاول مختار صاحب الهداية فلا يشترط رضى المحيل على المختار كما في الشرنبلالي عن المواهب واراد بالرضى القبول فان قبولها في مجلس الايجاب شرط الانعقاد كما في البحر عن البدائع وفي الدرر وغيره الشرط قبول المحتال او نائبه ورضى الباقيين لا حضورهما ووافق صاحب المنح واذا تمت الحوالة باستيفاء شروطها برئ المحيل هو المديون من الدين والمطالبة جميعا على الصحيح كما في فتح القدير وغيره بالقبول من المحتال للحوالة كما في الدرر المختار وفق ما مر عن الدرر وغيره ومن شرح الوقاية من قوله اي قبول المحتال وقبول المحتال عليه خلافا لما في المختار وعليه مشى العيني واذا برئ المحيل من الدين والمطالبة فان مات المحيل قبل استيفاء المحتال دينه لا يأخذ المحتال وهو الدائن دينه من تركته اي المحيل وهي ماله المخلف من ترك الميت ما خلف والاسم التركة بكسر الراء وقد تخفف باسكان الراء وكسر الاول مثل كلمة وكلمة وشركة وشركة كما في المصباح لكن تخفف من لكنه وخفيفة وعليهما حرف ابتداء يفيد الاستدراك اي غير عاطفة كما في المغني يأخذ المحتال الكفالة بدينه من الورثة ان مات المحيل غير مستغرق بالدين او من الغرماء اي الدائنين ان مات مستغرقا به مخافة بفتح الميم ونصب انه باعث مقدم لي اخذ كقعدت عن الحرب جبنا التوى بفتح التاء المثناة الفوقية والقصر الهلاك اي لاجل خوف المحتال من هلاك دينه على المحتال عليه بما سيجيء ولا يرجع عطف على لا يأخذ عليه اي المحيل حال حياته المحتال اي الدائن بدينه الا اذا توى حقه اي دين المحتال على المحتال عليه توى المال هلك وبابه صدى كما في الراموز توى حصى وقد يمد كما في المصباح وبين وجه التوى بقوله وهو اي التوى بموت المحال عليه حال كونه مفلسا بان لم يترك مالا عينا ولا دينا ولم يكن كفيل فان ترك كفيلا عنه بامر او بدونه لا يعود الدين الى ذمة المحيل كما في العيني ولو قال المحتال مات مفلسا وانكر المحيل فالقول للمحتال بيمينه على العلم كما في العيني لان العسرة هي الاصل كما في شرح المجمع وهذا جواب المبسوط وجواب غيره ان القول قول المحيل مع يمينه على العلم كما في الجوهرة النهاية وضعفه في فتح القدير وجزم بالاول في التنوير او انكاره اي المحال عليه الحوالة وحلفه والحال ان المحتال لا بينة له عليها حوالة في التوى عند ابي حنيفة باحد شيئين وعندهما التوى بتفليس القاضي اياه اي المحال عليه اي بحكم بافلاسه حال حياته كما في شرح الوقاية يقال فلسه القاضي تفليسا نادى عليه وشهره بين الناس بانه صار مفلسا كما في المصباح وهذا بناء على ان الافلاس لا يتحقق بحكم القاضي عنده لان المال غاد ورائح فقد يصبح الرجل فقيرا ويمسي غنيا وبالعكس وعندهما يتحقق حتى يعتبر في حق اخراجه من السجن فكذا في غيره كما في شرح الوقاية ايضا اي كالموت والانكار المذكورين فالتوى عندهما باحد ثلاثة وتصح الحوالة بالدراهم المودعة بفتح الدال اي المودوعة

عند شخص وديعة بان احال المودع بالكسر اشتغل المودع بالفتح بما له عنده وديعة ويبرأ المحال عليه وهو المودع عن الضمان بهلاكها
اى الدراهم المودعة صورة المسألة في الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابي حنيفة في رجل اودع رجلا الف درهم ولرجل على المودع الف
فاحال المودع الذي له الالف بالفتح على المستودع بالالف الذي عنده قال جائز وهو ضامن فان هلكت الوديعة عنده بطلت الحوالة وبرئ
المودع من الضمان لانه التزم الضمان من مال معين لا من مال مطلق فاذا هلك المال بطل الضمان كما في غاية البيان وتصح ايضا بالدراهم
المغصوبة بان احال المغصوب منه دائنه على غاصبه ولا يبرأ المحال عليه وهو الغاصب عن الضمان بهلاكها اى الدراهم المغصوبة
لانها مضمونة بمثلها او مثلها يخلفه كما في الدر المختار وفي صدر الشريعة من قوله لان القيمة تخلفها منظور فيه فاعلم ان الحوالة على نوعين
مطلقة ومقيدة فالمطلقة ان يقول الآخر احتل لهذا عني بالف درهم فيقول احتلت والمقيدة ان يقول احتل بالالف التي لي عليك فيقول
احتلت وكلاهما جائزان وفي كليهما يبرأ المحيل من دين المحتال لكن بين المطلقة والمقيدة فرق وهو ان في المقيدة انقطعت مطالبة المحيل
عن المحال عليه وفي المطلقة لا تنقطع الا ان يؤدي المحال عليه فاذا ادى سقط عنه ما عليه قصاصا كما في الجوهرة فاذا قيدت الحوالة بالدين
الذي للمحيل على المحتال عليه او الوديعة التي له عنده او الغصب كذلك لا يطالب المحيل وهو الدائن والمودع بالكسر والمغصوب
منه المحتال عليه وهو المديون والمودع بالفتح والغاصب بما له عليه او عنده لتعلق حق المحتال به حتى لا يدفعه المحتال عليه الى المحيل لذلك فلو دفع
اليه صار ضامنا للمحتال لانه استهلك ما تعلق به حقه كما في الدرر مع ان المحتال ليس بحق بمال الحوالة من سائر الغرماء بعد موت المحيل
كما في حاشية اخي چلبي فاذا مات المحيل قبل اداء المحتال عليه الى المحتال المال المحال به وعلى المحال ديون يقسم المال المحال به بين المحتال وغيره
من الغرماء بالحصص كما في التوفيق فالمحتال اسوة بكسر الهمزة وضمها القدوة بمعنى المقتدى به كما في المصباح اسم من اسى به اذا
اقتدى به واتبعه وههنا بمعنى التبع مجازا كما افاده المغرب لغرماء المحيل بعد موته فيشاركون المحتال في المال بخلاف الرهن فان المرتهن
احق بالرهن من سائر الغرماء فلا يشاركونه فيه كما يأتي وان لم تقيد الحوالة بشيء من الدين او الوديعة او الغصب بل ذكرت مطلقة
فله اى المحيل المطالبة اى مطالبة المحتال عليه بما له عليه من الدين او عنده من الوديعة او الغصب كما في صدر الشريعة ولا تبطل الحوالة
باخذه اى المحيل ما له على المحال عليه من الدين او له عنده من الوديعة او الغصب فللمحتال ان يطالب المحال عليه بالمال المحتال به
اعلم ان الحوالة على نوعين مقيدة ومطلقة فالمقيدة على نوعين احدهما ان يقيد المحيل الحوالة بالدين الذي له على المحتال عليه والثاني ان يقيدها
بالعين التي له في يد المحتال عليه بالغصب او الوديعة والمطلقة ان يرسل الحوالة ارسالا ولا يقيدها بالدين الذي له على المحتال عليه ولا بالعين التي
له في يد المحتال عليه او يحيل على رجل ليس له عليه دين ولا له في يده عين ثم المطلقة على نوعين حالة ومؤجلة فالحالة ان يحيل المديون الطالب على
رجل بالف درهم فيجوز ويكون الالف على المحتال عليه حالة لان الحوالة لتحول الدين من الاصيل وانما يتحول على الصفة التي كانت بها على الاصيل
وكان عليه حالا فيتحول الى المحتال عليه حالا وليس له للمحتال عليه ان يرجع على الاصيل قبل ان يؤدي ولكن اذا انعدم فله ان يلازم الاصيل واذا
حبس كان له ان يحبس الاصيل حتى يخلصه من ذلك كما في الكفيل فاذا ادى رجع على الاصيل بما ادى والمطلقة المؤجلة ان يحيل من عليه الالف
درهم من ثمن مبيع سنة دائنه بما له عليه على اخر الى سنة فالحوالة جائزة والمال على المحتال عليه الى سنة لانه قبل كذلك كما في النهاية واذا طالب
المحال عليه المحيل بمثل ما احال المحيل عليه به من المال وقد اداه الى المحتال فقال المحيل احلت بدين لي عليك والمحال عليه ينكر ان له
عليه شيئا يكون القول له لا للمحيل ولا يكون قبول الحوالة اقرارا من المحتال عليه بوجوب المال المحال به عليه للمحيل لان الحوالة تصح من غير ان يكون
للمحيل على المحتال عليه شيء كما في صدر الشريعة ولا يقبل قول المحيل بلا حجة بل ضمن المحيل للمحتال عليه مثل المال الذي احال به لانه قضى دينه بامره
كما في العيني ولو طالب المحيل بما احاله به على اخر وقد اخذه منه بان قال انما احلتك عليه به لتقبضه لي كانه وكله بقبضه كما في العيني فقال المحتال ثم المحال صح
للمحيل احلتني بدين لي عليك والمحيل ينكر ان له عليه شيئا فالقول للمحيل مع يمينه كما في الجوهرة ولا يكون الحوالة اقرارا من المحيل بان للمحتال
عليه ذلك المال فان الحوالة قد تستعمل في الوكالة كما في صدر الشريعة ولا يقبل قول المحتال بلا حجة ويكره السفتجة بضم السين وفتح التاء
تعريب سفته بمعنى المحكم كما في العيني وغاية الوقاية وفي الجوهرة هي الورقة وهي اصطلاحا الاقراض لا رغبة في مبرة الاقراض بل طلبا لسقوط
خطر الطريق عن المقرض وسلامة ماله والخطر كالاشراف على الهلاك وخوف التلف كما في المصباح وصورتها ان يقرض مالا اذا خاف عليه
في محل الامن وسمي بذلك لاحكام امره كما في العيني وغاية الوقاية وانما كره لانه قرض جر نفعا كما في غاية الوقاية وقد روي انه صلى الله عليه وسلم
نهى عن قرض جر نفعا وقيل اذا لم تكن المنفعة مشروطة فلا بأس به كما في الزيلعي وفي كفاية البيهقي وسفاتج التجار مكروهة لانه ينتفع باسقاط خطر
الطريق الا ان يقرض مطلقا ثم يكتب السفتجة فلا بأس هكذا روي عن ابن عباس كما في العيني قلت ومن هنا يظهر وجه قول الجوهرة هي الورقة
وفي صدر الشريعة السفتجة ان يدفع الى تاجر مالا بطريق الاقراض ليدفعه الى صديقه في بلد اخر وانما يدفعه لسقوط خطر الطريق انتهى ثم قيل
انما اورد القدوري هذه المسألة في الحوالة لانها معاملة في الديون نظير الحوالة ونقل عن الامام بدر الدين الكردري انه قال انما اورده
في الحوالة لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض فيكون في معنى الحوالة كذا في غاية البيان وفي الجوهرة وصورته ان يقول التاجر اقرضني هذه الدراهم
بشرط ان تكتب لي كتابا الى وكيلك ببلد كذا فيجيب اليه ذلك واما اذا اعطاه من غير شرط وسأله ذلك ففعل فلا بأس به ومناسبة هذه المسألة
بالحوالة انها النقل وفي هذه المسألة نقل خطر الطريق من ماله الى المستقرض كذا في المشكل انتهى وذلك ان القرض مضمون فان هلك في يد المستقرض

ضمن المقرض فافهم

كتاب القضاء

وهو الحكم كما في النهاية والاحكام كما في الدرر واحد القضايا لانه من قضيت الا ان الياء لما
جاءت بعد الالف الزائدة انقلبت همزة كرداء فان اصله رداي والجمع اقضية كردية والقضاء يذكر لمعان منها الالزام ولهذا سمي الحاكم
قاضيا لانه يلزم الناس الاحكام ومنها التقدير يقال قضى القاضي على فلان بالنفقة اي قدرها عليه ومنها الامر قال الله تعالى وقضى ربك
الا تعبدوا الا اياه اي امر ومنها الاحكام هذا معناه لغة واما معناه شرعا ففصل الخصومات وقطع المنازعات كما في النهاية وفي الدرر
وشرعا الزام على الغير ببينة او نكول او اقرار لان حقيقة فصل الخصومة انما تكون به انتهى القضاء بالحق اي العدل وذلك بالعلم والعمل
من اقوى الفرائض وافضل العبادات والاساع لغائب يدرا ذره ولذا قيل انه اعز من الكبريت الاحمر والزمرد الاصفر كما في القهستاني
اعلم ان القضاء الشرعي اصل المحاسن وجمعها ومنبع المكارم ومنشأ وحملها ان المراد منه نيابة الله تعالى ورسول الله صلى الله عليه وسلم فان
القضاء بالحق من اقوى الفرائض بعد الايمان بالله تعالى وهو من اشرف العبادات لاجله اثبت الله تعالى لآدم عليه السلام اسم الخلافة فقال اني جاعل
في الارض خليفة واثبت ذلك لداود عليه السلام فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالعدل وبه امر كل نبي مرسل
حتى خاتم الانبياء صلوات الله عليه وعليهم اجمعين قال الله تعالى انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون وقال الله تعالى وان احكم
بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم ولما ان المقصود منه اظهار العدل ودفع الظلم وانصاف المظلوم من الظالم وايصال الحق المستحق والامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وكل واحد منها مما يدعو اليه عقل كل عاقل ويميل اليه لب كل لبيب وفاضل يكيف عند الاجتماع فانه يجمع الفضائل
والاصطناع ويدفع الرذائل والاقداح من النهاية وفي الاتم ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن قال في المدارك في سورة والوزع المنع ومنه
قول عثمان رضي الله عنه ما يزع السلطان اكثر مما يزع القرآن وفي ترجمة المختار وازع سلطان قال الحسن البصري لابد للناس من وازع اي من سلطان
يكفهم انتهى وفي الحديث سيكون امراء يفسدون في الارض وما يصلح الله بهم اكثر وقد نقل الغزالي في الاحياء عن بعض الصوفية انه قال جبار السلطان
ستين سنة خير من فساد الرعية يوما واحدا والخشب المعلقة على ابوابهم خير من سبعين قاصا يقص كذا في الفوائد الكامنة للامام السيوطي وفي
الحديث عدل ساعة خير من عبادة سنة كما في الكافي وعن بريدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القضاة ثلاثة واحد في الجنة واثنان في النار
فاما الذي في الجنة فرجل عرف الحق فقضى به ورجل عرف الحق فجار في الحكم فهو في النار ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار رواه ابو داود وابن
ماجه وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره عدله
فله النار رواه ابو داود من مشكاة المصابيح وفي الجامع الصغير للامام السيوطي ... حجر الى الله تعالى فقال الحي وسيد محمد تلك كذا وكذا سنة
ثم جعلتني في رأس كنيف فقال وما تدري انك عدلت عن مجالس القضاة وفي شرحه للشيخ المناوي اشتكت النواويس الى ربها فقالت يا رب انه
يلقى فينا الامثر لحفاة فاوحى الله اليها ان اصبري كما صبرت ... القضاة على الزود انتهى واهل اي مستحقه يقال فلان اهل كذا ونقل
عن الازهري العامة تقول كما في المنتقط ولا يقال استأهل بمعنى استحق كما في المصباح من هو اهل للشهادة اي ادائها على المسلمين كذا في الحواشي
السعدية ويرد عليه ان الكافر يجوز تقليده القضاء ليحكم بين اهل الذمة ذكره الزيلعي في التحكيم كما في الدر المختار او المستحق للشهادة بالاسلام
والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضاء بذلك وانما جعل على طريقة قوله بنونا بنو ابنائنا اشعارا بكمال المبالغة فيشبه اهل القضاء مثل
الشهادة بما ذكرنا من اشتراط شروط الاهلية وكذا في شروط التحمل وهي المشاهدة والضبط والاداء وفي شروط القبول وهي العدالة وغيرها
كما في النهاية وغيرها وفي الكرماني ان شروط التحمل العقل اي حسن النظر في العاقبة والضبط اي حسن السماع والفهم والحفظ الى وقت الاداء والشهادة
العدالة اي الاجتناب من محظورات الدين من القهستاني وفي النهاية اوصاف الشهادة اشهر عند الناس فعرف اوصاف القضاء باوصاف
الشهادة انتهى فكل من كان من اهل الشهادة كان من اهل القضاء ومن لا فلا كما في الاختيار لان كلا منهما من باب الولاية وهي تنفيذ القول على الغير
شاء او ابى كما في شرح المجمع فلا يجوز ولاية الصبي والمجنون والعبد والاعمى والاطرش يجوز وقيل لا كما في الاختيار والعيني وبما ذكر يستدل
قوله وشرط اهليته اي كون الشخص اهلا مستحقا للقضاء شرط اهليتها اي كونه اهلا للشهادة والشهادة اقوى لانها ملزمة على القاضي
والقضاء ملزم على الخصم فكذا قيل حكم القضاء يستقى من حكم الشهادة كما في ايضاح ابن الكمال في العدالة شرط الاولوية كما في الزيلعي وهي الاجتناب
عن الكبائر وترك الاصرار على الصغائر كما في معالم التنزيل وهي كون حسنات الرجل اكثر من سيئاته وهي يتناول الاجتناب عن الكبائر وترك
الاصرار على الصغائر لان الصغيرة تكون كبيرة كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار كما
في شهادة الدرر فالفاسق هو المسلم الذي اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة كما في القهستاني اهل له اي القضاء ويصح تقليده
اي تقليد الفاسق القضاء فيحتمل اضافة المصدر وجهين كضميره من القلادة بالكسر التي تجعل في العنق كما في المنتقط قال في المصباح ومنها
تقليد العامل توليته كانه جعل قلادة في عنقه انتهى يقال قلد الامام فلانا قضاء بلد كذا اي قلده اي اعطاه اياه كما في المنتقط والمعنى ان الفاسق
يصير قاضيا مولى ان قلده الامام ولكن لا يحل تقليده بل يجب على الامام ان لا يقلده يعني لا يحل تقليد الفاسق اي يجب عليه ان لا يقلده فيأثم
بتقليده به يفتى كما في الدر المختار وصدر الشريعة كما ان الفاسق اهل للشهادة كما في التنوير فيصح قبول شهادته ولكن لا يحل قبولها
بل يجب ان لا تقبل فيأثم القابل كما في ايضاح ابن الكمال والامام يصير اماما مع الفسق ولا ينعزل بالفسق بلا خلاف كما في العيني ولو
فسق القاضي العدل ايضا فاسقا بالرشوة او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا كما في القهستاني يستحق العزل يود عزله

ذى اكرهو وهكذا احكم العلامة شمس الدين الكردي في نفسه كما في العناية ويجب على من قلده ان يعزله وعليه مشايخنا كما في شرح
وايضاح ابن الكمال والقهستاني **ولا ينعزل بفسقه في ظاهر المذهب وعليه مشايخنا** اراد بهم علماء بخارا وسمرقند
غاية البيان فحكمه بعد فسقه نافذ كما قال البزدوي كما في القهستاني وعند بعضهم ينعزل وعليه الفتوى كما في ايضاح ابن الكمال ولا يقضي
بعد ذلك كما في الشمني وفي المجمع وينعزل بالفسق قال ابن الملك يعني اذا قلد القضاء وهو عدل ففسق اي باخذ الرشوة العزل وعليه
لان من قلده اعتمد عدالته فولاه بتلك الصفة واذا فسق لم يكن راضيا بتقليده فلم يبق قاضيا انتهى وقال القاضي فخر الدين اجمعوا
اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى كما في المسكين وكذا في الدرر شرح الخانية وفي مجمع الفتاوى وقضاء القاضي فيما ارتشى لا ينفذ
الفتوى انتهى ولا ينفذ حكمه فيما ارتشى وينفذ فيهما وقيل لا ينفذ فيهما وبالاول اخذ السرخسي وهو اختيار الخصاف وارتشاء ولد
القاضي او كاتبه او بعض اعوانه بعلمه كارتشائه كما في العيني **ولو اخذ القضاء بالرشوة** اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يصير
قاضيا كما في العمادية فلا تصح عقوده وفسوخه كما في العيني ومن اخذه بالرشوة لا يصير قاضيا على الصحيح فلو قضى في اجتهاد لم ينفذ
فلقاض اخر ان يبطله كما لو قلد بالشفعاء عند بعضهم كما في الفصولين من القهستاني الرشوة لغة ما يتوصل به الى الحاجة بالمصانعة
اي بان تصنع له شيئا ليصنع لك شيئا اخر كما قال ابن الاثير وشريعة ما ياخذه الاخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع كما في القهستاني وفي المغرب
الرشاء حبل الدلو والجمع ارشية ومنه الرشوة بالكسر والضم والجمع الرشى وقد رشاه اي اعطاه الرشوة وارتشى منه اخذ وفي الحديث
لعن الله الراشي والمرتشي والرائش وهو الذي يسعى بينهما او يصلح امرهما من ريش السهم وهو اصلاحه بوضع الريش عليه انتهى فالرشوة
ماخوذة من الرشاء بالمد فان نازع الماء من البئر لا يتوصل الى استقاء الماء من البئر الا به فكذا الانسان لا يتوصل الى مقصوده الا
بها كما في النهاية واعلم ان ما دفع اما للتودد وهو حلال من الجانبين واما لصيرورته قاضيا وهو حرام منهما واما للخوف على نفسه او ماله
وهو حرام على الاخذ بالاخذ وحلال للدافع عند الاكثرين واما ليسوي امره عند الوالي فان كان ذلك الامر حراما فحرام على الجانبين وان حلالا
فحرام على الاخذ ان اشترط وحلال للدافع عند بعضهم وحرام عند اخرين الا ان يستاجره مدة معلومة يدفع اليه فانه حلال للدافع وكذا للاخذ
عند الاكثرين ومكروه عند غيرهم والرشوة لا تملك ولذا كان له الاسترداد ولو اصلح امره كما في المغني والنهاية من القهستاني وعبارة النهاية
ثم الرشوة على وجوه اربعة منها ما هو حرام من الجانبين وهو ما اذا تقلد القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا ويكون الرشوة حراما على القاضي
وعلى الاخذ سواء كان القضاء بحق او بغير حق ومنها اذا دفع الرشوة الى القاضي ليقضي له فهذه الرشوة حرام من الجانبين ايضا الخ فاسد
او غيره دفع اليه بحيث الصلح المهم فاصلح ثم ندم برد ما دفع اليه المتعاشقان يدفع كل منهما لصاحبه اشياء فهي رشوة لا يثبت الملك
فيها وللدافع استردادها خطب امرأة في بيت اخيها فابى ان يزوجها حتى يدفع اليه دراهم فدفع وتزوجها يرجع بما دفع لانها رشوة
ولو انفق على معتدة الغير على طمع ان يتزوجها بعد عدتها فابت ان يتزوجها فان شرطها في الانفاق التزوج يرجع بما انفق والا فالاصح انه
لا يرجع وقال بعضهم الاصح انه يرجع عليها ان زوجت نفسها منه او لم تزوجه لانها رشوة ولو اكلت معه لا يرجع بشيء ابراء عن الدين
ليصلح مهمه عند السلطان لا يبرأ وهو رشوة ولو ابى الاضطجاع عند امرأته فقالت له ابرأتك من المهر فاضطجع معها فابرأته قيل
لان الابراء للتودد الداعي الى الجماع قال النبي صلى الله عليه وسلم تهادوا تحابوا ويجوز الابراء في الاول لانه مقصود على الاصطلاح المهم بحق
عليه ديانة وبذل المال فيما يستحق عليه حد الرشوة من جهة لا باس بالرشوة اذا خاف على دينه النبي صلى الله عليه وسلم كان يعطي الشعراء ولمن
يخاف لسانه وكفى بهم المؤلفة والصدقات دليلا على امثاله من الدر المختار وفي حديث مصدر بكل عند الحاكم عن جابر كما في الجامع وما
وقى به المرء المسلم عرضه كتب له صدقة **والفاسق يصلح** لان يكون **مفتيا** في المصباح هو صالح للولاية اي له اهلية القيام بها و
في الملتقط وهذا الشيء يصلح لك اي هو من بابتك وقال في نوب وهذا شيء من بابتك اي يصلح لك انتهى وبه جزم في الكنز لانه يجتهد كل الجهد
في اصابة الحق حذار نسبة الخطاء **وقيل لا** يصلح وبه جزم في التنوير والمجمع واختاره كثير من المتاخرين وهو قول الائمة الثلاثة ايضا
ما في البحر انه لا يحل استفتاؤه اتفاقا كما في شرح التنوير قال في المجمع ولا يستفتى الفاسق ثم قال صاحب الهداية في المفتي اذا كان فاسقا قولان
احدهما انه لا يصلح لان الفتوى من امور الدين والفاسق لا يقبل قوله في الديانات وهذا القول هو الذي اخترته في المتن وقيل يصلح لما مر والاول
اولى بما يتنزل به فيض الرحمة الالهية في تحقيق الوقعات الشرعية طاعة الله تعالى والتمسك بحبل التقوى قال الله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله و
من اعتمد على رأيه وذهنه في استخراج دقائق الفقه وكنوزه وهو ممنو بطامات المعصية وحقيق بانزال الخذلان عليه فقد اعتمد على ما لا يعتمد
عليه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور انتهى القاضي والمفتي افتيا بالرواية المرجوحة ولا يقبل فتوى الفاسق لانها من الديانات كما في
القهستاني ويكتفي بالاشارة من المفتي لان القاضي ويفتي القاضي ولو في مجلس القضاء وهو الصحيح من لم يخاصم اليه وياخذ القاضي كالمفتي
بقول ابي حنيفة على الاطلاق ثم بقول ابي يوسف ثم بقول محمد ثم بقول زفر والحسن ابن زياد وعبارة النهر ثم بقول الحسن فتنبه وهو
كما في المنية والسراجية وصحح في الحاوي اعتبار قوة المدرك والاول اضبط كما في النهر ولا يتخير اذا لم يكن مجتهدا بل المقلد متى خالف معتمد
مذهبه لا ينفذ هو المختار للفتوى وكل موضع قالوا فيه الرأي فيه للقاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد كما في القهستاني وغيره وفي الخلاصة
وانما ينفذ القضاء في المجتهد فيه اذا علم انه مجتهد فيه والا فلا واذا اختلف مفتيان في جواب حادثة اخذ بقول افقههما بعد ان يكون اورع

كذا في الفرحية كذا في التنوير وشرحه كتب ما قول الشافعي يكتب جواب ابي حنيفة كما في الدر المختار يعني لو سئل ما الحكم عند الشافعي يكتب على
الفقه عند ابي حنيفة كذا كما في ايمان الخلاصة اذا كتب المفتي يدين يكتب ولا يصدق قضاء يقضي القاضي بحنثه كما في الدر المختار وفي المنتقى
ولو قال اسد كندست او مر اسد كند بطلاق فلست كه لا افعل كذا ثم فعل حنث وتطلق امراته ولو لم يكن حلف لكنه قال كذبا هل يصدق ديانة
قال يصدق قضاء وهذا ادب المفتي كما في ايمان الخلاصة ومتى سئلنا عن مذهب الشافعي اجبنا بمذهبنا قال في جواهر الفتاوى بكر بالغة شفعوية
زوجت نفسها من حنفي وابوها لا يرضى يصح النكاح وكذلك لو زوجت نفسها من شفعوي ومتى سئلنا اجبنا انه صحيح وان كان لا يصح عند
الشافعي والزوجان يعتقدان فلان المذهب ولكن اذا كنا نعتقد خطأه قوله في ذلك وسئلنا وجب علينا ان نجيب بما نعتقده ولو كان في السؤال
ما جواب الشافعي في ذلك هل يصح عنده يجب ان يقال يصح عند ابي حنيفة رضي الله عنه كذا في كفاءة المنح وفي عدة الدر المختار عن نكاح الخادمة لو
قيل لحنفي ما مذهب الامام الشافعي في كذا وجب ان يقول قال ابو حنيفة كذا انتهى قلت مفاد ذلك حرمة الافتاء بقول الشافعي والله اعلم ثم الفتوى
ماخوذة من الفتى وهو الشاب القوي سمي الحكم به لتقوية السائل به في جواب الحادثة من شرح المجمع وفي المغرب واشتقاق الفتوى من الفتى لانها
جواب في حادثة او احداث حكم او تقوية البيان مشكل انتهى يقال استفتيت الفقيه في مسألة فافتاني والاسم الفتيا والفتوى كما في الصحاح
والفتوى بالواو بفتح الفاء وبالياء فتضم وهي اسم من افتى العالم اذا بين الحكم واستفتيته اذا سألته ان يفتي والجمع الفتاوى بكسر الواو على الاصل وقيل
يجوز الفتح للتخفيف كما في المصباح **ولا ينبغي** اي لا يجوز **ان يكون القاضي فظا** جافيا سيء الخلق كما في المسكين وزاد في بعض الشروح عبوس
الوجه قليل الاحتمال وفي المصباح رجل فظ شديد غليظ القلب يقال فظ يفظ من باب تعب فظاظة اذا غلظ حتى يهاب في غير موضعه انتهى
غليظا قاسي القلب كما في المسكين **شديدا** في الكلام متفاحشا كما في العيني **جبارا** متكبرا مقبلا بغضب كما في العيني من جبره على الامر بمعنى اجبره
اي لا يجبر غيره على ما يريده كما في المسكين **عنيدا** معاندا عنيفا كما في العيني معاندا لجانب الحق معاديا لاهله كما في المسكين لانه خليفة رسول الله
صلى الله عليه وسلم في القضاء كما في الكافي وفي اطلاق اسم الخليفة الله خلاف كما في التتارخانية **وينبغي** اي يجب **ان يكون** اي القاضي **موثوقا**
به اي معتمدا عليه كما في العيني يقال وثق به اذا ائتمنه وانا واثق به كما في المغرب والمصباح فالموثوق بالمؤتمن **في دينه** اي ديانته فلا يتعدى عن
الحق **وفي عفافه** اي كفه عن الحرام كما في المسكين يقال عف عنه من باب ضرب عفة بالكسر وعفافا بالفتح امتنع عنه فهو عفيف كما في المصباح بمعنى
في امتناعه عن الحرام فلا يرتشي **وفي عقله** اي تدبيره يقال عقلت الشيء عقلا من باب ضرب تدبرته اي نظرت في دبره وهو عاقبته واخره كما في
المصباح فهو مصدر وهو الملائم لسياقه وسياقه **وفي صلاحه** في نفسه فلا يرتكب المعاصي والصالح من ليس عليه لله ولا للعباد حق كما في الانباه
وفي فهمه لما في الكتب من عبارات العلماء **وفي علمه بالسنة** وهي ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في الدرر من قوله وفعله كما في العيني يريد
تقريره **وفي علمه بالآثار** جمع اثر بفتحتين اصله اثار على افعال وهي ما روي عن الصحابة والتابعين كما في العيني **وفي علمه بوجوه الفقه**
اي الطريق التي يستنبط الفقه منها او الاصول التي يبنى عليها كما في العيني فالفقه هنا الفروع والمعنى وعلمه بالاصول التي يستخرج منها مسائل فرعية
يبحوث عنها في علم الفقه **وكذا** اي مثل القاضي في جميع ما ذكر **المفتي** فينبغي ان يكون موصوفا بالصفات المذكورة في القاضي كما في الدرر يعني ذو ديانة
وتلاد افتينا اول النوعين والمفتي عند الاصوليين المجتهد اما من يحفظ اقوال المجتهد فليس بمفت وجوابه ليس بفتوى بل هو نقل كلام المجتهد كما في
شرح التنوير واعلم ان المعتبر في القاضي يعتبر في المفتي وقد استقر رأي الاصوليين على ان المفتي هو المجتهد فاما غير المجتهد ممن يحفظ اقوال
فليس بمفت والواجب عليه اذا سئل ان يذكر قول المجتهد كابي حنيفة رضي الله عنه على جهة الحكاية فعرفنا ان ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين
ليس بفتوى بل نقل كلام المفتي لياخذ المستفتي وطريق نقله كذا عن المجتهد احد الامرين اما ان يكون فيه سند اليه او ياخذ من كتاب معروف
تداولته الايدي نحو كتب محمد بن الحسن من التصانيف المشهورة للمجتهدين لانها بمنزلة الخبر المتواتر عنهم او المشهور هكذا ذكر الرازي
فعلى هذا لو وجد نسخ النوادر في زماننا لا يحل عزو ما فيها الى محمد ولا الى ابي يوسف لانها لم تشتهر في عصرنا في ديارنا ولم تتداول نعم اذا وجد
النقل عن النوادر مثلا في كتاب المشهور متعارف كالهداية والمبسوط كان ذلك تعويلا على ذلك الكتاب كذا في فتح القدير ويجوز الاعتماد
على كتب الفقه الصحيحة ونقل السيوطي عن ابي اسحق الاسفرائني الاجماع على جواز النقل من الكتب المعتمدة ولا يشترط اتصال السند الى مصنفيها
كذا في الاشباه وفي الطريقة المحمدية لما انقطع الاجتهاد من زمن طويل انحصر طريق معرفة المجتهد المقلد في نقل كتاب معتبر متداول بين العلماء
المتأخرين صحيح لمن قدر على مطالعته واخبار عدل موثوق به في علمه وعلمه فلا يجوز العمل بكل كتاب ولا بقول كل من تزيى بزي العلماء انتهى
صاحب القنية ثقة في نقله ولهذا ترى العلماء سلفا وخلفا ينقلون عنه كما في حاشية نوح افندي في نواقض الوضوء **والاجتهاد**
في القاضي **مجتهدا شرط الاولوية** اي كونه اولى بتقليد القضاء لا شرط الجواز لتعذره على انه يجوز خلو الزمان عنه عند الاكثر كما
فعلى هذا يصح تقليد الجاهل ظاهر التفريع والمقابلة ان المراد بالجاهل المقلد سماه جاهلا بالنسبة الى المجتهد كما في النهاية
الجاهل الذي لا يحفظ شيئا من اقوال الفقهاء يجوز تقليده ايضا خلافا للشافعي لانه مأمور بالقضاء بالحق والجاهل عنه ولان المقصود
ايصال الحق الى المستحق وهو يحصل بالعمل بفتوى غيره كما في الزيلعي لكن في البزازية المفتي يفتي بالديانة والقاضي يقضي بالظاهر دل على ان الجاهل
لا يمكنه القضاء بالفتوى ايضا فلا بد من كونه عالما كما في الدر المختار **ويختار للتقليد الاقدر** على تنفيذ الحكم وفصل الخصومة و
قطع المنازعة **والاولى به** علما وديانة وعدالة يعني ينبغي للمقلد ان يختار من هو كذلك وفي المعروضات المولى ابي السعود لما وقع

المساوي في تعيينات زماننا في وجود العدالة ظاهرا وورد الامر بتقديم الافضل في العلم والديانة والعدالة كذا في الدر المختار وكره
التقلد اي اخذ القضاء لمن خاف الحيف اي الظلم واي او خاف العجز عن القيام به اي بامر القيام ويكفي في كراهته احد
كما في الدر المختار وغيره ويحرم على غير الاهل الدخول فيه قطعا كما في التنوير اي من غير تردد في الحرمة ولا باس به اي بالتقلد اي لا يكره
ظاهر المقابلة لمن يثق من نفسه باداء فرضه اي ما يفترض عليه في القضاء من ايصال الحق الى المستحق ودفع الظلم والحاصل كما في
وشرحه ان التقلد رخصة مباحة والترك عزيمة فالاولى تركه انتهى فلو باس فاداه ترك الاولى ومن تعين له اي للتقليد بان لم يكن في
البلدة من يصلح غيره كما في غاية البيان فرض اي التقلد عليه ثم ان انحصر فرضا عينيا والا فكفاية كما في البحر ففيه الاحكام الخمسة كما في
لكن في الاختيار القضاء على خمسة اوجه واجب وهو ان يتعين له ولا يوجد من يصلح غيره لانه اذا لم يقبل ادى الى تضييع الحكم فيكون قبوله امرا
بالمعروف ونهيا عن المنكر وانصاف المظلوم من الظالم وانه فرض كفاية ومستحب وهو ان يوجد من يصلح لكن هو اصلح واقوم به ومخير فيه
وهو ان يستوي هو وغيره في الصلاحية والقيام فيه فهو مخير ان شاء قبله وان شاء تركه ومكروه وهو ان يكون صالحا للقضاء ولكن غيره اقوم
منه واصلح وحرام وهو ان يعلم من نفسه العجز عنه وعدم الانصاف فيه لما يعلم من باطنه من اتباع الهوى ولا يعرفون فيحرم عليه انتهى فيزداد الا
فتبلغ الاحكام ستة والله اعلم وذكر في شرح ادب القاضي للصدر الشهيد ومنهم من قال لا يجوز الدخول فيه الا مكرها الا ترى ان ابا حنيفة رضي الله
عنه دعي الى القضاء ثلاث مرات فابى حتى ضرب في كل مرة ثلثين سوطا فلما كان في المرة الثالثة قال حتى استشير اصحابي فاستشار ابا يوسف
فقال ابو يوسف لو تقلدت لنفعت الناس فنظر اليه ابو حنيفة نظر المغضب وقال ارايت لو امرت ان اعبر البحر سباحة اكنت اقدر عليه كاني بك
قاضيا وكذا دعي محمد الى القضاء فابى حتى حبس وقيد فاضطر فتقلد كما في النهاية ولا يطلب القضاء ولا يسأله اي لا يطلبه بقلبه ولا يسأله
بلسانه كما في النهاية وشرحها وفي الينابيع الطلب ان يقول للامام ولني والسؤال ان يقول لو ولاني الامام قضاء مدينة كذا لاجبته وكل ذلك مكروه كما في
الجوهرة والمضمرات وفي الخزانة طلب الولاية لا يجوز الا اذا تعين عليه القضاء او كانت الولاية مشروطة له او ادعي للعزل من القضاء الاول بغير جنحة
كما في النهر ويجوز تقلده اي القضاء من سلطان الجائر من الجور ضد العدل اي الظالم كما في العيني لان الصحابة تقلدوا الاعمال من امراء
كما في الزيلعي ولو كان كافرا ذكره المولى مسكين وغيره ولو فقد وال لغلبة كفار وجب على المسلمين تعيين وال وامام للجمعة كما في الفتح ومن سلطان
الخوارج واهل البغي واذا صحت التولية صح العزل واذا رفع قضاء الباغي الى القاضي العدل نفذه وقيل لا وبه جزم الناصحي كما في الدر المختار قلت
العطف للتخلص فافاد ان البغاة ليسوا ظالمين وبه صرح الفاضل اليزدي في شرح التهذيب حيث قال والمخالفون بغاة لخروجهم على الامام
الحق بشبهة وليسوا كفارا ولا فسقة ولا ظلمة لما لهم من التاويل وان كان باطلا ولهذا منع علي رضي الله عنه اصحابه عن لعن اهل الشام وقال اخواننا
بغوا علينا انتهى خلافا لما في شرح المشارق لابن الملك وحديث تقتل عمارا الفئة الباغية الا اذا كان يقلده ممن ذكر لا يمكنه اي لا يجعله متمكنا
وقادرا يقال امكنه من الشيء تمكينا جعلت له عليه قدرة ولمكنه اي قدرة وشدة كما في المصباح من القضاء بحق اي عدل يعني لا يتعدى عليه بل
يمنعه منه فيحرم تقلده منه كما في الدر المختار واذا تقلد اي اخذ القضاء يسأل ديوان قاض كان قبله الديوان بالكسر جريدة الحساب
ثم تطلق على موضع الحساب وهو معرب والاصل دوان فابدل من احد المضعفين ياء للتخفيف ولهذا يرد في الجمع الى الاصل فيقال دواوين وفي
التصغير دويوين لان التصغير وجمع التكسير يردان الاسماء الى اصولها ودونت الديوان اي وضعته وجمعته ويقال ان عمر رضي الله عنه اول
من دون الدواوين في العرب اي رتب الجرائد للعمال وغيرهم كما في المصباح والجريدة قطع من القراطيس مجموعة ذكره في المغرب كما في المنتقى ولذا
فسر في الدر المختار الديوان بالسجلات لكن المصنف تبع الكنز بقوله وهو اي الديوان الخرائط جمع خريطة وهي الكيس كما في العيني وهذا
مجاز اذ الديوان هو الجريدة وانما سمي الخرائط ديوانا لانها محال الجرائد كما في المسكين التي فيها السجلات جمع سجل الحكم والصك كتاب الاقرار
بالمال او غيره معرب كما في المغرب وهي اوراق غير مجلدة والمحاضر جمع المحضر ما كتب فيه حضور المتخاصمين عند القاضي وما جرى بينهما من اقرار
المدعى عليه او انكاره والحكم بعد ان كان ببينة المدعي ونكول المدعى عليه عن اليمين كما في الدرر وهي اوراق غير مجلدة ايضا وغيرها من نصب الاوصياء
والقيم في اموال الوقف وتقدير النفقات والصكوك كما في المسكين وهذا لان القاضي تكتب نسختين احديهما تكون في يد الخصم والاخرى في ديوان
القاضي لانه ربما يحتاج اليها المعنى من المعاني ولان ما في يد الخصم لا يؤمن عليه من الزيادة والنقصان فلا يمكن الاعتماد عليه كما في النهاية وغيرها
الصكوك التي فيها الاقرارات وقيم الاشياء ونصب الاوصياء واموال اليتامى ونحو ذلك كما في العيني ويبعث القاضي المولى امينين ثقتين
عدلين وعدلا واحدا والاثنان احوط كما في العيني يقبضانها اي الخرائط بحضرة اي في حضور المعزول او بحضرة امينه اي المعزول ان
فيسأل الامينان خرائطها تحرزا عن التغيير كما في العيني ويسأل لانه اي الامينان المعزول او امينه شيئا فشيئا اي ورقة بعد ورقة ويوحد السؤال
لكشف الحال لا للالزام كما في الهداية يعني انما يسألان المعزول وان لم يكن قوله حجة لينكشف منه ما اشكل عليهما كما في الزيلعي ويجعلان
يضع الامينان كيلا يشتبه على المولى كل نوع من انواع النسخ في خريطة على حدة كعدة مصدر حديد فما كان من نسخ السجلات يجمع
في خريطة وما كان من نصب الاوصياء في اموال اليتامى يجمعانه في خريطة اخرى وما كان من الصكوك يجمعانه في خريطة اخرى كما في الزيلعي وما كان
من نسخ قيم الاشياء يجمعانه في خريطة اخرى كما في العيني لان هذه النسخ كانت في تصرف المعزول فلا تشتبه عليه متى احتاج الى النسخ منها فاما
الجديد فتشتبه عليه لو لم يجمع كل نوع منها في خريطة وما يجمع يسهل كما في الزيلعي وينظر القاضي الجديد في حال المحبوسين لانه نصب ناظرا

فمن اقر منهم بحق او انكر فيقال عليه به اي بالحق بحجة الرفع اي المقر او الذي قامت عليه البينة الحق فالباز يحتمل الوجهين ولا
يعمل القاضي الجديد بقول المعزول على من انكر بان قال ثبت عندي الحق لانه بالعزل التحق بالرعايا فصار كواحد منهم وشهادة الواحد ليست
بحجة خصوصا اذا كانت بفعل نفسه والا اي وان لم يقر بحق ولم تقم عليه به بينة ينادى عليه اي يأمر بان ينادى على ذلك المحبوس المنكر كل يوم
اذا جلس ان من كان يطلب فلان ابن فلان الفلاني المحبوس بحق فليحضر حتى يجمع بينه وبينه كما في المسكين ثم يخلى سبيله اي يطلقه لكن
بعد ما استظهر بامره الاستظهار الاحتياط يقال استظهرت في طلب الشيء تحريت واخذت بالاحتياط كما في المصباح اي بعد اخذه
بالاحتياط في شأن ذلك المحبوس فذلك كما في المسكين انه لم يحضر احد تأنى في ذلك اياما على حسب ما يرى ثم اخذ منه كفيلا بنفسه واطلقه
لانه كما في الاختيار يحتمل حبسه بحق غائب بل هو الظاهر لان فعل المعزول لا يكون عبثا ويعمل القاضي الجديد في الودائع وغلات الوقف
التي وضعها المعزول في ايدي الامناء كما في الدرر بالبينة او باقرار ذي اليد لا يعمل بقول المعزول ان هذا وديعة فلان او
وقف فلان التي في يد هذا الا ان اقر ذو اليد الذي عنده الوديعة او غلة الوقف بالتسليم منه اي بان المعزول سلمها اليه وهو سلمها
منه فيقبل قول المعزول في الودائع وغلات الوقف كما في العيني ومجلس القاضي للحكم بخلافه لغيره فلا الجلوس غير ظاهر جلوسا
ظاهرا حتى يعلم انه جلس لقطع الخصومات لا لمصلحة غيره من الاعتكاف ونحوه كما في ايضاح ابن الكمال ويقول حين يجلس للقضاء اللهم اني
اسألك ان افتي بعلم واقضي بحكم واسألك العدل في القضاء حين الغضب والرضا كما في الشرعة في المسجد ظرف يجلس وعند الشافعي يكره
الجلوس في المسجد لانه قد يحضر المشرك والحائض ولنا جلوس النبي صلى الله عليه وسلم وايضا القضاء عبادة ونجاسة المشرك من حيث الاعتقاد
والحائض لا يدخل بل يفصل خصومتها على باب المسجد كما في صدر الشريعة ويختار مسجدا في وسط البلد تيسيرا للناس كما في الزيلعي ويستدبر
القبلة كخطيب ومدرس كما في الخانية والجامع اولى لانه اشهر واسهل على الناس وكذا السلطان كما في التنوير والمفتي والفقيه كما في الدر
المختار ولو جلس في داره واذن في الدخول عموما فلا باس به فلا يجلس وحده في داره للحكم لانه يورث التهمة كما في شرح
الوقاية واجرة المحضر على المدعي هو الاصح كما في البحر عن البزازية وفي الخانية على المتمرد وهو الصحيح ولا يقبل القاضي هدية ولو قليلة
كما افاده ابن الكمال وغيره لانها تشبه الرشوة فيجتنب عنها كما في العيني قال في شرح الاقطع والفرق بين الرشوة والهدية هو الرشوة ان يعطيه بشرط
ان يعينه والهدية ان لا يكون معها شرط كما في غاية البيان فيرد الهدية كما في التنوير ولو تعذر المهدي بالرد يعطيه مثل قيمتها كما في الخلاصة و
لو تعذر الرد لعدم معرفته او بعد مكانه وضعها في بيت المال كما في التتارخانية وفيها يجوز للامام والمفتي والواعظ قبول الهدية لانه انما
يهدى للعالم بعلمه بخلاف القاضي انتهى وظاهر سوق كلامه ان المراد بالامام امام الصلوة واما الوالي ففي القهستاني له قبول الهدية لانه من
حق المسلم وروي انه من الوالي رشوة كما في الزاهدي انتهى الا من اربعة السلطان والباشا كما في البحر والاشباه في قريبه المحرم لان في ردها
قطيعة وهي حرام كما في العيني او جرت عادته للتمثيل لمن بمهاداته اي القاضي لانه اخذها باعتبار المعتاد لكن الاطلاق في الصورتين
بان لم يكن لهما اي لقريبه ومن جرت عادته بمهاداته خصومة مع احد فلو كان لهما خصومة لم يقبل هديتهما كما في شرح الوقاية وشرح
ولم يزد من جرت عادته بمهاداته هديته على العادة لانه لو زاد يكون زيادته لكونه قاضيا فلا يقبل كما في شرح المجمع ولا يحضر القاضي
الدعوة العامة وهي الجفلى بفتح الكل كما في المصباح وهي يتخذها صاحبها وان لم يحضر القاضي وانما يحضرها ان كانت من معتاد غير خصم
في شرح التنوير ولا يجيب دعوة خصم وغير معتاد ولو عامة للتهمة لا يحضر الدعوة الخاصة وهي النقرى بفتح الكل كما في المصباح ولو من محرم
معتاد وقيل هي كالهدية كما في شرح التنوير وفي الهداية لا الخاصة الا الذي محرم كما في الجوهرة وتمامه ذلك ما في الكافي انه ان كان بين القاضي
والمضيف قرابة يجيبه وان كانت الدعوة خاصة لانه اجابة دعوته صلة رحم كذا ذكر الخصاف بلا خلاف وذكر الطحاوي ان على قول ابي
حنيفة وابي يوسف لا يجيب الدعوة الخاصة للقريب وعلى قول محمد يجيب وانما لا يجيب الدعوة الخاصة للاجنبي اذا لم يتخذ الدعوة لاجله
قبل القضاء انتهى والا فيكون معتادا فلا ان يجيبه وهي الدعوة الخاصة بخلاف العامة ما اي دعوة لا تتخذ اي لا يتخذها صاحبها
ان لم يحضرها القاضي ويشهد الجنازة اي يحضرها القاضي ويعود المريض اي يزوره تقول عدت المريض اذا زرته كما في المصباح
ان لم يكن لهما ولا عليهما دعوى كما في الشرنبلالي عن البرهان ولو كان المريض احد المتخاصمين فما ينبغي ان يعود كما في شرح الوقاية مترجما
مسلما كان او ذميا في الشهادات اي يفسر له كلام الخصماء والشهود اذا لم يعرف لغاتهم فالمترجم بسكون الراء وكسر الجيم من الترجمة وبفتح
الجيم يقال ترجم كلام غيره اذا عبر عنه بغير لغته ومثل المترجم ترجمان بفتح التاء وضم الجيم في الاجود كما في المصباح وغيره ويتخذها ايضا
كاتبا عدلا مسلما له معرفة بالفقه لانه اذا لم يكن عدلا لا يؤمن من خيانته واذا لم يكن لا يؤمن ان يكتب ما لا يقتضيه الشريعة و
لم يكن فقيها لا يعرف كتبة السجلات وما يحتاج اليه القاضي من الاحكام ويجلسه في ناحية منه حيث يراه حتى لا يخدع بالرشوة كما في الاختيار
يسوي القاضي بين الخصمين وينبغي لهما ان يجثوا بين يدي القاضي ولا يتربعا ولا يقعيا ولا يحتبيا فان فعلا ذلك منعهما القاضي
صاحب مجلسه تعظيما للحكم كما يجلس المتعلم بين يدي المعلم تعظيما للمعلم وينبغي ان يكون جلوسهما بين يدي القاضي على قدر ذراعين ونحو
ذلك بحيث يسمع كلامهما من غير ان يرفعا اصواتهما ويقف اعوان القاضي بين يدي القاضي ليكون اهيب في اعين الناظرين كما في النهاية
جلوسا اي وفي سواء في ذلك الكبير والصغير والاب والابن والخليفة والرعية والشريف والزمي كما في العيني فيجلسان بين يدي القاضي

على الارض لان القاضي لو اجلسهما في جانب منه كان احدهما اقرب اليه فينعدم التسوية ولو اجلس احدهما اقرب اليه فينعدم التسوية ولو اجلس
احدهما عن يمينه والاخر عن يساره ينعدم به التسوية ايضا الفضل اليمين على اليسار كما في النهاية واقبالا هو روي بجيزي كردن كما
في النهاية فلا يقبل احدهما دون الاخر كما في العيني ومنظرا فلا ينظر احدهما دون الاخر لكن في المسكين المراد بالاقبال تسوية النظر قات في
منه ان النظر تفسير للاقبال والله اعلم وفي التنوير جلوسا واقبالا واشارة ونظرا قال فنظر التغاير والله اعلم ولا يسار بتشديد الراء من
سارّه في اذانه مسارة وسرارا كما في الملتقط اي لا يتكلم القاضي احدهما اي احد الخصمين سرا كما في شرح المجمع ولا يشير اليه براس او عين
او يد كما في غاية البيان ولا يضيفه دون الاخر اي بدونه فلو اضافهما جميعا فلا باس به كما في النهاية ولا يضحك اليه ولا يقوم له بالاولى
كما في شرح التنوير ولا يمزح معه اي لا يداعبه فان المزح الدعابة وبابه قطع والاسم المزاح بضم الميم فيهما واما المزاح بالكسر فهو مصدر
مازحه كما في الملتقط اعلم ان المزاح في مجلس الحكم ممنوع مطلقا وسياتي في قوله ولا يمازح وقال في التنوير وشرحه ولا يمزح في مجلس الحكم مطلقا
ولو لغيرهما انتهى وانما مراده هنا النص على منع مزاح احد الخصمين بخصوصه فظهر ان قوله معه لا مفهوم له ولا يرفع صوته عليه كما في شرح التنوير
ولا يلقنه حجته اي ما يدفع خصمه به كان يقول له ادع بكذا اعانة له كما في التوفيق يقال لقن الشيء لقنا من باب تعب فهمه ويعدى بالتضعيف
فيقال لقنته الشيء كما في المصباح اي فهمته فان في كل ذلك تهمة ويجب على القاضي ان لا يفعل شيئا يؤدي الى التهمة كما في غاية البيان وعن ابي يوسف
لا باس بتلقين الحجة كما في العيني ويكره للقاضي تلقين الشاهد بقوله له اتشهد بكذا لانه اعانة لاحد الخصمين فيكره كتلقين الخصم
كما في الهداية عندهما واستحسن اي رأى تلقين القاضي الشاهد حسنا ابو يوسف في غير موضع التهمة بضم التاء وفتح الهاء ويقال التهمة
في قوله شككت في صدقه والاسم التهمة وزان رطبة والسكون لغة حكاها الفارابي واصل التاء واو كما في المصباح كما اذا ادى القاضي الشاهد قد استولى
عليه الحيرة حتى ترك شرطا من شرائط الشهادة كترك لفظ الشهادة وترك الاشارة الى المدعي والمدعى عليه فاعانه القاضي بقوله اتشهد بكذا وكذا
ليستفيد الشاهد منه لفظ الشهادة ازالة للحيرة فهذا هو التلقين المختلف فيه المراد من غير موضع التهمة فلم يجز عندهما وجاز عند ابي يوسف و
تأخير دليل ابي يوسف عن دليلهما وتسميته بالاستحسان دليل على المختار عند صاحب الهداية قول ابي يوسف كذا في النهاية وعليه يحفظ والتنوير
على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء لزيادة تجربته كما في البزازية والاشباه واما تلقين الشاهد للاخر فلم يكن اجماعا كما في الحقايق هذا واما في
موضع التهمة كما اذا ادعى المدعي الفا وخمسمائة والمدعى عليه ينكر الخمسمائة ويشهد الشاهد بالالف والقاضي لقنه بقوله يحتمل انه ابراه عن الخمسمائة
واستفاد الشاهد بذلك علما ووفق وشهادته كما وفق القاضي فهذا لا يجوز بالاتفاق ولا يبيع القاضي ولا يشتري في مجلسه للقضاء
ولا باس في غير المجلس قال الزيلعي ويجتنب المزاح مطلقا مع الخصمين او مع احدهما او مع غيرهما في مجلس الحكم ولا يكثر في غيره لانه يذهب بالمهابة
انتهى وقد قيل كثرة المزاح مفتاح العداوة فان عرض اي حدث له القاضي هم اي حزن يشغل قلبه في المغرب الهم الحزن فانهم اي اذابه فذاب
وهم الامر قلقه واحزنه ومنه قولهم همك ما اهمك اي اذابك وحزنك ومنه قيل المهموم المحزون مهموم وهم الامر قصده والهم واحد الهموم
وهو ما يشغل القلب من امر يهم به ومنه ان يقول الدين فان اوله هم واخره حرب هكذا رواه الازهري عن ابن شميل والحرب بفتحتين ان يوخذ
ماله كله وروي حزن وهو يصيب الانسان بعد فوات المحبوب انتهى وفي المصباح الهم الحزن او نعاس وهو اول النوم وهو ان يحتاج الانسان
النوم ثم الوسن وهو ثقل النعاس ثم الترنيق وهو مخالطة النعاس للعين ثم الكرى والغمض وهو ان يكون الانسان بين النائم واليقظان ثم التغفيق
وهو النوم وانت تسمع كلام القوم ثم الهجود والهجوع وهو النوم الغرق ثم التسبيخ وهو اشد النوم كما في المصباح او غضب او جوع
او عطش او حاجة حيوانية كما في الاختيار او الم من حر او برد او فرح شديد كما في الشمني كف عن القضاء اي امتنع عنه وتركه فلا يقضي
في واحد من هذه العوارض يقال كف عن الشيء تركه وكففته يتعدى ولا يتعدى كما في المصباح لانه يحتاج الى الفكر وهذه الامور تمنع صحة الفكر
فيخل بالقضاء ويكره له صوم التطوع يوم القضاء لانه لا يخلو عن الجوع ولا يتعب نفسه بطول الجلوس لانه ربما يضجر ومل ويقعد طرفي النهار واذا
طمع في رضى الخصمين ردهما مرة ومرتين لقول عمر رضي الله عنه ردوا الخصوم حتى يصطلحوا وان لم يطمع انفذ القضاء بينهما لعدم الموجب
للتاخير كذا في الاختيار واذا تقدم اليه الخصمان اي حضرا لديه فهو بالخيار ان شاء بداهما بالكلام قال لهما ما لكما مستفهما
شانهما وان شاء سكت وتركهما حتى يبتدئاه بالكلام وهو احسن كيلا يكون للخصومة لانه وعد لقطعها واذا تكلم احدهما اسكت
الاخر لانهما اذا تكلما معا لا يتمكن من الفهم فاذا تكلم المدعي اسكت المدعى عليه واستمع حتى يفهم ما يقول واذا فرغ من الدعوى امره بالسكوت
واستنطق المدعى عليه اذا طلب المدعي عليه ذلك وقيل من غير طلب هذا اذا كانت دعواه صحيحة فان لم تكن صحيحة قال له قم فصحح دعواك لان الجواب
لا يستحق الا بعد تصحيح الدعوى فاذا صحت فانكر المدعى عليه سال المدعي البينة فان عجز عنها استحلف المدعى عليه ان طلب المدعي يمينه كذا في الزيلعي

فصل في الحبس وهو مشروع بقوله تعالى او ينفوا من الارض وحبس عليه السلام رجلا بالتهمة في المسجد واحدث السجن علي رضي الله عنه
بناه من قصب سماه نافعا فنقبه اللصوص فبنى غيره من مدر وسماه مخيسا بفتح الياء وكسرها موضع التخييس وهو التذليل كذا في الدر المختار و
مخيسا الياء المعجمة اي ذلله ومنه المخيس بكسر الياء المشددة وبفتحها وهو اسم سجن كان بالعراق اي موضع التذليل كما في الملتقط في الحبط
للنساء سجن على حدة نفيا للفتنة كذا في الدر المختار واذا ثبت عند القاضي الحق للمدعي ولو دانقا وهو سدس درهم كما في الدر المختار
وفي خزانة الفتاوى وفي الاصل يحبس في الدرهم واقل منه وفي نفقات شمس الائمة الحلواني يحبس بدانق انتهى وفي النهاية والعناية والمالية

في حق الحبس حتى انه يحبس في الدرهم واقل منه لان مانع الدرهم وما دونه ظالم وكذا في المبسوط والذخيرة والمغني انتهى وفي قواعد الاشباه عن
البزازية جاء في بعض الكتب انه يوخذ لدانق ثواب سبعمائة صلاة مؤداة بالجماعة انتهى والمراد بالكتب الكتب السماوية كما قال السيد الحموي
وكتب المواعظ والله اعلم ثم الدانق اذا كان سدس درهم فهو حبتا خرنوب وثلثا حبة فان الدرهم الاسلامي ستة عشر حبة خرنوب
فيكون الدانق الاسلامي ما ذكر كما في المصباح للمدعي لغوا ومستقر على المدعى عليه وطلب المدعي من القاضي حبس خصمه اي ان يحبس
القاضي المدعى عليه فاداته لا يحبس الا بعد الطلب كما في القهستاني عن الواقعات فان ثبت الحق له عليه باقرار اي باقرار خصمه بحقه لا
يحبسه القاضي يعني الخصم المقر الا اذا امره اي القاضي الخصم المقر بعد ثبوت الحق بالاداء اي باداء ما عليه للمدعي المقر له فابى اي
امتنع الخصم المقر عن الاداء فيحبسه اذ لم يعرف كونه مماطلا في اول الوهلة فلعله طمع في الامهال فلم يستصحب المال كما ايضاح ابن الكمال فاذا
امتنع عن الاداء بعد الامر به بعد ثبوت الحق حبسه لظهور مطله كما في الهداية والحبس جزاء المطل كما في صدر الشريعة وفي الحديث مطل الغني ظلم وفي
المصباح مطله بدينه اذا سوفه بوعد الوفاء مرة بعد اخرى انتهى وان ثبت الحق بالبينة بعد انكار المدعى عليه حبسه القاضي قبل الامر اي
قبل امر القاضي المدعى عليه بالدفع اي برفع ما عليه واداته للمدعي قال ابن الكمال في ايضاحه لظهور المطل بانكاره انتهى وهو يفيد ان النكول كالبينة
اذ هو بعد الانكار وبذلك صرح في بعض الشروح ثم ما ذكر هو المختار كما في عناية الوقاية وقيل لا يحبسه قبل الامر بالرفع وصوبه العيني في الاقرار
والبينة سيان كما في الدرر واستحسنه الزيلعي والاول مختار الهداية والوقاية والمجمع قال في البحر وهو المذهب عندنا انتهى قات وفي منية المفتي
لو ثبت ببينة يحبس في اول مرة وبالاقرار يحبس بالثانية والثالثة دون الاولى كذا في الدر المختار وذكر في الفوائد الظهيرية وكان
والدي يقول يحكى عن الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي انه كان يقول ان ظهر الدين بالبينة لا يحبس اول مرة وان ظهر بالاقرار يحبسه
على عكس مسألة الكتاب والوجه فيه ان الدين متى ثبت بالبينة كان له ان يتعذر فيقول ما كنت علمت ان له علي دينا فاذا علمت الان
اقضي ولا اتواني في قضائه ولا يمكنه مثل هذا الاعتذار في فصل الاقرار كذا في النهاية فان ادعى المدعى عليه عند الامر بالدفع الفقر
وقال المدعي هو موسر كما في الاختيار حبسه القاضي ولا يلتفت الى قوله لا مال له لظهور مطله كما في شرح المجمع قبل ان يبرهن المدعي ان له
مالا كما يفيده كلامه لان والصواب عند الخصاف كما في القهستاني ان يسأله القاضي الك مال فان اقر بالمال حبسه والا فعند قال المدعي اثبت ان
له مالا حتى احبسه قال بعضهم وهذا كذا في النوادر عن اصحابنا انتهى في اي الاجل كل ما لزمه اي المدعى عليه حال كونه بدل مال كالثمن
والقرض او لزمه ملتبسا بالتزامه وان لم يكن بدل مال كالمهر المعجل ودين الكفالة حاصله كل دين هو بدل مال او ملتزم بعقد
كما في الدر المختار لا يحبسه فيما عدا ذلك كعوض المغصوب وارش الجناية كما في الجوهرة ومنه بدل الخلع ومتلف ونفقة قريب وزوجة كما
في الدر المختار ولو اختلفا فقال المديون انه ليس بدل مال وقال الدائن انه ثمن متاع فالقول للمديون ما لم يبرهن رب الدين كما في النهر
الا اذا برهن خصمه اي المقر ان له اي للمدعى عليه مالا فحينئذ يحبسه لانه ظالم كما في الاختيار وفي التنوير وشرحه لا يحبسه في غيره ان ادعى
المديون الفقر اذ الاصل العسرة الا ان يبرهن غريمه على غناه اي قدرته على الوفاء ولو باقراره او بتقاضي غريمه انتهى ويحبسه
مدة اي في زمن يغلب فيه على ظنه اي القاضي انه اي المدعى عليه لو كان له مال لاظهره اي المال ولم يصبر على مقاساة
الحبس كما في العيني فالراي في ذلك للقاضي فيحبسه ما يرى ولو يوما كما في شرح التنوير هو الصحيح واعلم ان كل موضع قالوا فيه الراي الى
القاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد وكما في الواقعات الحامية كذا في القهستاني ونبه عليه في شرح التنوير وقيل يحبسه شهرين او ثلثة
وقيل شهرا وقيل اربعة او ستة كما في شرح المجمع وعلى الصحيح ان مضى ستة اشهر فوقع في قلبه انه تعنت يديم الحبس كما في النهاية لان بعض
الناس يكون حريصا بحيث يرجح حبسه في زمان طويل اهون عليه من اخراج مال قليل كما في شرح المجمع وان مضى شهرا او دونه ووقع عنده انه عاجز
اطلقه كما في النهاية فعلى الصحيح ان لم يظهر له مال بان قامت بينة على اعساره كما في العيني خلى القاضي سبيله اي اخرجه من الحبس
كما في العيني الا ان يبرهن خصمه مع ذلك على يساره فحينئذ يؤبد القاضي حبسه فبينة اليسار احق كما في الكنز قوله فان لم يظهر له مال
يعني ان القاضي بعد ما حبس المدعى عليه قدر ما يراه سال عن حال المحبوس احتياطا لا وجوبا فله ان لا يسأل ويعمل برايه فاذا سال فلم يظهر له مال
بان قامت بينة على اعساره اخرجه من السجن ولا يحتاج فيه الى لفظ الشهادة والعدل الواحد يكفي والاثنان احوط وكيفيته ان يقول الشاهد ان
حاله حال المعسرين في نفقته وكسوته وحاله ضيقة فقد اختبرنا حاله في السر والعلانية كما في الزيلعي وفي المسكين ينبغي ان يقول انه مفلس معدم
لا نعلم له مالا سوى كسوته التي عليه وثياب ليلته وقد اختبرنا امره في السر والعلانية انتهى وانما يخلي سبيله لانه عسرة ثبتت عنده واستحق
النظرة الى الميسرة بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فحبسه بعد يكون ظلما كما في الزيلعي ولا يسمع اي لا يقبل القاضي من المدعى عليه
بينة القائمة على اعساره اي فقره قبل حبسه لانها بينة على النفي ولا تقبل ما لم تتأيد بمؤيد هو الحبس وبعده تقبل على سبيل
الاحتياط لا على الوجوب كما في الزيلعي عليه اي على هذا القول عامة المشايخ وهو المختار كما في الجوهرة وعن محمد انها تقبل وبه كان يفتي الفقيه
ابو بكر محمد بن الفضل ونصير يحيى كما في الزيلعي بل في شهادات الملتقط قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا كان معروفا بالعسرة لم احبسه و
في الخانية ولو فقره ظاهر ساله عنه عاجلا وقبل بينته على افلاسه وخلى سبيله كما في النهر ويحبس الرجل نفقة زوجته لانه ظالم بالامتناع
من الانفاق بخلاف النفقة الماضية لانها تسقط بمضي الزمان ولئن لم تسقط بان حكم الحاكم بها او اصطلح الزوجان عليها فهي ليست ببدل عن مال

والرحم بعقد كما في الزيلعي لا يحبس والد في دين ولده اي لاجل مال الولد لا يستحق العقوبة بسبب ولده ولا يثبت على القصاص
بقتله ولا تقتل موروثه وللحد بقذف امه الميتة بطلبه كما في الزيلعي الا ان ابى اي وقت ابائه وامتناعه من الانفاق عليه
وهو صغير فقير كما في الجوهرة ثم يحبسه لان النفقة لحاجة الوقت وهو بالمنع قصد اهلاكه فيحبس لدفع الهلاك كما في الزيلعي اما الولد فيحبس
في دين والده كما في المسكين قال الخجندي اذا كان المديون صغيرا وله ولي يجوز له قضاء ديونه فللقاضي ان يحبس الولي اذا امتنع عن قضائه كما في
الجوهرة من عليه حق اذا امتنع عن قضائه فانه لا يضرب ولذا قالوا ان المديون لا يضرب في الحبس ولا يقيد ولا يغل قلت الا في ثلاث اذا امتنع عن الانفاق
على قريبه كما ذكروه في النفقات واذا لم يقسم بين نسائه ووعظ فلم يرجع كذا في السراج الوهاج من القسم واذا امتنع عن كفارة الظهار مع قدرته
مر جوابه في بابه والعلة الجامعة ان الحق يفوت بالتاخير فيها لان القسم لا يقضى وكذا النفقة القريب تسقط بمضي الزمان وحقها في الجماع يفوت
بتاخير الا خلف كذا في قضاء الاشباه قلت وينبغي ان يكون نفقة الزوجة كنفقة القريب والله اعلم ولو مرض المحبوس مرضا اضناه كما في النهاية في
الحبس هو في الاصل مصدر حبسه ثم اطلق على الموضع كما في المصباح يعني موضع الحبس وهو السجن لا يخرج المحبوس المريض من الحبس وان
كان له من يخدمه لان الحبس انما شرع ليضجر قلبه فيسارع الى قضاء الدين وبالمرض يزداد الضجر لزيادة مشادته اليه والا اي وان لم يكن له
من يخدمه اخرج من الحبس ولا يخرج للمعالجة لان المعالجة في السجن وفي منزله سواء هكذا روي عن محمد حتى قيل له وان مات فيه قال وان مات
فيه وان لم يكن له من يخدمه قال اخرج اذ الا انه اذا لم يكن ثمة من يمرضه ربما يموت بسببه ولا يجوز اهلاكه مكان الدين الا ترى انه لو توجه الحد
اليه بالمخمصة كان له ان يدفعه بمال الغير فكيف يجوز اهلاكه لاجل مال الغير كذا في النهاية ولا يمكن المحبوس المحترف اي المكتسب الصانع
يقال حرف لعياله يحرف من باب قتل كسب والاسم الحرفة بالضم واحترف مثله والاسم منه الحرفة بالكسر كذا في المصباح وفي المنتخب الحرفة
بالكسر الصناعة والمحترف الصانع ويحترف فلان لعياله اي كسب من هنا وهنا انتهى من اشتغاله اي يجعل له مكنة وقدرة على اشتغاله باحترافه
فيه اي في الحبس هو الصحيح فلا يكتسب فيه فاو يخرج الى الكسب بالاداء ولو له دين اخرج ليخاصمه ثم يحبس كما في الخانية كذا في شرح التنوير
ولو احتاج الى الجماع لا يمنع من دخول امرأته او جاريته عليه في السجن كما في النهاية يمكن من اي يجعل له مكنة وقدرة له وطء امرأته
او جاريته ان كان فيه اي في الحبس خلوة في معهد رخاء اراد بها مكان خلوة اي ان وجد فيه مكان خال فيطؤها حيث لا يطلع عليه
لانه غير ممنوع عن قضاء شهوة البطن فلا يمنع من قضاء شهوة الفرج وروي انه يفرق بينهما بمنعه من الوطء لا عن الطعام لان الوطء ليس من
اصول الحوائج كما في النهاية بل فضول الحوائج كما في العيني واعلم ان المحبوس في الدين لا يخرج لحج فرض ولا لشهر رمضان ولا الفطر ولا الاضحى ولا الجمعة
ولا الصلوة مكتوبة ولا لحج فريضة ولا لحضور الجنازة بعض اهله وان اعطى كفيلا بنفسه لان الحبس انما شرع ليضجر فيسارع الى قضاء الدين وانما
يلحقه الضجر اذا منع من الخروج اصلا ولهذا قالوا ينبغي ان يحبس في موضع خشن لا يبسط له فراش ولا وطاء ولا يدخل عليه احد ليستأنس به ليضجر قلبه
بذلك ولا يمنع من دخول اهله وجيرانه عليه لانه يحتاج الى دخولهم عليه ليشاورهم في قضاء الدين ولا يمكنون ان يمكثوا طويلا سئل محمد بن الحسن
عن المحبوس اذا مات له ولد او ولد ولد اهل يخرج من حبسه قال لا الا ان لا يجد من يغسله ويكفنه فيخرج وهذا صحيح لانه لزمه القيام بحق الميت
وليس في هذا القدر من الاخراج كثير ضرر بالطالب اما اذا كان ثمة من يقوم بذلك فلا معنى لاخراجه من السجن لان حق الميت يصير مقاما بغيره وفي
الخروج تفويت حق الطالب في الحبس وقيل انه يخرج بكفيل لجنازة الوالدين والاجداد والجدات والاولاد وفي غيرهم لا يخرج وعليه الفتوى كذا في النهاية
واذا تمت المدة التي رآها القاضي في حبس المديون ولم يظهر له مال خلى سبيله كما مر ففيه اعادة ما ذكر لكنه لتوطئة قوله ولا
يحول في المنتخب حال الشيء بينه وبينه اي حجز وفي المصباح حال النهر بيننا حيلولة حجز ومنع الاتصال اي لا يكون الحاكم حائلا حاجزا بينه
اي بين المديون المطلق من الحبس وبين اعادة الاجل العطف على مضمر مجرور وفي الكليات بين كلمة تشريك حقها ان تضاف الى متعدد فاذا
اضيف الى واحد وجب العطف عليه بالواو تقول المال بين زيد وعمرو وبين عمرو فيتمح واما بيني وبينك فلا بد منه فيه مضاف الى مضمر مجرور
ولا يعطف عليه بدون اعادة الجار وقد جاء التكرير مع الاظهار انتهى غرمائه جمع غريم بمعنى الدائن اي اصحاب ديونه بل خلاه وعن ماوية
فيلازمونه اي يلازم المديون عن ماوته بعد اخراجه من الحبس عند ابي حنيفة لانه ظاهر الحال يصلح ان يدفع الالزام ولا يبطل الحق في الملازمة
لقوله عليه السلام لصاحب الحق يد ولسان اي ملازمة كما في شرح المجمع فيلازمونه على الظاهر نهارا لا ليلا الا ان يكتب فيه فيلازمونه فيه كما في شرح التنوير
ولا يمنعونه من التصرف والسفر ليتمكن من الاكتساب وقضاء الدين ويأخذون منه فضل كسبه اي ما فضل مما يكفيه
من حوائجه او مكسوبه الفاضل عنها حال كونه فضل كسب يقسم بينهم بالحصص اي على قدر حصصهم من ديونهم والملازمة ان
يدوروا معه حيث دار اي يذهبوا معه الى مكان ذهابه فان دخل داره لحاجة لا يتبعونه بل جلسوا على الباب الى ان يخرج
لان الانسان لا بد له من موضع خلوة كما في الهداية اي الغائط وغذاء الا اذا اعطوا له الغذاء واعدوا له موضعا للغائط كما في غاية البيان وان
خاف ان يهرب من جانب آخر فله ان يمنعه من الدخول او يدخل معه كما في شرح المجمع ولو كان الدين لرجل على امرأة والمسألة بحالها
لا يلازمها امرأة تلازمها وقالا [illegible] ويجوز اذا افلسه الحاكم اي حكم بافلاسه يحول بينه وبين غرمائه فلا يتركهم
يلازمونه الى ان يبرهنوا ان له مالا آخر فلا يمنع الحاكم من ان يدوروا معه كما في الهداية ولو اختار المطلوب الحبس والطالب الملازمة فللطالب
للطالب الا اذا علم القاضي تضرر المطلوب بالملازمة لعدم تمكنه من دخول داره فيحبسه دفعا للضرر عنه كما في الهداية ايضا ولو قدم المديون

بين الغرماء في القضاء جاء ولو زاد في حصته فلغيره منهم اخذه كما في شرح المجمع احضر المطلوب الدين وغاب ربه يريد تطويل حبسه قبضه
قاض وخلاه وفي الاشباه لا يجوز اطلاق المحبوس الا برضى خصمه الا اذا ثبت اعساره او احضر الدين للقاضي في غيبة خصمه انتهى كذا في شرح
التنوير **فصل** في كتاب القاضي الى القاضي اورد هذا الفصل بعد فصل الحبس لانه يتم بقاض واحد وهذا الفصل لا يتم الا بقاضيين والواحد قبل
المتعدد للاجالة كما في المسكين اذا شهدوا اي شهد من فوق الواحد فيشمل شهود الزنا كما في القهستاني عند القاضي بحق على
خصم حاضر وكتب له محضر بفتح الميم فهو ما جرى بحضرة القاضي من وصف الدعوى واسامي الشهود وحلاهم كما في القهستاني
حكم بها اي تلفظ القاضي بسبب الشهادة بقول مخصوص وهو قضيت على فلان لفلان بكذا ومثله حكمت وانفذت وكذا ثبت
عندي او ظهر او صح على الصحيح كما في الفصولين وذكر في كفاية الشروط ان حكمت معناه رتبت عليه الاحكام وفائدته اعلام من له الحق
حقا او تمكنه من الاستيفاء كما في حدود الكافي ثم الحكم او واجب عليه حتى لو اخره واخر فسق فيأثم ويعزل كما في الرجوع عن الشهادة
من الكافي ولم يرد ذلك لكنه كما في الكرماني ومجرد الشهادة ملزم للحكم على القاضي ولا يتوقف على التزكية كما في الهداية وغيرها وطلب الحكم
ليس بشرط فانه من الاداب وقول القاضي احكم ليس بلازم فانه احتياط ويمهله ثلاثة ايام ان قال المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة والمضمرات
شرط للنفاذ في ظاهر الرواية في عامة المتداولات وغير شرط كما في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ ولو قال ابطلت حكمي او رجعت عن قضائي
او وقفت على تلبيس من الشهود لم يعتبر كما في الخزانة الكل من القهستاني ثم حكمه بحضور الخصم بنفسه او من يقوم مقامه ولم يحتج
الكتابة للحكم الا انه اذا قدر انه غاب بعد الحكم عليه وجحده احتيج الى كتابة الحكم فلذا كتب القاضي بالحكم فان كتب به بمعنى قضى كما
في المصباح ليسلم المدعي حقه او لينفذ حكمه كما في الزيلعي وفي المسكين ليرجع على بائعه وفي القهستاني لامضاء قاض آخر كما اذا ادعى رجل الفا على
بينة وحكم بها ثم اصطلحا ان يأخذه منه في بلد آخر وخاف ان ينكر وكتب له لامضاء قاضي ذلك البلد انتهى وظهر من تقدير الزيلعي ان الكتابة
غير واجبة عليه وهو المذكور في المبسوط لكن العطف على حكم يفيد وجوبها كما في القهستاني وفيه لا بأس ان يكلف القاضي الطالب صحيفة يكتب فيها
كما لا بأس بان يجعل ذلك من بيت المال ان كان سعة وعلى هذا اجرة الكاتب انتهى وهو اي ما كتب فيه الحكم مع سابقه السجل اي المسمى بالسجل
بكسرتين وتشديد اللام لغة اصلية وقيل معرب واصله الصك وذكر في الكفالة الشروط ان احدا اذا ادعى على آخر فالمكتوب واذا اجاب الآخر
واقام البينة فالتوقيع وان حكم فالسجل كما في القهستاني وكتاب الحكم سمي سجلا لانه سجل الحكم كما في العيني اي احكمه وفي المصباح سجل القاضي
بالتشديد قضى وحكم واثبت حكمه في السجل انتهى وان شهدوا على خصم غائب في محل آخر او قرية او بلدة كما في القهستاني لا يحكم
القاضي بهذه الشهادة فان الحكم على الغائب لا يجوز عندنا كما يأتي بل يكتب القاضي بها اي بهذه الشهادة الى قاض ليحكم اي القاضي المكتوب
اليه ويبعث اليه المدعي كما في الكفاية وهو اي هذا المكتوب كتاب القاضي الى القاضي اي مكتوب اليه وفي النهاية كتاب كتب القاضي ليحكم به القاضي
المكتوب اليه انتهى والكتاب الحكمي اي يسمى بهذين الاسمين ويكون المقصود به حكم المكتوب اليه سمي بالكتاب الحكمي كما في الدرر وهو اي هذا الكتاب
نقل الشهادة في الحقيقة اي عند التحقيق حتى لو كان في مجتهد فيه على خلاف رأي المكتوب اليه لا يعمل به بخلاف السجل فانه ينفذه وان كان على خلاف
رأيه كما في بعض الحواشي وهذا فرق بين السجل وكتاب القاضي الى القاضي بحسب الانتهاء والفرق بينهما بحسب الابتداء ما ذكره المسكين وغيره
من ان السجل لا يكون الا بعد الحكم وكتاب القاضي الى القاضي لا يكون الا قبل الحكم وعبارة المسكين فلو قال وحكم القاضي في السجل اذا وقع في
مسألة مختلف فيها ليس للمكتوب اليه ولاية رده بل عليه تنفيذه لاتصال الحكم به بخلاف الحكمي فانه جاز للمكتوب اليه رده انتهى ويشترط في
ظاهر الرواية مسيرة السفر كذا في المغني وعن ابي يوسف يجوز فيما لا يرجع في يومه وعليه الفتوى كما في الخزانة كما في القهستاني وفي المسكين عن
الزاهدية كتاب القاضي الى القاضي فيما دون مسيرة السفر لا يجوز في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لو كان بحال لو غدا الى باب القاضي لا يمكنه
الرجوع الى منزله في يومه ذلك يقبل وعليه الفتوى انتهى وصورته تطول بها مذكورة في صورة الشريعة والمسكين وغيرهما وكتاب القاضي الى القاضي
يقبل في كل ما لا يسقط بالشبهة دل مفهومه على انه لا يقبل في حد وقود كما في ايضاح ابن الكمال وبه صرح في الهداية حيث قال ولا يقبل
كتاب القاضي في الحدود والقصاص انتهى لان المكتوب اليه لم يشاهد الشاهد كما في القهستاني كالدين والعقار لا المنقول في ظاهر الرواية
كما في العيني والنكاح والنسب من الحي والميت والغصب والطلاق والشفعة والوكالة والوصية والوراثة مع القتل اذا كان موجبه
المال كما في الكافي وانما يقبل فيما ذكر لا احتياج الى الاشارة بل يعرف بالوصف كما قال ابن الكمال والامانة والمضاربة المجحودتين
شبهتا في الاخيرين قيد بالجحود لانهما اذا لم يجحدا لم يحتج الى كتاب القاضي الى القاضي واذا جحدا صارا مغصوبين وفي المغصوب يجب القيمة
فهي دين فيجري فيه الكتاب الحكمي كما في ايضاح ابن الكمال وعن محمد قبوله اي روي عنه ان كتاب القاضي الى القاضي يقبل في كل ما ينقل كالعبد
والجارية والثياب كما يقبل في العقار والحقوق وعليه المتأخرون وبه يفتى اي يجاب المستفتي لا بغيره كما في القهستاني وعليه الفتوى وغيرها
المفهوم من الهداية والكافي والنهاية في فصل قبيل كتاب الشهادة انه يقبل كتاب القاضي الى القاضي وان ظهر فساد حال اكثر القضاة في زماننا لحاجة
الناس الضرورة احياء الحقوق كما في بعض الشروح ولا بد اي يشترط ان يكون الكتاب المعلوم هو المدعي على معلوم هو المدعى عليه معلوم هو
من قاض معلوم الى قاض معلوم كما في شرح الوقاية بان يقول القاضي الكاتب من فلان القاضي الى فلان القاضي في المصباح فلان و
فلانة بغير الف ولام كناية عن الاناسي وبهما كناية عن البهائم فيقال ركبت الفلان وحلبت الفلانة انتهى وفي المنتخب فلان كناية عن اسم سمي به المحدث عنه

عنه خاص غالبا انتهى وهذا هو الذي يسمى عنوان المكتوب ولا بد ان يكون من داخل الكتاب حتى لو كان على ظاهره لا يقبل وقيل يقبل في عرفنا كما في العيني
ولو قال الى قاضي بلد كذا قبل ان لم يكن فيه قاضيان كما في غاية الوقاية **و** بان **يذكر** القاضي الكاتب في الكتاب **نسبهما** اي نسب كل من الكاتب و
المكتوب اليه الى الجد فيكتب اسمه واسم ابيه وجده واسم القاضي المكتوب اليه واسم ابيه وجده فان اخل بشيء منها لا يقبل كما في العيني لكن في الاختيار ويقول من
فلان بن فلان الى فلان بن فلان **فان شاء** القاضي الكاتب ان يعمم ما يأتي **قال بعده** اي بعد قوله السابق عاطفا على الى مع مدخوله
والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين جمع القاضي اصله قضية بجعلة قلبت الياء الفا ثم ضم القاف للفرق بينه وبين المفرد
نجاة وقيل هو وزن المستقبل خاص بالمعتل كذا في شرح الميزان وعلى هذا اعداه ورماه وغزاه فان قال ابتداء الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين لا
لا يحكم به احد واجازه ابو يوسف حين ابتلي بالقضاء واستحسنه كثير من المشايخ تسهيلا للامر كما في العيني قال ابو بكر الرازي ولو كتب فلان بن فلان
الى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين وحكامهم ينبغي لكل من ورد اليه ان يقبله والقضاة اليوم عليه كما في الاختيار **ولا بد ان يقرأ** اي القاضي الكاتب
الكتاب **على من** اي الذين **يشهد** وهم شهود الطريق الذين يشهدون عند المكتوب اليه انه كتاب فلان القاضي **عليه** اي على الكتاب بان يقول لهم
هذا الكتاب كتابي **او ان يعلمهم** اي يخبرهم **بما فيه** اي الكتاب ان لم يقرأه عليهم لانهم يشهدون عند الثاني ولا شهادة بدون العلم وهو باحد
هذين الطريقين كما في الشمني **و** لا بد ان يكتب اسماء شهود الطريق وانسابهم في الكتاب للحكم كما في الدرر لكن في العيني ويذكر الشهود وان شاء اكتفى
بذكر شهادتهم انتهى وان **تكون اسماؤهم** اي الشهود **داخله** اي في داخل الكتاب وذكر الاب والجد لنفي الالتباس كما في الاختيار ويكتب فيه اسم المدعى
عليه واسم المدعي ما وجد يقع به التمييز كما في العيني وذلك بذكر جده كما في غاية الوقاية فان ذكر الجد لا يتم التعريف في قول ابي حنيفة ويتم في قول محمد
كما في الخانية وسيأتي في اخر باب الشهادة نقلا عن صدر الشريعة انه لا بد من ذكر الجد او النسبة الى السكة الصغيرة او القبيلة الخاصة عند ابي حنيفة
وان يختمه اي الكتاب يعني على ظهره بعد طيه كما في القهستاني وهو الملائم لما يأتي من قوله نظر الى ختمه وقوله فتحه ولا اعتبار في اشغاله خاتم
القاضي او كان الكتاب منشورا لم يقبل وان ختم في اشغاله كلي في الذخيرة كذا في القهستاني **بحضرتهم** اي انه يشترط ان يشهدوا وعنده ان الختم
بحضرتهم كما في المغني كذا في القهستاني **وان يحفظوا ما فيه** فحفظهم ما في الكتاب شرط وكذا يرفع اليهم كتاب اخر غير مختوم ليكون معهم
معاونة على حفظهم كما في الهداية ليمكنهم الشهادة بما فيه فلو شهدوا انه كتاب القاضي وختمه ولم يشهدوا بما فيه لا يقبل كما في الاختيار **وان يسلمه**
اليهم ومن هنا يظهر اشتراط الختم ولو كان الكتاب بيد الشهود وليس بشرط الا اذا كان في يد المدعي وبه يفتى كما ذكره المصنف كذا في القهستاني
وكذا التسليم اليهم ليس بشرط بل يسلمه الى المدعي كما في شرح المجمع وعمل القضاة اليوم انهم يسلمون المكتوب الى المدعي وهو قول ابي يوسف و
هو اختيار الفتوى على قول شمس الائمة السرخسي كما في النهاية كما سيأتي ثم التسليم يجب ان يكون في مجلس يصح فيه حكمه فلو سلمه في غير ذلك المجلس
لم يصح كما في الكرماني وينبغي ان يكتب كتابا اخر مثله بعينه ويسلمه الى المدعي كما في النهاية وانما لم يذكر حفظ شهادتهم من وقت التحمل الى الاداء لانه
شرط في جميع الشهادات عند ابي حنيفة كما في المغني كذا في القهستاني هذا كله عند ابي حنيفة ومحمد **وابو يوسف** رحمه الله **لم يشترط** في
كتاب القاضي الى القاضي **شيئا من ذلك** المذكور من قوله ولا بد كما هو ظاهر **سوى اشهادهم** اي غير اشهاد القاضي شهود الطريق على انه
اي جعلهم شاهدين على ان الكتاب **كتابه لما** اي حين كما يفيده الكافي وغيره وهو ظرف لم يشترط او جاز ومجرور تعليل له **ابتلي** اي صار مبتلى ممتحنا
بالقضاء اي ببصيرة قاضيا **واختار** شمس الائمة محمد بن احمد بن ابي سهل **السرخسي** نسبة الى المدينة السرخسية من بلاد خراسان
المعروف بفتح الراء واسكان الخاء ويقال باسكان الراء وعن بعضهم انها بفتح الراء فارسية وباسكانها معرب والسين مفتوحة والخاء معجمة على كل
حال كما في [?] **قوله** اي قول ابي يوسف لانه اسهل وانما اشترط الاشهاد تسهيلا للامر لانه دخل القضاء كابد مشاقه وحده وبه وردة ذاق
وقد ورد انه **ليس الخبر كالعيان** مصدر عاين الشيء عيانا بالكسر رآه بعينه كما في المنتقى وفي الجامع الصغير معلما بعلامة احمد طس ك
عن ابن عباس رضي الله عنهما ليس كالمعاينة ان الله اخبر موسى بما صنع قومه في العجل فلم يلق الالواح فلما عاين ما صنعوا القى الالواح
واذا وصل كتاب القاضي الى القاضي المكتوب اليه نظر الى ختمه اي ختم الكتاب وتذكر ما مر ان ختم القاضي لو انكسر لا يقبل كتابه **ولا**
يقبل اي لا يأخذه من الشهود او المدعي **الا بحضر الخصم** وهو المدعى عليه لانه ملزم كالشهادة فلا بد من حضوره **وبشهادة**
رجلين او رجل وامرأتين الا اذا اقر الخصم انه كتابه كما في غاية الوقاية ومما شاهد الطريق وفي الدرر ولا يجوز كون شهود الطريق
كفارا ولو كان المدعى عليه كافرا **بانه** اي الكتاب **كتاب القاضي قرأه علينا وختمه بحضرتنا** كما مر **وسلمه الينا في المجلس**
حكمه ظرف التسليم وقد مر بيان وجوبه في ذلك المجلس فتذكر لكن في الاختيار سلمه الينا في مجلس حكمه وقرأه علينا في مجلس حكمه وختمه فالفرق
وعند ابي يوسف لا يقبله الا بحضرة الخصم وبشهادة رجلين او رجل وامرأتين **بانه** اي الكتاب **كتاب فلان** القاضي **وختمه**
اي مختوم ان هذا المجموع كتابه وختمه عليه لا غير وروي عنه اي عن ابي يوسف **ان الختم** اي ختم القاضي كتابه **ليس بشرط** في قبوله وبه
اخذ الامام السرخسي تيسيرا كما في ايضاح ابن الكمال وعلى هذا يكفي في الشهادة انه كتاب فلان القاضي ولا يحتاج الى ذكر ختمه **فاذا شهدوا**
اي شهود الطريق عند المكتوب اليه بان هذا الكتاب كتاب فلان القاضي قرأه علينا الخ كما في شرح المجمع فلو قالت الشهود لم يقرأه علينا او لم
يختم بحضرتنا او لم يسلمه الينا لم يعمل به كما في العيني **فتحه** اي فتح المكتوب اليه الكتاب بعد ثبوت ختمه وكسره كما نبه عليه في الهداية والصحيح انه بعد
ثبوت عدالة الشهود عنده كما في المسكين وفي الاختيار لا يفتح الا بحضرة المدعي وفي المسكين حضور الشهود عند الفتح ليس بلازم بل احب

كما في الخصاف وفي العيني ولو وجد في الكتاب ما يخالف شهادتهم رده **وقرأه على الخصم والزمه** اي الخصم **ما فيه** اي الكتاب هذا
اذا ثبت عدالتهم عنده بان كان يعرفهم بالعدالة او وجد في الكتاب عدالتهم او سأل من يعرفهم من الثقات فزكوا واما قبل ظهور عدالتهم
فلا يلزم ما فيه عن الخصاف انه لا يفتح الا بعد ظهور عدالتهم كما في العيني وقد مر انه الصحيح وفي القهستاني ويلزمه ما فيه لانه ثبت عنده
ما فيه الا ان يقول الخصم لست بفلان الذي شهد وابوه واقام البينة ان في هذه القبيلة اثنين بهذا النسب كما في الخلاصة **ويبطل** ولا
يقبل **الكتاب** ولا يعمل به **بموت القاضي الكاتب وبعزله قبل** ظرف للمصدرين متنازع فيه **وصول الكتاب** الى القاضي المكتوب
اليه او بعد وصوله قبل ان يقرأه كما في الزيلعي واما بعد القراءة قبل الحكم فلا كما في العيني وجنونه وعماه وارتداده وحده **و** بفسقه كما في
الزيلعي وانما لم يقبل لانه كشاهد فرد خلافا لابي يوسف فلو قبله ثم رفع الى قاض اخر امضاه كما في القهستاني **ويبطل بموت** القاضي المكتوب
اليه وعزله كما في المسكين فلا يقبله غيره **الا ان كتب** مجهولا او معلوما اي الا وقت كتابة القاضي الكاتب **بعد اسمه** اي بعد ذكر المكتوب
اليه بقوله الى فلان بن فلان عاطفا عليه **والى كل من يصل الكتاب اليه من قضاة المسلمين** اي هذه العبارة فح لا يبطل بموت المكتوب
اليه ويعمل به غيره لانه جعل مستحسنا اليه كما في القهستاني وقدمنا انه لو كتب هذا ابتداء لا يقبل عندهما خلافا لابي يوسف **لا يبطل الكتاب**
بموت الخصم سواء كان تاريخ الكتاب قبل موت الخصم او بعده كما في الشمني ولا بد من كتابة التاريخ كالختم والا لم يقبل كما في القهستاني
عن الخلاصة **بل ينفذ** عطف على جملة لا وهو مجهول او معلوم اي ينفذ الكتاب يعني حكمه اي ينفذ القاضي المكتوب اليه تنفيذا **على وارثه**
اي الخصم او وصيه لقيامهم مقامه كما في الدرر **و**اعلم ان الفتوى على عدم العمل بعلم القاضي في زماننا كما في الاشباه عن جامع الفصولين لكن في
المجمع والمختار انه **اذا علم القاضي بشيء من حقوق العباد** واما الحدود فلا يقضي فيها بعلمه لان الخصم فيها الا انها حق الله تعالى وهو
نائبه الا في حد القذف فانه يعمل فيه بعلمه لما فيه من حق العبد وكذا في السكر اذا وجد سكران ومن به امارات السكر فانه يعزره كما في الاختيار
في زمن ولايته واما فيما علمه قبل ولايته فلا يقضي بعلمه عند ابي حنيفة لان جوابه شهادة لا حكم وشهادة الفرد لا يقبل فصار كما اذا
علم ذلك بالبينة العادلة ثم ولي القضاء فانه لا يعمل وقالا يعمل بما قبل ولايته كما حال ولايته كما في الاختيار وفي القاضي اذا علم بحادثة قبل تقلده
القضاء ثم قلد القضاء فتنازع الخصمان عنده لا يقضي بعلمه في قول ابي حنيفة ويقضي في قولهما كما في الخانية **و في محلها** اي مكان
ولايته واما فيما علمه في غير محل ولايته فلا يقضي بعلمه عند ابي حنيفة لما مر وقالا يعمل بما في غير محل ولايته كما في محلها كما في الاختيار وفي القاضي اذا علم
حال تقلده القضاء لكن في غير مصر هو قاض به بان خرج الى ضيعة او يشيع جنازة فعلم بسبب الحق فعلى الخلاف وقيل هذا اذا لم يكن مولى
على القرى فان كان مولى عليها يقضي عند ابي حنيفة ايضا واليه مال الامام الحلواني كما في الخانية **جاز له ان يقضي به** اي بذلك الشيء الذي علمه
على وفق علمه او ان يقضي فيه بعلمه اتفاقا لان علمه كشهادة الشاهدين بل اولى لان الحاصل بما علمه معاينة او سماعا هو اليقين والحاصل بالشهادة غلبة
الظن وللاجماع على ان قوله على الانفراد مقبول فيما ليس خصما فيه ومتى قال حكمت بكذا انفذ حكمه كما في الاختيار **فصل** في مسائل شتى متفرقة
ويجوز قضاء المرأة في غير حد وقود اي قصاص ولا يجوز قضاؤها فيهما كما في غاية الوقاية لان شهادتها لا تقبل فيهما كما في صدر الشريعة
ولا يستخلف قاض اي لا يجعل غيره خليفة على القضاء كما في شرح المجمع وفي الدرر لا ينصب نائبا **الا ان يفوض** من قبل الامام **اليه ذلك**
اي الاستخلاف بان قال له الامام ول من شئت فله ان يولي من شاء كما في العيني **بخلاف المأمور** من قبل الامام **باقامة الجمعة** حيث يجوز له
ان يستخلف الا من شهد الخطبة وان كان شرع فيها جاز له ان يستخلف من لم يشهد الخطبة كما في الزيلعي والعيني والنهاية وفي باب الجمعة من التنوير وشرحه
واختلف في الخطيب المقرر من جهة الامام الاعظم او من جهة نائبه هل يملك الاستنابة في الخطبة فقيل لا مطلقا اي لضرورة او لا الا ان يفوض اليه ذلك
وقيل ان لضرورة جاز والا لا وقيل نعم مطلقا ولو بلا ضرورة لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء وهو
الظاهر من عباراتهم ففي البدائع كل من ملك اقامة الجمعة ملك اقامة غيره مقامه وفي النخبة وتعداد الجمعة انما يشترط الاذن لاقامتها عند بناء المسجد
ثم لا يشترط بعد ذلك بل الاذن مستحب لكل خطيب وتمامه في البحر وما قيده الزيلعي لا دليل له وما ذكره منلا خسرو وغيره رده ابن الكمال في رسالة خاصة
برهن فيها على الجواز بلا شرط وفي مجمع الانهر انه جائز مطلقا في زماننا لانه وقع في تاريخ خمس واربعين وتسعمائة اذن عام وعليه الفتوى انتهى
واذا استخلف استناب القاضي **المفوض اليه** الاستخلاف **فنائبه لا ينعزل بعزله** لانه لا يملك عزله كما في النهاية الا ان يفوض اليه
العزل وفي الايضاح ينعزل بعزله كما في العيني وفي النهاية الا ان يقول له الخليفة ول من شئت واستبدل من شئت فح يملك عزل الثاني انتهى هذا ان كان المصدر
مضافا الى الفاعل وجوز القهستاني اضافته الى المفعول فلو عزل الخليفة القاضي لم ينعزل به نائبه انتهى وهو الملائم لقوله **ولا ينعزل** نائبه **بموته**
لان النائب لا يكون نائب القاضي **بل هو نائب الاصل** وهو الخليفة ولهذا لا ينعزل بعزله ولا بموته كما في غاية الوقاية وفي البزازية مات الخليفة
وله امراء وعمال فالكل على ولايتهم وتمام البحث في قضاء الاشباه وفي القهستاني بل هو نائب الاصل اي ان النائب فان بل بمعنى اللام على قول الكوفيين
فهذا دليل المسالة انتهى **و**القاضي **غير المفوض اليه** الاستخلاف **ان استخلف فان قضى نائبه بحضرته او قضى بغيبته فبلغه**
فاجاز اي قضاء نائبه الواقع في غيبته **جاز** وينفذ قضاء نائبه لانه اذا انضم رأيه الى رأيه صار كانه فعله **كما في الوكالة** تنظير للنيابة في جميع ما
فان الوكيل لا يوكل الا باذن الموكل واذا وكل باذنه فالثاني وكيل الموكل حتى لا يملك الاول عزله ولا ينعزل بموته بل ينعزل بعزل الموكل وبموته ولو وكل
بلا اذن ففعل الثاني بحضرة الاول وبغيبته فاجازه جاز كما في الوقاية وشرحها **واذا رفع الى القاضي** اي قرب اليه وعرض عليه يقال دفعه اليه

بمعنى قربه كما في المغرب والرفع تقريب الشيء وقوله تعالى وفرش مرفوعة قالوا مقربة لهم ومن ذلك رفعته الى السلطان ومصدره الرفعان بالضم كما
في الملتقط وفي المصباح رفعته اذعته ومنه رفعت الامر الى السلطان رفعانا انتهى **حكم قاض اخر** اي قضاءه النافذ وذلك بان كان عالما بمحل
الاجتهاد والاختلاف فاما لو كان قضى بلا علم بذلك فلا يجوز قضاؤه ولا يجب على الثاني امضاؤه كما في العيني قال شمس الائمة السرخسي هذا هو ظاهر
المذهب كما في النهاية الصادر منه **في امر** ان شاء فهو واحد الامور لا الاوامر ووصفه بقوله **اختلف فيه** معلوم فاعله **الصدر الاول**
وفي بعض النسخ في الصدر الاول والمعنى اختلاف او اتفق في الصدر الاول فلم يتعلق حرف ان يعني بعامله الهداية والمعتبر الاختلاف في الصدر الاول ومعناه
كما في العناية ان الاختلاف الذي يجعل المحل مجتهدا فيه الاختلاف الذي كان بين الصحابة والتابعين الذي يقع بعدهم وعلى هذا اذا حكم الشافعي او المالكي برأيه
المخالف لرأي من تقدم عليه من الصدر الاول ورفع ذلك الى الحاكم لا يرى ذلك كان له ان ينقضه انتهى لكن في صدر الشريعة الاصح انه لا يشترط ذلك حتى يكون
خلاف الشافعي معتبرا انتهى **امضاه** جواب اذا اي تقدم رجل الى قاض وقال حكم فلان القاضي بكذا انفذ القاضي المرفوع اليه الحكم المذكور كما في العناية
فالمراد بالامضاء التنفيذ كما في غاية البيان بمعنى نفذه وان كان مخالفا لرأيه كما في غاية الوقاية وغيرها وجوبا لتجرحه بالقضاء وليس له ان يرده فلو رد
ورفع الى ثالث امضى قضاء الاول دون الثاني كما في المغني كذا في القهستاني عن التشف لو قضى قاض على قول من اقاويل العلماء كان صحيحا وليس لاحد من
القضاة نقضه الى يوم القيمة انتهى هذا كله فيما اذا كان قضاء القاضي الاول فيما يسوغ فيه الاجتهاد وذلك **ان لم يخالف** حكم الاول **الكتاب** اي نصه
الذي لم يختلف في تاويله السلف كما في غاية البيان **اذ السنة المشهورة** احتراز عن الغريب كما في العيني **او الاجماع** اي كلا من تلك الثلثة
اما اذا كان فيما لا يسوغ فيه الاجتهاد بان كان جورا مخالفا الكتاب والسنة المشهورة او الاجماع فانه لا ينفذه القاضي الثاني لان قضاء الاول غير
نافذ كما لو قضى بخلاف النص بغير اجتهاد كما في غاية البيان اما الكتاب فمثل قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم فقد اتفق الناس على انه لا يجوز تزوج امرأة
الاب والجارية والاوطء واحدة منهما ويبطل الثاني لانه مخالف لنص قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه كما في غاية البيان ومن ذلك تقديم الوارث
على الديون كما في القهستاني واما السنة المشهورة فمثل حديث العسيلة فلو قضى قاض بحل المطلقة ثلثا [illegible] فالثاني يبطله ومنه القضاء
بالقسامة كما قال الشافعي في القديم من انه لو حلف المدعي خمسين يمينا على ان فلانا قتل القتيل الموجود في محلة وكان له عداوة ظاهرة كان له
ان يقتص منه وهو قول مالك كذا ذكره شمس الائمة السرخسي في شرح ادب القاضي وهو الحكم ليس بصحيح لمخالفة السنة المشهورة وهي قوله عليه
السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر كما في غاية البيان ومن ذلك تجويز بيع درهم بدرهمين كما في القهستاني فان ربا الفضل يجوز
ابن عباس ولم يتبعه احد في ذلك بل انكروا عليه ذلك فاذا حكم حاكم بجوازه وجب نقضه كما في غاية الوقاية لمخالفته السنة المشهورة
وهي حديث الربا في الاشياء الستة واما الاجماع فمثل الاجماع على حرمة نكاح الجدة كما في العيني وعلى حرمة نكاح المتعة كما في القهستاني فلو قضى قاض
بحل واحد منهما وجب نقضه لمخالفته الاجماع ومن ذلك كما في العيني تجويز بيع ام الولد فالثاني لا يمضيه لانه مخالف لاجماع التابعين وهذا عند محمد
وعندهما يمضيه وهذا الاختلاف مبني على ان الاجماع المتأخر يرفع الاختلاف المتقدم عند محمد ولا يرفعه عندهما كما في العيني وغاية البيان فقالا
ليس لاجماع التابعين من القوة ما يرفع الاختلاف الذي كان بين الصحابة فكان هذا قضاء في فصل مجتهد فيه وقضاء القاضي فيه ينفذ وكان مسألة
ام الولد مختلف فيها في الصدر الاول فكان عمر رضي الله عنه يقول لا يجوز بيعها وكان علي رضي الله عنه يقول يجوز ثم من بعدهما من السلف
اتفقوا على عدم جوازه كما في النهاية قلت ومن هنا يظهر ان المراد بالصدر الاول الصحابة وبه فسر صدر الشريعة وقد مر عن العناية تعميم
للتابعين فافهم اعلم ان قضايا القضاة التي ترفع الى القاضي لا تخلو عن ثلاثة اوجه اما ان يكون جورا بخلاف الكتاب والسنة او اجماع العلماء
او يكون في محل الاجتهاد واجتهد فيه العلماء والفقهاء او يكون مجبورا في الوجه الاول القاضي الذي رفع اليه القضية ينقضه ولا ينفذه
حتى لو نفذ حاكم اخر ينقضه ثالث لانه قضاء بخلاف الكتاب والسنة والاجماع فكان باطلا وضلالا والباطل لا يجوز امضاؤه [illegible]
[illegible] القاضي الثاني ينقضه [illegible] وفي الوجه الثاني [illegible]
[illegible] ينفذ قضاء الاول [illegible]
والقضاء في المجتهدات نافذ بالاجماع فكان الثاني بقضائه ببطلان الاول خالف الاجماع ومخالفة الاجماع باطل وضلال فلا يجوز الاعتداد [illegible]
[illegible] الثالث ان ينقضه وان كان ذلك رأيه [illegible] وفي الوجه الثالث ينقضها ولا ينفذها [illegible]
المجبور ساقط الاعتبار [illegible]
قولهم يكون خلافا ولا يكون اختلافا والقضاء ينفذ في موضع الخلاف لا الاختلاف كذا ذكره في ادب القاضي للصدر الشهيد كما في النهاية
ومن [illegible] **وما** اي قول **اجتمع على الجمهور لا يعتبر فيه خلاف البعض** المراد بالجمهور الاكثر
كما في النهاية والعناية [illegible]
[illegible] الهداية [illegible]
لان العبرة للاكثر [illegible]
[illegible]
[illegible] كقول ابن عباس [illegible]

يحرم من الاخوة وفي عطاء انما ثلث الجميع بعد فرض احد الزوجين فان حكم به حاكم لم يكن مخالفا للاجماع وهذا هو المختار عند شمس الائمة السرخسي ولا
يبطل قول من يرى الخلاف الاقل غير مانع الانعقاد لانه ليس بحجة عند عامة العلماء انتهى لكن في صدر الشريعة ان صاحب الهداية اختار ان اتفاق الاكثر
كان في انعقاد الاجماع ففي مقابلة الاكثر لا يعتبر خلاف الاقل وفي كتب الاصول رجحوا ان اختلاف الاقل في مقابلة الاكثر معتبر وان واحدا من الصحابة
ربما خالف الجمع الكثير ولم يقولوا نحن اكثر منك بلا اعتبر خلافه انتهى قلت وفي الملتقى جار على وفق ما في الهداية لتنبيه ذكر في الاشباه عن
ابن الهمام اذا قضى القاضي بشيء مخالف للاجماع لا ينفذ قضاؤه وما خالف الائمة الاربعة مخالف للاجماع وان كان فيه خلاف لغيرهم فقد صرح في التحرير ان
الاجماع انعقد على عدم العمل بمذهب مخالف للاربعة لانضباط مذاهبهم واشتهارها وكثرة اتباعهم انتهى ثم شرع في بيان مسألة قضاء القاضي
في العقود والفسوخ بشهادة الزور فقال كما في الهداية وشروحها **والقضاء بحل او حرمة ينفذ ظاهرا** اي قضاء **و باطنا**
اي ديانة كما في القهستاني ظاهرا اي بين الناس و باطنا اي بينه وبين الله تعالى كما في النهاية والعيني فيثبت الحل والحرمة مطلقا **ولو**
كان القضاء **بشهادة زور** الزور والكذب فيجوز الاضافة والوصف كما في حاشية يعقوب باشا ويشكل هذا بان الحرام المحض كيف
يكون سببا للحل فيما بينه وبين الله تعالى وجوابه انا لم نجعل الحرام المحض وهي الشهادة الكاذبة من حيث انه اخبار كاذب سببا للحل بل حكم
القاضي صار كانشاء عقد جديد وهو ليس حراما بل هو واجب لان القاضي غير عالم بكذب الشهود كما في صدر الشريعة ودليل الامام في ذلك ما روي
ان رجلا ادعى على امرأة نكاحا بين يدي علي رضي الله عنه واقام الشاهدين فقضى بالنكاح بينهما فقالت المرأة ان لم يكن بد يا امير المؤمنين
فزوجني منه فقال علي رضي الله عنه شاهداك زوجاك فلو لم ينعقد النكاح بينهما بقضائه لما امتنع من تجديد العقد عند طلبها ورغبة
الزوج فيها كما في نكاح النهاية لكن لا مطلقا بل **اذا** اي ظرف ينفذ **ادعى** اما مجهولا اي ادعى الحل او الحرمة او معلوما اي ادعى المدعي ذلك
وعبارة المختصر اذا ادعاه قال القهستاني اي ادعى الحل والحل **بسبب معين** وهو اما عقد كنكاح وبيع ونحوهما واما فسخ كطلاق
واقالة ونحوها هذا عند ابي حنيفة **وعندهما لا ينفذ باطنا** وان نفذ ظاهرا القضاء بحل وحرمة اذا كان **بشهادة الزور**
وعليه الفتوى كما في القهستاني عن اعتاق **فلو ادعت** امرأة نكاحا على رجل فانكر **فاقامت بينة** زور **انه تزوجها وحكم به**
اما مجهولا او معلوما اي حكم القاضي بالتزوج وجعلها ولم يكن تزوجها كما في الهداية نفذ حكمه وانعقد النكاح بينهما موسعا المقام معه كما في
الهداية **حل لها تمكينه** من وطئها عند ابي حنيفة **خلافا لهما** فالا ينفذ حكمه ظاهرا فيسلم القاضي المرأة اليه ويأمرها بالتمكين لا باطنا فلا
يثبت الحل فيما بينه وبين الله تعالى كما في صدر الشريعة فلا يحل لها تمكينه وكذا لو ادعى على امرأة نكاحا وانكرت فاقام عليها شاهدي زور وقضى
القاضي بالنكاح بينهما حل الاول وطئها وحل للمرأة التمكين منه عنده خلافا لهما وسواء كان القضاء بالنكاح بحضور من يصلح شاهدا فيه او لا عند
بعض المشايخ لان الشهادة شرط الانشاء النكاح قصدا والانشاء ههنا يثبت اقتضاء فلا يشترط له الشهادة وقال بعضهم انما يثبت النكاح اذا كان
القضاء بحضر من الشهود لانها شرط صحة العقد كما في العناية واجمعوا ان القضاء في معتدة الغير ومنكوحته لا ينفذ باطنا كما في القهستاني ومن
العقود ما اذا قضى بالبيع بشهادة الزور وسواء كانت الدعوى من جهة المشتري مثل ان قال بعتني هذه الجارية او من جهة البائع مثل ان يقول له اشتريت
مني هذه الجارية فانه يحل للمشتري وطئها في الوجهين جميعا سواء كان القضاء بالبيع بثمن مثل قيمة الجارية او باقل على قدر يتغابن فيه الناس
او لا عند بعض المشايخ لان البيع بغبن فاحش مبادلة ولهذا يملكه العبد المأذون والمكاتب وان لم يملكا التبرع فكان كسائر المبادلات وقال
بعضهم انما يثبت البيع اذا لم يكن بغبن فاحش لان القاضي بمنزلة [illegible] وانما يعتبر فيما له ولاية الانشاء وليس له ولاية البيع بغبن فاحش لانه تبرع
ومن الفسوخ ما اذا ادعت على زوجها انه طلقها ثلاثا واقامت شاهدي زور وقضى القاضي بالفرقة وتزوجت بزوج اخر بعد العدة حل للثاني
وطئها ظاهرا و باطنا علم الزوج الاول ولم يطلقها بان كان احد الشاهدين او لم يعلم بذلك وقالا ان كان عالما بحقيقة الحال لا يحل له الوطء لان الفرقة
عندهما لم تقع باطنا وان لم يعلم بها حل له ذلك واما الزوج الاول فلا يحل له الوطء عند ابي يوسف اخرا وان كانت الفرقة لم تقع باطنا لانه لو فعل ذلك كان
عند الناس زانيا فيحد وذكر شيخ الاسلام انه على قول ابي يوسف الاخير يحل له وطئها سرا وعلى قول محمد يحل للاول وطئها ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل
بها الثاني لا يحل للاول وطئها سواء علم الثاني بحقيقة الحال او لم يعلم ومنها ما اذا ادعى احد العاقدين فسخ في الجارية واقام شاهدي زور فسخ
القاضي العقد حل للبائع وطئها كما في النهاية واما الهبة والصدقة وسائر التبرعات ففيه روايتان كما في القهستاني وفي رواية لا ينفذ باطنا في الملك
المرسلة كما في النهاية **وفي** القضاء بحل او حرمة بشهادة الزور **في الاملاك المرسلة** اي المطلقة عن اثبات سبب معين للملك **لا ينفذ**
باطنا وان نفذ ظاهرا **اتفاقا** فاذا ادعى ملكا مطلقا في الجارية من غير تعيين شرى او ارث وقضى له بها بشهادة الزور لم يحل له وطئها لتعذر
جعله انشاء لكثرة اسباب الملك كما في النهاية والقهستاني فافهم **وفي القضاء** من قاض مجتهد فاما المقلد فانما يحكم بمذهبه ولا يكون مخالفه ويكون
معزولا بالنسبة الى ذلك الحكم كما في حاشية سعدي افندي عن ابن الهمام **وفي فصل مجتهد فيه** غير مخالف الكتاب والسنة المشهورة والاجماع فان كان
خالفا لاحدها ابطله القاضي الثاني لانه وقع باطلا كما في غاية البيان **بخلاف رأيه** اي رأيا يخالف مذهب القاضي في الملتقط الرأي بوزن الرعي وجمعه
آراء وآراء مقلوب منه انتهى وراي ابا راء وابار وفي المغرب هو ما ارتاه الانسان واعتقده وفي الملتقط وارتاه افتعل من الرأي انتهى اصله
رتيه وفي الدرر المراد بخلاف الرأي خلاف ابي يوسف ومحمد ونحوهما من اصحاب الامام فليس حكما بخلاف رأيه انتهى سواء كان القاضي **ناسيا**
مذهبه كما في الكافي **او عامدا** قاصدا المخالفة مع استحضاره **لا ينفذ** خبر لقوله والقضاء وضميره له **عندهما** لانه قضى بما هو خطأ عنده كما في الهداية

وبه يفتى وعليه الفتوى كما في الهداية وعند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه قضاء قاض مجتهد في مجتهد فيه بخلاف رأيه ينفذ لو كان هذا القضاء حال كونه ناسيا لمذهبه وفيما اذا كان قضاء وهذا بالعمد عنه روايتان في رواية لا ينفذ وفي رواية ينفذ اما وجه الاول انه واما وجه الثاني فلانه ليس بخطأ بيقين ويحتمل ان يكون الحق في هذا وفي الصغرى اذا قضى في محل الاجتهاد وهو لا يرى ذلك بل يرى خلافه ينفذ عند ابي حنيفة وعليه الفتوى كذا في الكافي وقال ابن الهمام الوجه في زماننا هذا ان يفتى بقولهما لان التارك لمذهبه عمدا لا يفعله الا لهوى باطل لا بقصد جميل واما الناسي فلان المقلد ما قلده الا ليحكم بمذهبه لا بمذهب غيره كما في حاشية الهداية لسعدي افندي **ولا يقضي** الظاهر انه مجهول **على** خصم **غائب** عن المجلس والبلد كما في القهستاني عندنا خلافا للشافعي كما في النهاية **الا بحضرة نائبه** اي نائب الخصم الغائب **حقيقة كوكيل** اي الذي وكله هو **او شرعا كوصي نصبه القاضي** او مسخر كما في القهستاني والمسخر هو من نصبه القاضي وكيلا عن الغائب يسمع الخصومة عليه وان فيه روايتين وفي الذخيرة ان نصب المسخر لا يجوز ولو حكم عليه لا يجوز حكمه عليه كما في النهاية وعلى رواية الجواز انما يجوز نصب الوكيل عن خصم خفي في داره ولا يحضر مجلس الخصم بعد ما بعث امناءه الى داره ونودي على باب داره كما في العيني **او حكما** اي في الحكم اي يحكم بانه نائبه كما في القهستاني **بان كان ما يدعى على الغائب** من نحو الاشتراء **سببا لما يدعى على الحاضر** من نحو الملك كما اذا ادعى ولو دارا على حاضر انه اشتراها فانه ان صدقه الحاضر لا يسلمها القاضي الى المدعي فانه قضاء على الغائب وهذه حيلة لدفع دعوى الخارج وان انكره الحاضر فاقام بينة عليه قضى القاضي بها عليه وعلى الغائب ولذا لو حضر لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر ينتصب خصما عنه كذا في القهستاني وكذا لو ادعى شفعة في دار في يد غيره فقال ذو اليد الدار داري لم اشترها من احد فاقام المدعي بينة انه اشتراها من فلان الغائب وكذا لو ادعى على آخر دينا بطريق الكفالة عن الغائب بامره فاقر بالكفالة وانكر الدين فاقام المدعي بينة ان له على الغائب كذا تقبل على الحاضر والغائب كما في العيني فما لم يكن سببا لم يقض به عليه كما اذا قال احد لعبد ان مولاك وكلني ان احملك اليه فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضي بها على الحاضر لقصر يده عن العبد لا بالعتق على الغائب كما في القهستاني **فان كان ما يدعى على الغائب شرطا لما يدعى على الحاضر لا يصح** القضاء على الغائب كما اذا قال رجل لامرأته ان طلق فلان امرأته فانت طالق ثم اقامت المخاطبة بينة ان فلانا طلق امرأته وهو غائب فانها لا تقبل ولم يقض بالطلاق على الغائب وقيل تقبل مطلقا والاصح فلو علق بما ليس فيه قضاء على الغائب كما اذا علق طلاق امرأته بدخول زيد الدار ثم اقامت بينة انه دخلها قبلت وقضي بالطلاق والحاصل ان الشرط ان كان مضرا في حق الغائب لا ينتصب الحاضر خصما عنه والا فقد انتصب وتمامه في العمادي كذا في القهستاني وفيه لو اقر ثم غاب قضي عليه وهذا مجمع عليه ولو اقيم البينة ثم غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف وهو ارفق بالناس على ما قال السرخسي ولو توجه اليه الحكم ثم اختفى لم يقض عليه عند ابي حنيفة وقال محمد نادى على بابه ثلاثة ايام فان خرج والا قضى عليه ولو قضى لغائب ففي المبسوط وشرحه انه لا يقضي له من غير خصم كما لا يقضي عليه ولو قضى لغائب وهو لا يرى ذلك كان نافذا عند الشيخين وعليه الفتوى فلو دفع الى قاض آخر ليس له ان يبطله ثم نفس القضاء ليس بمجتهد فيه بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل تكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين نفس القضاء مختلف فيه فيتوقف على امضاء قاض آخر الكل من العمادي انتهى وفي فصول العمادية القضاء على الغائب لا يجوز الا اذا رآه القاضي وقضى به لانه مجتهد فيه انتهى وفي حاشية سري الدين عن البحر الكفاية ظاهر الرواية المفتى به نفاذ القضاء على الغائب انتهى **ويقرض القاضي مال اليتيم** اي يجوز ذلك لانه قادر على اخذه متى شاء كما في صدر الشريعة واذا اقرضه **يكتب** لانه لكثرة اشتغاله ربما ينساه **ذكر الحق** اي وثيقة يذكر فيها قدر القرض واسم المستقرض كما في المسكين وشرح الوقاية وفي كتاب الوصايا من مجمع الفتاوى والقاضي انما يملك الاقراض اذا لم يمكنه ان يشتري به ما يكون مستغلا اما اذا امكنه فلا يملك الاقراض بل يتعين الشراء كذا قاله محمد وكذا اذا وجد من يدفع اليه المال مضاربة انتهى كما في ايضاح ابن الكمال **ولا يجوز ذلك** اي الاقراض **للوصي** في مال اليتيم **والاب** في مال الابن **في الاصح** ولو فعل يضمن كما في صدر الشريعة وتأتي المسألة قبيل الفرائض وفي باب الوصي

فصل في التحكيم وهو تفويض الحكم في الحرب بحكمه فوضت الحكم اليه ومنه المحكم في نفسه وهو الذي خير بين الكفر بالله والقتل فاختار القتل والحكم بفتحتين الحاكم وفي المصباح الحكم القضاء واصله المنع يقال حكمت عليه بكذا اذا منعته من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك وحكمت بين القوم فصلت بينهم فانا حاكم وحكم بفتحتين ومنه حكمة الدابة بفتحتين لانها تذلل الدابة لراكبها وتمنعها الجماح ونحوه والحكمة لانها تمنع صاحبها من اخلاق الاراذل وحكمت الرجل بالتشديد فوضت الحكم اليه وتحكم في كذا فعل ما رآه **ولو حكم الخصمان** اي جعلا حاكما على انفسهما ولو احدهما قاضيا وفيه اشعار بان الحكم لا يحكم غيره الا برضاهما كما في القهستاني عن المغني في المغني بالتشديد اي جعلا حكما بفتحتين **من** حكم اي فوضا الحكم اليه كما في الدرر **يصلح** بفتح اللام او ضمها **لان يكون قاضيا** وفي القهستاني تمييز بعض يصلح قضاء ويصلح وفي الدرر بان لم يكن منافيا للقضاء وفي شرح المجمع احترز به عن ان يكون الحكم كافرا او عبدا او صبيا او محدودا في قذف فانه لا يجوز وفي القهستاني صح تحكيم المرأة والفاسق ولو لم يكن اهلا للتحكيم ثم صار اهلا وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا او صبيا او كافرا فاعتق وبلغ او اسلم كما في المغني **ليحكم** ضميره لمن **بينهما صح** اي تحكيمهما اياه وكان حكما بينهما **ونفذ حكمه عليهما** ولزمهما لا لمولاه لانهما ولياه عليهما كما في القهستاني كان حكم عليهما **ببينة او اقرار او نكول** ونفذ او صح كما في علقتها **واخبار الحكم باقرار احد الخصمين واخبار بعدالة الشاهد حال** ظرف للاخبار بقاء **ولايته** اي الحكم كما اذا قال لاحدهما اقررت عندي او قامت بينة لكذا فعدلت فالان نفذ حكمي عليك به فانكر المقضي عليه الاقرار واقامة البينة نفذ حكمه لانه يملك انشاء الحكم في حال ولايته فلو عزل قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك واخبار

بحكمه بعدالة احدهما وحده صحيح والاخبار بعد الحكم لم يصح بلا بينة لانقضاء الولاية كما في الهداية كذا في القهستاني قال صدر الشريعة بخلاف ما اذا اخبر القاضي بحكم لانه اذا حكم انعزل فلا يقبل اخباره **وصح لكل منهما** اي الخصمين **ان يرجع** عن تحكيمه **قبل حكمه** عليهما لانه محكم من جهتهما فيتوقف على رضاهما كما في الدرر فالعزل غير محتاج الى الاتفاق بخلاف التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه لو اجاز العازل بعد الحكم جاز كما في القهستاني لا يصح لواحد منهما ان يرجع عن تحكيمه **بعده** اي بعد حكمه لانه صدر عن ولاية عليهما كالقاضي ثم عزل لا يبطل قضاؤه كما في الدرر **واذا رفع حكمه** اي الحكم **الى قاض مولى امضاه** اي نفذه القاضي المولى حكم الحكم **ان وافق** اي حكم الحكم **مذهبه** اي اعتقاد القاضي المولى كما في القهستاني وفائدة الامضاء انه لا يكون للقاضي آخر يرى خلافه نقضه اذا رفع اليه كما في العيني **والا** اي وان لم يوافق مذهبه **نقضه** ولا ينفذ بعده وان كان مجتهدا فيه وقال الطحاوي ليس للقاضي ان يبطل حكم الحكم كما في الزاهدي كذا في القهستاني والمراد ان حكم الحكم لا يجعل المختلف فيه مجمعا عليه بخلاف حكم المولى كما في صدر الشريعة فاذا رفع الى قاض من حكم قاض لا يبطله وان خالف مذهبه الا ان يخالف الكتاب والسنة المشهورة او الجماعة كما في العيني وقد مر تمامه **ولا يصح التحكيم** من الخصمين **في حد** من الحدود كالزنا وشرب الخمر والسرقة واللعان والقذف فلو حكم فيه كان باطلا بلا خلاف **وفي قود** اي قصاص ولا يصح حكمه فيه وهذا رواية عن الخصاف ولكن في رواية الامام قد صح ذلك قياسا على غيره من الحقوق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي كذا في القهستاني **ويصح التحكيم فيما سواه** اي سوى ما ذكر من **المجتهدات** اي المسائل التي اختلف فيها ففي غيرهما مما الاختلاف يصح بالاولى لكنه نبه عليه صدر الشريعة فيصح في الطلاق والعتاق والكتابة والكفالة والشفعة والنفقة والديون والبيوع وغيرها كما في القهستاني في المتبايعات اذا حكما رجلا فالحكم يجبر المشتري على تسليم الثمن والبائع على تسليم المبيع ومن امتنع منهما حبسه كما في صدر الشريعة ويصح في الطلاق المضاف وحكي في اليمين المضاف انه لا ... المضاف كما في الخلاصة كما في القهستاني ويصح في الكنايات وفسخ اليمين ونحوها كما في صدر الشريعة وفي الخزانة لو استفتى فقيها فافتى ببطلان اليمين وسعه ان يأخذ بفتواه فان فتوى الفقيه للجاهل كحكم المولى كما في القهستاني تجويز التحكيم في جميع المجتهدات وغيرها غير حد وقود هو الصحيح من المذهب الا ان كثيرا من مشايخنا امتنعوا عن الفتوى به كما في القهستاني **وقالوا ولا يفتى به** اي بجواز التحكيم **دفعا لتجاسر العوام** تعميم للحكاية او المحكي وفي المختار جسر على كذا يجسر بالضم جسارة بالفتح اقدم عليه وتجاسر ايضا اي قالوا ذلك لدفع اقدام العوام على الاحكام ... يفتى به لذلك قال صدر الشريعة واذا صح التحكيم في جميع القضايا لا يفتى بذلك لان العوام يتجاسرون على ذلك فيقل الاحتياج الى القاضي فيبقى احكام الشرع بلا رونق ولا جمال وزينة انتهى والمذهب هو الاول لكن في عناية الوقاية ولذا سكت في التنوير عن ذكر منع الفتوى به فافهم **ولو حكماه في دم خطأ** او الا في دم العمد **فحكم بالدية على العاقلة** بيانا في الجنايات **لا ينفذ حكمه** عليهم لان العاقلة لم يحكموه وكذا الحكم بالدية على القاتل لا ينفذ فينقضه القاضي ويقضي بها على العاقلة ومعنى عدم نفاذه على العاقلة انه لا يكون للحكم ولاية تطالب الدية منهم ولا حبسهم اذا امتنعوا كما في صدر الشريعة **ولا يصح** للتهمة كما في العيني **حكم المحكم** بتشديد الكاف وفتحها كما في العيني **ولا حكم القاضي المولى** اي المنصوب من جهة الامام في النهاية المولى على لفظ اسم المفعول من التولية لم يقل المتولي ليكون فيه دلالة على توليته غيره اياه بدون طلب وهو الاولى للقاضي انتهى **لمن بينه** وبين واحد منهما قرابة ولادا او زوجية من احد **ابويه وولده وزوجته** وزوجها فلا يقضي للوالد وان علا ولا للولد وان سفل ولا الزوجية وبالعكس فلو قضى وامضاه آخر كان باطلا وقيل جاز ان وافق مذهبه ويصح لمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهما رضاع بلا ولاد كما في القهستاني **ويصح حكم** كل منهما **عليهم** اي المذكورين من الآباء والولد والزوج لعدم التهمة كما في العيني وفي الولوالجية حكي ان ابا يوسف رحمه الله وقت موته قال اللهم انك تعلم اني لم امل الى احد الخصمين حتى بالقلب الا في خصومة نصراني مع الرشيد لم اسو بينهما وقضيت على الرشيد ثم بكى انتهى قلت ومفاده ان القاضي على من ولاه وفي الملتقى **ويصح لمن ولاه وعليه** كذا في الدر المختار ويصح حكم القاضي المولى للخليفة الذي ولاه القاضي وعليه قال في الاختيار لانه نائب عن المسلمين لا عنه ولهذا لا ينعزل بموته

مسائل شتى مر بيان ذلك قبيل كتاب الصرف **ليس لذي سفل** اي لا يجوز له والسفل خلاف العلو بالضم والكسر لغة وابن قتيبة يمنع الضم كما في المصباح وهو البيت التحتاني كما في الدر المختار **عليه** اي السفل **علو** فالجملة صفة سفل وعليه الدار وغيرها خلاف السفل بضم العين وكسرها كما في المصباح وهو البيت الفوقاني كائن **لغيره** فهو صفة علوا ولغير ذي سفل **ان يتد** على وزن يعد اصله يوتد يقال وتد الوتد اذا ضربه كما في غاية البيان ووتدت الوتد بكسر التاء في الفصحى وفتحها لغة واهل نجد يسكنونها ويدغمونها فيقولون ود ... وبالادغام كما في المصباح اي يدق الموتد كما في شرح التنوير والمراد انه يمنع من ان يتد **في سفله** كما في التنوير **او ان ينقب** اي يخرق فيه يقال نقب الحائط وغيره اذا خرقه كما في المصباح والاسم منه نقب وهو فيما يعظم كما ان الثقب بثلثة فيما يصغر كنقب الدار **كوة** وهي ثقب البيت كما في المغرب وفي المصباح الكوة تفتح وتضم وجمع المفتوح كوات مثل حبة وحبات وكراء بكسر ومد كظبية وظباء ... وجمع المضموم كوى بضم وقصر مثل مدية ومدى وعينها واو ولامها ياء فعيل واو وقيل ياء انتهى **بلا رضى ذي العلو** وتخصيص الوتد والنقب اشارة الى انه لا يهدم بالطريق الاولى عنده كما في المسكين ولو انهدم السفل بلا صنع ربه لم يجبر على البناء لعدم تعديه ولذي العلو ان يبني ثم يرجع بما انفق ان بنى باذنه او اذن قاض والا فبقيمة البناء يوم بنى وتمامه في العيني كما في الدر المختار **ولا يجوز** ايضا **لذي العلو ان يبني عليه** اي علوه بلا رضى ذي السفل كما هو ظاهر فليس لصاحب العلو ان يحدث عليه بناء ولا ان يضع عليه جذعا ولا ان يحدث كنيفا لم يكن قبل ذلك كما في النهاية والعيني هذا عند ابي حنيفة وهو القياس كما في الدر المختار **وعندهما يجوز لكل منهما** اي من ذي السفل وذي العلو **فعل ما** اي اذن في ملكه **ما لا ضرر فيه** اي المفعول فيه الضمير للآخر بلا رضى الآخر والخلاف بينهما ... تحقيق الاصل عندهما الاباحة لانه تصرف في ملكه وهو مطلق له والحرمة لعارض وهو الضرر

بالغير فالشكل يبقى على الاصل الاباحة وعند الاصل هو الحظر لانه تصرف في محل تعلق به حق الغير كالرهن والعين المستاجرة والاطلاق لعارض وهو عدم الضرر
بيقين فيما اشكل يبقى على الاصل الحظر وهذه الاشياء من المشكل فظهر فيها ثمرة الخلاف ولا خلاف فيما لا اشكال كما في الزيلعي **وقيل** لا خلاف بينهما وبينه في الحقيقة
لانهم متفقون في ذلك وانما **قولهما تفسير** وايضا **لقوله** يعني ان ما حكي عن الامامين تفسير لقول الامام ابي حنيفة على معنى انه لا يمنع الا اذا
ضرر مثلما قال كما في الزيلعي يعني ان ابا حنيفة انما منع عما منع اذا كان مضرا اما اذا لم يكن مضرا فلم يمنع كما هو قولهما كما في العناية وفي التنوير وشرحه
يمنع الشخص من تصرفه في ملكه الا اذا كان الضرر بجاره ضررا بينا فيمنع من ذلك وعليه الفتوى كما في البزازية واختاره في العمادية وافتى به قارئ الهداية
يمنع الجار من فتح الطاقة وهذا لجواب المشايخ استحسانا وجواب ظاهر الرواية عدم المنع مطلقا وبه افتى طائفة كالامام ظهير الدين وابن الشحنة ووالده
في الفتح وفي قسمة المجتبى وبه يفتى واعتمده صاحب المنح في القسمة فقال وقد اختلف الافتاء وينبغي ان يعول على ظاهر الرواية قلت وحيث تعارضت
وشرحه يرجح متنه لان العمل بما عليه المتون انتهى **وليس** اي لا يجوز **لاهل زائغة** بالغين او سكة كما في المسكين وفي غاية البيان الزائغة الحلة من زاغت
الشمس اذا مالت سميت بها لميلها من طرف الى طرف وفي تهذيب ديوان الادب الزائغة الطريق الذي حاد عن الطريق الاعظم انتهى **مستطيلة** اي ممتدة
من استطال بمعنى طال ويقال شيء مستطيل اي طويل كما في غاية البيان وزاد في الغاية على هذا نقلا عن التمرتاشي وابي الليث قيد غير نافذة كما في العيني
ولا حاجة الى التقييد به ففي الكفاية انه لا فرق بين النافذة وغيرها فانه ليس لاهلها حق في المنشعبة كما في حاشية سري الدين **تنشعب** اي
تفترق وتتفرع في المصباح انشعب الطريق افترق وانشعب اغصان الشجرة تفرعت عن اصلها وتفرقت **منها** اي من تلك الزائغة المستطيلة
زائغة اخرى **مستطيلة** مثلها لكنها **غير نافذة** الى محل اخر وسياتي متنا مفهوم القيدين **فتح** بالرفع اسم ليس مضاف الى **باب** اي لا يجوز
لهم ان يفتحوا بابا **في** هذه الزائغة المستطيلة غير النافذة **المنشعبة** المفترقة عن تلك الزائغة المستطيلة فلو كان لشخص دار في سكة عظمى
بابها اليها وبعض حيطانها الى سكة منشعبة غير النافذة خاصة باهلها الا ترى ان دارا فيها لو بيعت فالشفعة لهم خاصة دون اهل السكة
العظمى وهذا اذا اراد الفتح للمرور وان اراد الاستضاءة او الريح لم يمنع من ذلك وقال صاحب الهداية الاصح ان يمنع من الفتح لانه عساه يدعي الحق
فيما بتركيب الباب كذا في شرح الوقاية

باب باب مستطيلة نافذة
منشعبة
دار ا دار

باب باب مستطيلة غير نافذة
دار دار

ثم شرع بيان مفهوم قيدي مستطيلة وغير نافذة على عكس التركيب فقال **وفي** ظرف لفعل لجواز المستفاد من قوله الاتي لهم ذلك
اي وفي الزائغة المنشعبة **النافذة** العاملة كاسمها فهو ناظر الى قوله غير نافذة **وفي** زائغة منشعبة **مستديرة** ناظر الى قوله مستطيلة
لزق طرفاها الجملة صفة مستديرة والكفاية لها اذا اتصل طرفا هذه المستديرة بتلك المستطيلة والمراد بطرفيها نهايتا سعتها يجوز
لهم اي لاهل الزائغة المستطيلة **ذلك** اي فتح الباب والعاطفة تعطف الجملة على قوله وليس لاهل الخ اي ويجوز لهم ان يفتحوا بابا في منشعبة
نافذة او مستديرة متصلة طرفاها بالمستطيلة لان هذه كلها سكة واحدة من اولها الى اخرها وهي بينهم بالشركة الا ترى ان وجوب الشفعة
لهم جميعا كما في شرح الوقاية وقال صدر الشريعة هذا اذا كانت مثل نصف دائرة او اقل حتى لو كانت اكثر من ذلك لا يفتح فيها الباب والفرق ان الاولى
تصير ساحة مشتركة بخلاف الثانية فانه اذا كان داخلها اوسع من مدخلها تصير بموضعها اخر تابع الاولى انتهى باب الفتح

باب الفتح باب
يجوز
دار دار دار
نصف دائرة
لا يجوز
دار دار
نافذه
دار دار

وكذا الحكم ذلك في منشعبة مربعة فانها كسكة في سكة ولذا يمكنهم نصب الدرب كما في ايضاح ابن الكمال

صورة جامعة بينا دائرة

ومن ادعى هبة واعترف **في وقت** فلا في **فسئل** بمجهول سال كذا الا سالة عنه فان سال عنه بمعنى استعمله وسال كذا بمعنى
طلب منه يقال سالت الله العافية اي طلبتها كما في المصباح فيتعدى الى مفعولين بنفسه والاصل ساله القاضي بينة فلما بني للمفعول
حذف الفاعل واقيم مقامه المفعول الاول وذكر الثاني منصوبا وهو قوله **بينة** على مدعاه **فقال** المدعي **جحدني** اي المدعى عليه
الهبة في المصباح جحده حقه انكره مع علمه به انتهى فهو يتعدى الى مفعولين **فاشتريتها** اي الموهوب منه اي الواهب المنكر
او لم يقل المدعي **ذلك** القول المذكور **فبرهن** في الصورتين **على الشراء بعد وقت الهبة** ظرف الشراء **يقبل** برهانه
ولو برهن على الشراء **قبله** اي قبل وقت الهبة **لا يقبل** برهانه ايضاحه على ما في المسكين انه ادعى ان اشار في يد رجل انه وهبها له
وسلمها اليه في وقت كذا فسال القاضي البينة على الهبة فقال المدعي لي بينة على الهبة ولكن بينة على الشراء فان جانب المدعى عليه

في هذه الدار

وفي هذه الدار لكونها ملكي بطريق الهبة والتسلم منه فيعني وجحد في الهبة فاشتريتها منه في وقت كذا قال في الدرر ان ادعى وقتا بعد وقت الهبة
او برهن عليه يقبل ولو ادعى وقت الهبة وبرهن عليه لا يقبل والفرق ان التوفيق في الوجه الاول ممكن فلا تناقض لجواز ان يقول وهب منذ شهر
ثم جحدنيها فاشتريت منذ اسبوع وفي الثاني غير ممكن فيثبت التناقض **ومن ادعى** على زيد **ان زيدا اشترى جارية** اي المدعى منه فجحد
زيد **فانكر زيدا** شراءها منه وقال ما اشتريتها منه وهي ليست بامته **وترك هو** اي المدعي **خصومته** اي خصومة زيد كما في العيني عزم انه لا يخاصم
مد باقامة بينة او تحليف زيد **حل له** اي للمدعي **وطؤها** وكان الظاهر عدم حله لانه اقر بانها ملك الغير كما في الدرر ووجهه ان انكار المدعى عليه الشراء فسخ
من جانب المدعى لخصومة رضي به كما في العيني **ومن اقر بقبض عشرة** اي قال قبضت من فلان عشرة دراهم كما في صدر الشريعة قضاء او ثمن سلعة عنده
او غيرها كما في العناية **وادعى** بعد اقراره ذلك **انها** اي الدراهم العشرة المقبوضة **زيوف او نبهرجة** مر بيانهما في الايمان **صدق** مع يمينه كما في النخب
ان اسم الدراهم يقع على الزيوف والنبهرجة كالجياد ولذا يجوز التجوز بها في الصرف والسلم بالزيوف او نبهرجة فيقبل قوله كما في شرح الوقاية **لا يصدق ان**
ادعى بعد اقراره ذلك **انها** اي الدراهم العشرة المقبوضة **ستوقة** مر بيانها لان اسم الدراهم لا يقع على الستوقة فيها ناقض اقراره ودعواه فلا
يصدق ولو مع دعواه الزيوف **ان اقر بقبض الجياد** جمع جيد اصل جواد للتناقض **او بقبض حقه** لان حقه في الجياد فهو اقرار بقبض الجياد
او بقبض الثمن لان الثمن هو الجياد كما في شرح الوقاية **او اقر بالاستيفاء** بان قال استوفيت عشرة دراهم لان الاستيفاء يدل على الكمال كما في صدر
الشريعة فلا يصدق في هذه الاربعة في ادعائه انها زيوف او نبهرجة كما في المسكين ولو موصولا في الاول وفي الثلاث الباقي صدق ان موصولا كما في غاية الوقاية
والزيف مصدر زافت الدراهم تزيف زيفا ردئت ثم وصف بالمصدر فقيل درهم زيف ويجمع على معنى الاسمية فقيل زيوف مثل فلس وفلوس وربما
قيل درهم زائف على الاصل كما في المصباح **ما** اي درهم **رده بيت المال** اي امينه دون التجار **والنبهرجة ما** اي درهم **يرده التجار ايضا** اي كما يرده
بيت المال فهي ادون من الزيف وكلاهما مغلوب الغش كما في عناية الوقاية **والستوقة ما غلب غشه** وقد مر بيان كل ذلك قبيل الحدود **ومن** اي شخص
قال لمن اي لاخر **اقر** اي هذا الاخر له لذلك الشخص **بالف** بان قال لك علي الف درهم مثلا **ليس لي عليك شيء** مقول قال او قال هو الفاعل كما في العيني
ثم اي بعد رده اقرار المقر **قال** ذلك الشخص **ولو في مجلسه** ذلك ثم حرف ايجاب **بلى عليك الف لا يقبل** قوله هذا منه **بلا حجة** فلا يلزم المقر شيء لان
المقر له برده اقرار المقر ابطله فالتحق بالعدم فاذا ادعى بعده فلا بد من الحجة او تصديق خصمه كما في الدرر وهذا ملتبس **بخلاف ما** اذا المخالفة صورة
ولو كذب شخص اي اخر **قال** اي هذا الاخر له اي لذلك الشخص **اشتريت** انت **مني هذا** مثلا قال **ثم** اي بعد تكذيبه **صدقه** اي صدق ذلك الشخص
هذا الاخر وقال نعم اشتريت منك فانه يقبل منه بلا حجة ويتم البيع لانه لا ينفسخ بجحود المشتري وحده فاذا عاد الى التصديق تم لما زناد بالبيع قائما لم ينفسخ فتم
كما في غاية البيان **ومن** اي شخص **قال لمن** اي الاخر **ادعى** هذا الاخر **عليه** اي على ذلك الشخص **مالا ما** نافية **كان لك علي شيء قط** مقول قال وقط
معناه نفي الوجوب عليه في الماضي على سبيل الاستغراق كما في الدرر وما فعلت ذلك قط اي في الزمان الماضي بضم الطاء مشروط كما في المصباح مخفف الطاء لغة
فيه مع فتح القاف وضمهما فيهما كما في الملتقط وقط ظرف زمان لاستغراق ما مضى بفتح القاف وتشديد الطاء المضمومة في افصح اللغات ويختص بالنفي يقال ما
فعلته قط والعامة يقولون لا افعله قط وهو لحن واشتقاقه من قططته اي قطعته فمعنى ما فعلته قط ما فعلته فيما انقطع من عمري لان الماضي منقطع عن الحال
وبنيت لتضمنها معنى مذ والى اذ المعنى مذ ان خلقت الى الان على حركة لئلا يلتقي ساكنان وكانت الضمة تشبيها لها بالغايات كما في المغني اللبيب **فبرهن الاخر**
المدعي **عليه** اي على الشخص المدعى عليه المنكر **به** اي بالمال المدعى به يعني بان له عليه ذلك **فبرهن هو** اي الشخص المدعى عليه المنكر **على القضاء** اي على انه قضى ما
ادعاه المدعي ودفع اليه **او على الابراء** اي على ان المدعي قد ابراه المدعى عليه منه **قبل** برهانه في الصورتين لامكان التوفيق بين كلاميه بان يقول لم يكن لك علي
شيء ولكن اذيتني بخصومتك الباطلة فدفعت اليك ما تدعيه دفعا للاذى او يقول ليس لك علي شيء في الحال لانك ابرأتني كما في شرح الوقاية **وان كان**
المدعى عليه **زاد انكاره** يقول ما كان لك علي شيء **ولا اعرفك** عاطفة على ما قبله **فلا** تقبل برهانه في الصورتين لتعذر التوفيق لانه لا يكون بين
اثنين اخذ واعطاء ومعاملة وابراء بدون المعرفة وذكر القدوري انه يقبل ايضا لان المحتجب او المخدرة قد يأمر بعض وكلائه وادمائه بخصم ولا يعرف ثم
يعرفه فامكن التوفيق كما في صدر الشريعة تنبيه الاكتفاء بامكان التوفيق مختار شيخ الاسلام واختار التجندي انه يكفي من المدعى عليه لا من المدعي لانه مستحق
وذلك دافع والظاهر يكفي للدفع لا للاستحقاق كما في الدر المختار عن البزازية **ولو ادعى** شخص **على اخر بيع امته منه** اي بيع الاخر المدعى عليه امته
من الشخص المدعي بان قال بعتني هذه الامة فاشتريتها منك بكذا او سلمت اليك الثمن **واراد** ذلك الشخص المدعي **ردها** اي الامة الى بائعها **بعيب**
قديم وجده فيها بان قال ظهر لي فيها عيب كان عندك فاردها عليك واسترد الثمن منك **فانكر الاخر** بيع امته منه المدعي **فبرهن** الشخص **المدعي**
على **البيع** او على بيع الاخر امته منه وادعى الاخر انه باعها منه بشرط براءته من كل عيب وبرهن الاخر المنكر للبيع او لا **على بيعه** منه **بشرط البراءة** اي براءته
من **كل عيب** فلا حق للمدعي في الرد بعيب **لا يسمع برهان المنكر** للتناقض عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يسمع قياسا على المسالة المتقدمة
والفرق بين المسالتين بها ان الدين قد يقضى وان كان باطلا وههنا دعوى البراءة من العيب يستدعي قيام البيع وقد انكره كما في صدر الشريعة وعند
ابي يوسف يمكن التوفيق بانه كما باعها بوكيله ذكره العيني **وذكر ان شاء الله في اخر صك** اي ذكر فيه شيء من اقرار ونحوه والصك الكتاب الذي
يكتب في المعاملات والاقارير وجمعه صكوك واصك وصكاك كبحر وبحور وابحر وبحار ويقال هو معرب كما في المصباح **يبطل** اي ان شاء الله المذكور الصك يعني
بكل ما فيه لانصراف الاستثناء الى الكل لان ما في الصك متصل بعضه ببعض فصار كشيء واحد حتى قالوا لو ترك فرجة في الصك لا يلحق الاستثناء بالكل
غيره كالفصل بالسكوت في التعلق كما في شرح المجمع وهذا هو القياس **وعندهما** يبطل الذكر المذكور **اخره** اي ما في اخر الصك **فقط** لان الصك

للاستيفاق فالاستثناء انما ينصرف الى ما يليه كما في صدر الشريعة وهما اي فعلهما استحسان تبيح على قوله كما في منح الغفار فلو كتب
صك الشراء وكتب في اسفله وما ادرك فلانا من درك فعلي فلان خلاص ذلك وتسليمه ان شاء الله ابطل الاستثناء الشراء والخلاص عنده
وعندهما الشراء جائز وقوله ان شاء الله ينصرف الى ما يليه فعلي فلان الخلاص استحسانا كما في المسكين **فصل في مسائل شتى** مثلا قال لو
ذمي كما في الكنز **فقالت زوجته اسلمت بعد موته** فلي الميراث **وقال وارثه لا بل اسلمت قبله** اي قبل موته فلا ميراث لك
فالقول له اي للوارث تحكيما للحال كما في مسألة جريان ماء الطاحونة فاذا اختلف ربها ومستاجرها بعد مضي المدة في جريانه فانه نحكم الحال لو
كان جاريا في الحال كان القول لربها والا فلمستاجرها كما في غاية البيان فالوارث الزوجة عنده في القول لها كما في المسكين **وكذا القول للوارث** لو
مات مسلم **فقالت زوجته اسلمت قبل موته وقال الوارث** لا **بل اسلمت بعده** فلا ترث الزوجة منه بناء على تحكيم الحال [illegible]
تصلح للدفع لا للاستحقاق كما في غاية البيان ولو وقع الاختلاف في حق موت الميت واسلامه فالقول للمدعي الاسلام كما في البحر وغيره ولو مات شخص له وديعة عند اخر
قال المودع بالفتح كما في العيني **هذا** الشخص **ابن مودعي** [illegible] **الميت** بالتثقيل والتخفيف كما في [illegible]
صفة مودعي **لا وارث له غيره** [illegible] **دفع** اي المودع [illegible] القاضي بان يرفع **الوديعة اليه** [illegible]
[illegible] **وان قال المودع** بعدما اقر للاول [illegible]
[illegible] **لآخر** [illegible] **هذا ابنه** ايضا **وكذبه** اي المودع في اقراره الاخير المقر له **الاول فقضي** برفع الوديعة
للاول فقط [illegible] كذا في الدرر **ولو قسم الميراث بين الورثة او بين الغرماء** بشهادة
[illegible] بشهادة الشهود [illegible] الكفيل اتفاقا كما في شرح الوقاية **والمعنى لم يقولوا** اي الشهود
فيها [illegible] **لا نعرف له** اي للميت **وارثا اخر** او لا نعرف له **غريما اخر فان** [illegible]
لا يؤخذ منهم كفيل اتفاقا كما في العيني ولو قالوا لا نعرف له وارثا او غريما اخر كما في شرح الوقاية **لا يؤخذ منهم** اي من الورثة او
الغرماء **كفيل** بالنفس كما في المنح عند الامام ولكن [illegible] **وهو** اي اخذ الكفيل منهم في هذه الصور [illegible]
القضاة احتياطا لكنه **احتياط ظلم** بالاضافة [illegible]
قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه هذا شيء احتاط به بعض القضاة وهو ظلم [illegible]
وفيه دليل على ان المجتهد يخطئ ويصيب [illegible]
[illegible] **وعندهما يؤخذ** منهم كفيل
بالنفس **ومن ادعى عقارا في يد** شخص [illegible] **ارثا** [illegible] **ولاخيه الغائب وبرهن عليه** [illegible]
دفع [illegible] **اليه** اي المدعي **نصفه** [illegible] **وترك باقيه** [illegible] العقار وهو نصف الاخر
مع ذي اليد [illegible] **بلا اخذ كفيل منه** اي ذي اليد **ولو** كان **جحد** عند ابي حنيفة لان ذا اليد قد اختاره الميت فلا يتعرض [illegible]
[illegible] كما في صدر الشريعة **وقالا** [illegible] **وان كان** ذو اليد جاحدا **اخذ النصف الاخر** منه **ووضع عند امين**
[illegible] **في المنقول** [illegible] **يؤخذ** [illegible]
بالاتفاق سواء كان جاحدا او [illegible] **وقيل المنقول على الخلاف** المذكور في العقار [illegible] فلم يؤخذ النصف الاخر من المنقول
[illegible] **اذا احضر** [illegible] **الغائب** [illegible]
[illegible] **ودفع اليه نصيبه** [illegible] **بدون اعادة البينة** [illegible]
[illegible]
اوصى بثلث ماله فهو [illegible] **على كل حال** [illegible]
[illegible]
[illegible] **ولو قال مالي** او جميع مالي **او ما املك** [illegible]
[illegible] **صدقة** [illegible] **على مال الزكاة** [illegible]
[illegible]

بما يتصدق به فهو صدقة والصحيح هو الاول لانهما استعمالان استعمالا واحدا فيكون الدفن لو اراد في احدهما واراد في الاخر فيكون في الثلث القياس
والاستحسان كما في المال كذا في الزيلعي **ويدخل فيه** اي في قوله مالي او ما املك **ارض العشر عند ابي يوسف** لانها بسبب الصدقة الا ترى
ان مصرف العشر مصارف الزكاة فكانت جهة الصدقة فيها راجحة عنده كما في الزيلعي فيلزم التصدق باراضيه العشرية عند ابي يوسف **خلافا لمحمد**
فان ارض العشر لا تدخل فيه عنده لانها سبب المؤنة ولهذا يجب العشر في ارض الصبي والمكاتب وفي ارض الموقوف فكانت جهة المؤنة راجحة عنده
وذكر في الزيادات قول ابي حنيفة مع قول محمد وقال ذكره التمرتاشي ولا تدخل الارض الخراجية اتفاقا لانها تمحضت مؤنة كذا في الزيلعي **فان لم يكن**
له سوى **مال غيره** اي ما دخل تحت الايجاب كما في الزيلعي والمسكين **امسك منه** اي مما دخل تحت الايجاب **قوته** اي قدر قوته وقوت من يجب
نفقته كما في المسكين **فاذا اصاب مالا** اي وجده **تصدق بمثل ما امسكه** لان حاجته مقدمة ولو لم يمسك قدر حاجته لتكفف الناس
من ساعته وليس من الحكمة ان يتصدق بما عنده ثم يتكفف من ساعته كما في الزيلعي ولم يبين في المبسوط قدر ما يمسك لان ذلك يختلف باختلاف
العيال وباختلاف ما يتجدد له من التحصيل فبعض اهل الحرف يحصل لهم كل يوم وبعضهم كل ثلاثة ايام وبعضهم اكثر وبعضهم اقل وكذا التجارة
واهل الزرع يتجدد لهم في كل سنة واهل الغلة في كل شهر نهاية وهم الذين لهم دور وحوانيت وحانات يوجرونها فيمسك كل صنف قدر ما يكفيه الى ان يتجدد
له ماسك كذا في الزيلعي وعبارة المسكين والمتاخرون قدروا فقالوا المحترف يمسك لنفسه وعياله قوت يوم وصاحب الغلة اي اجر الدور ونحوها
يمسك قوت شهر وصاحب الضيعة يمسك قوت سنة وصاحب التجارة يمسك مقدار ما يرجع اليه ماله انتهى **ومن اوصي اليه** اي جعل وصيا
وهو غائب فهو على صيغة المجهول كما في الزيلعي **ولم يعلم** بانه وصي **في الايصاء صح** **وهو وصي** حتى لو باع شيئا من تركة الموصي بعد موته قبل العلم
جاز بيعه وعن ابي يوسف انه لا يجوز حتى يعلم كما في العيني **بخلاف التوكيل** فلو وكل رجلا وهو غائب بالبيع ولم يعلم بانه وكيل لا يكون وكيلا حتى
لو باع شيئا من مال الموكل قبل العلم لم يجز كما في العيني والفرق ان الايصاء استخلاف لان الوصي انما يتصرف بعد انقطاع ولاية الموصي فلا يتوقف
على العلم كتصرف الوارث واما التوكيل فهو اثبات الولاية لولاية التصرف في ماله وليس باستخلاف لبقاء ولاية المنوب عنه فلا يصح بلا علم من يثبت
له الولاية كذا في شرح الوقاية **وقيل في الاخبار وبالتوكيل خبر فرد** اي اخبار شخص واحد وان كان يتعين رجوع الضمير الى المضاف اليه
وان كان الاصل رجوعه الى المضاف لكونه المقصود فهاهنا مثل ما في قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون كما في الفتح نتائج قبل فصل
ولو **فاسقا** وكذا لو كان عبدا او كافرا او صغيرا مميزا كما في العيني او امراة كما في غاية البيان لمن اخبر بانه وكيل ثبت توكيله وتصح تصرفه
ولا يقبل في العزل منه اي التوكيل يعني الوكالة الخبر **الا خبر** فهو بالرفع او المعنى يقبل فيه خبر فرد فاسق لكن خبر فهو بالنصب والله اعلم **عدل او**
خبر **مستورين** ولا تقبل خبر فاسقين في الاخبار والخبر دلالة على عدم اشتراط لفظ الشهادة كما في القهستاني **وعندهما هو** اي العزل **كالاول**
اي التوكيل فيقبل فيه ايضا خبر فرد وان فاسقا فمن اخبره بعزله عدلا او مستورا ان لا يصح تصرفه عند ابي حنيفة وعندهما يعزل بخبر فرد فاسق ايضا
لكن المعنى خلاف فيما اذا كذبه الوكيل وان كان وان صدقه ينعزل اتفاقا كما في شرح الوقاية ثم المراد من الوكيل هنا وكيل لم يتعلق به حق الغير فمن تعلق
بوكيل ثبت وكالته بعقد الرهن لم ينعزل ولو اخبره بالعزل عدلان كما نبه عليه القهستاني **وكذا** الخلاف في العزل **الخلاف في**
اخبار السيد المضاف اليه اما مفعول او نائب فاعل **بجناية عبده** فلا يقبل فيها الا خبر عدل او مستورين عنده وعندهما يقبل فيه خبر فرد
ولو غير من كان فاذا جنى عبد خطاء فعلم السيد جنايته باخبار عدل او مستورين فباعه بعد ذلك يكون مختارا للفداء كما في صدر الشريعة ولو اخبر
به فاسق او مستور فباعه بعد ذلك لم يكن مختارا للفداء كما في القهستاني وفي العيني لو اخبره احد غير عدل بذلك فاعتقه لا يلزم الارش عنده انتهى
خلافا لهما وكذا الخلاف في اخبار **الشفيع بالبيع** للعقار حتى ان اخبره به عدل او مستوران يكون سكوته تسليما الشفعة كما في صدر الشريعة
ولو اخبره بغير عدل فسكت لم تبطل شفعته عنده كما في العيني والقهستاني خلافا لهما **وفي اخبار البكر** البالغة **بالتزويج** اي بتزويج الولي
فان اخبرها به عدل او مستوران فسكتت كان سكوتها رضى ولو اخبرها بغير عدل فسكتت لا يكون سكوتها رضى عنده كما في القهستاني وغيره
خلافا لهما واعلم ان المخبر بالتزويج ان كان رسول الولي لا يشترط فيه العدالة عنده كما في العيني **وفي اخبار مسلم** اسلم في دار الحرب ولم يهاجر
بعد اسلامه **بالشرايع** اي اخبار اي في العبادات الواجب عليه بالاسلام فلو اخبره بالصلوة وغيرها من العبادات عدل او مستوران
[illegible] وكذا لو اخبره فاسق فصدقه وان كذبه فلا يلزم عنده خلافا لهما كما في القهستاني ولو اخبره واحد غير عدل بوجوب الشرع لا يلزم عنده
خلافا لهما والاصح فيه قولهما كما في العيني والاصح عنده انه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته من الصلوة والصوم وغيرهما بعد
[illegible] الفاسق لانه مامور بالتبليغ من جهته صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد الغائب كما في كشف المنار والتتمة في الكراهية كذا في القهستاني
ولو **باع القاضي او امينه عبدا** من تركة الميت المديون **للغرماء** اي لاجل ديونهم كما في العيني **واخذ المال** اي قبض القاضي او امينه الثمن
من مشتريه **فضاع المال** المأخوذ في يد الاخذ يعني تلف الثمن المقبوض في يد القاضي او يد امينه **واستحق العبد** في يد مشتريه واخذه مالكه
باستحقاقه وهلك قبل التسليم الى المشتري كما في الزيلعي وغيره **لا يضمن** القاضي ولا امينه الثمن للمشتري لان امين القاضي قائم مقامه وهو قائم مقام
[illegible] فيلزمه الضمان والانعقاد [illegible] عن قبول الامانات [illegible] لزوم الضمان وتعطلت مصالح المسلمين كما في الزيلعي **ويرجع المشتري**
على القاضي او امينه من الثمن **على الغرماء** وياخذه منهم لان البيع وقع لاجلهم فيكون عهدته عليهم لتعذر جعلها على العاقد كما تجعل العهدة
[illegible] عند تعذر جعلها على الوكيل كما اذا كان الوكيل عبدا او صبيا محجورا عليه لان العقد واقع له كما في الزيلعي **ولو باعه** اي العبد **الوصي**

ولو وصى القاضى كما فى الزيلعى وشرح الاجلهم او لاجل ديون الغرماء بامر القاضى متعلق بباعه او بسبب امر القاضى ببيع العبد ثم استحق العبد من يد المشترى او مات قبل قبضه [illegible] وضاع المال اى ثمن العبد فى يد الوصى كما فى عناية الوقاية رجع المشترى بما دفعه الى الوصى من الثمن على الوصى لانه هو العاقد فنيابة عن الميت ورجع هو اى الوصى بما ضمنه للمشترى على الغرماء لانه عامل لهم [illegible] كما فى الزيلعى ولو قال لك قاض عدل عالم [illegible] بالقطع لسرقة او قال [illegible] بالضرب لزناه او شربه او قذفه [illegible] وسعك [illegible] انتهى قلت [illegible] وكذا الجواب فى القاضى العدل غير العالم [illegible] استفسر [illegible] فاحسن تفسيره [illegible] قاض غير العدل [illegible] مطلقا [illegible] ولو قال القاضى حال ولايته [illegible] ولو قال قاض عزل [illegible] الى فلان [illegible] قضيت بقطع يده فى حق [illegible] بل اخذته منه ظلما وقال الآخر بل قطعته او اخذت بقطع بدون ظلم [illegible] فالقول للقاضى [illegible] ولو قال ذلك الشخص [illegible] فقطع فى ولايته [illegible] هو الصحيح والقاطع [illegible] كان دعواه كذب دعوى القاضى [illegible] والاخذ [illegible]

[illegible]

كتاب الشهادات

والشهادة انما تقبل فى مجلس القاضى ولا تكون ملزمة بدون القضاء فقد اخرها عنه كما فى المسكين اشرف منها ذاتا كما فى القهستانى وجمعها لاختلاف انواعها من شهادة رجلين واربعة رجال او رجل وامرأتين وغيرها هى اى الشهادة المدلول بالشهادة لغة اخبر قاطع كما فى القاموس او حضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة كما فى المفردات او الاخبار بصحة الشىء عن مشاهدة وعيان يقال شهدت فلان عند الحاكم لفلان على فلان بكذا فهو مشهود كما فى المغرب وغيره كذا فى القهستانى وفى الشريعة اخبار اى اعلام بحق او غيره مما يثبت ويسقط الا انه يستعمل فى العادة فى حق المالية لا غير كما فى اقرار الكرمانى للغير احترز به عن الخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فيخرج الانكار والاخبار بنفس شىء بيده وكذا دعوى الاصيل فانه اخبار به لنفسه بيد غيره وكذا دعوى الوكيل فانه ليس اخبارا للغير من كل الوجوه كما ظن كما فى القهستانى على الغير الاضافة اكثرية لا كلية يخرج الاقرار اذ هو اخبار بحق على نفسه وتدخل فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوهما فانهما فى الحقيقة اخبار [illegible]

يقف على هذا بالرجم او القطع صح

فشاوح على الزانى وبالثمن للبائع على المشترى والشهادة برؤية الهلال ليست بشهادة حقيقة ولذا لا يشترط على [illegible] على القول بانها شهادة بالصوم والفطر الشائع على المكلف بكون اخبار الحق على نفسه كما فى القهستانى عن مشاهدة اى اخبار ناش عن مشاهدة وعيان فلا يجوز له ان يشهد الا بما عاين اما عيانه كالافعال من القتل والزنا وغيرهما او سماعا من العقود والاقرارات ولهذا لا يجوز لها اداء الشهادة حتى يذكر الحادثة قال النبى صلى الله عليه وسلم علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع كما فى الاختيار لا عن ظن وتخمين وحسبان كما فى الكنز ولهذا قيل انها ماخوذة من المشاهدة المبنية عن المعاينة وقيل من الشهود بمعنى الحضور لان الشاهد تحضر الحادثة ثم مجلس القضاء للاداء فسمى الحاضر شاهدا واداوه كما فى المسكين لان السبب المطلق للاداء لغا مفهوم الاداء فاسم السبب على المسبب كما فى النهاية هذا وفى النهاية الشهادة فى اصطلاح اهل الشريعة عبارة عن اخبار بصدق مشروطا فيه مجلس القضاء ولفظ الشهادة فاخبار بصدق جنس يدخل تحته الاقرار والدعوى والانكار والشهادة فان كلا منها اخبار بصدق اذا كان الامر على وفاق ما قالوا كما مر وما بعد ذلك فصل يخرج الاخبارات الصادقة سوى الشهادة ولها سبب تحملها وهو مشاهدة المشهود به وسبب الاداء وهو طلب المدعى من الشاهد الاداء او خوف الشاهد فوت حق المدعى فانه لو كان عند احد شهادة لا يعلمها المدعى وهو يخاف لو لم يشهد لفات حق المدعى لزمه اداء الشهادة واما شروطها من العقل الكامل والضبط والولاية والقدرة على التمييز بين المدعى والمدعى عليه ومن هذا اشترط كون الشاهد بصيرا سميعا واما الاسلام فشرط فى حق اهله فان الكافر اهل للشهادة فيما بين الكفار واما ركنها فاستعمال لفظ اشهد على وجه الاخبار عند القاضى مع اجتماع هذه الشروط وعلى وجه الاخبار احتراز عن استعمال لفظ اشهد على وجه القسم واما حكمها فوجوب الحكم على القاضى بما يقتضيه الشهادة انتهى وسيأتى ومن تعين لتحملها وجب عليه كما فى القهستانى فلا يسعه اى لا يجوز له ان يمتنع منه بالامتناع كما فى الاختيار وفى المجتبى عن بعضهم تحمل الشهادة فرض كفاية كادائها وسيأتى ويفترض اداؤها بعد التحمل لقوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا اذا طلبت الشهادة اى طلب المدعى اداؤها منه او من تحملها القول اذا ما دعوا فيحرم الامتناع لقوله تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه ولانه اضاعة لحقوق الناس كما فى الاختيار فلو امتنع عن الاداء بلا عذر ظاهر صار آثما فلو علم انه ان لم يشهد يذهب بحق المشهود له صار فاسقا كما فى الخزانة فلو شهد بعده لم تقبل كما فى الذخيرة ويستثنى من حكم الافتراض ما اذا خاف على نفسه من سلطان او غيره وكذا ما اذا علم انه اقر عنده بما هو باطل فى الواقع وكذا اذا علم ان القاضى لم يعدله على ما قال خلف بن ايوب او لم يقبل شهادته على ما قال ابو بكر الاسكاف كما فى المضمرات كذا فى القهستانى وكذا يستثنى منه استثناء بقوله الا ان يقوم بحق اى حق المشهود له بغيره او بغير المطلوب منه الاداء بان يكون فى الصك سماه وممن يقوم الحق به فيجوز الامتناع لعدم ضياع الحق بامتناعه ولانها فرض كفاية كما فى الاختيار واعلم ان وجوب الاداء فيما اذا كان الشاهد قريبا الى مجلس القضاء ظاهر واما اذا كان بعيدا منه فقد ذكر فى الذخيرة سئل نصير عن الشاهد اذا دعى الى الشهادة وهو فى الرستاق قال ان كان بحال لو حضر مجلس الحكم وشهد يمكنه الرجوع الى اهله فى يومه يجب عليه الحضور لانه لا ضرر عليه وان كان لا يمكنه الرجوع الى اهله فى يوم لا يجب عليه الحضور كذا فى النهاية وفيها عن شرح سرقة شيخ الاسلام اذا كان فى حقوق العباد فطالب المدعى فاخر الشاهد من غير عذر ظاهر ثم ادى لا تقبل شهادته واشار الى المعنى فقال لانه لما ترك الاداء مع الامكان فقد احتمل انه تركه بعذر كشغل مانع او نسيان واحتمل انه تركه لانه اراد عليه اجرا فلم يسلم له فاخر ثم اذا اخذ الاجر فتمكن فى شهادته نوع تهمة والتهمة مانعة عن القبول انتهى ولا يجوز اخذ الاجرة على الشهادة لمن تعين لادائها باجماع الفقهاء بخلاف الكاتب فانه يجوز له اخذ الاجرة على الكتابة كذا فى المجتبى ولو كان الشاهد شيخا كبيرا لا يقدر على المشى بالاقدام وليس عنده ما يركب فكلف المشهود له بدابة ليركب وشهد فلا بأس به وهذا من اكرام الشهود وعن ابى سليمان الجوزجانى رجل اخرج شهودا الى ضيعة قد اشتراها واستأجر دواب لهم فركبوها وذهبوا لم تقبل شهادتهم وفيه نظر فان العادة جرت ان من اخرج الشاهد الى الرستاق يعطيه دابة خصوصا اذا لم يكن للشاهد دابة ويرون ذلك حسنا كما فى النهاية ثم ان افتراض الاداء فى غير الحدود وسترها اى اخفاء الشهادة فى جميع الحدود افضل من اظهارها لانه اشاعة فاحشة كما فى القهستانى فكتمانها احب لقوله عليه السلام من ستر على مسلم ستر الله عليه فى الدنيا والآخرة وقوله تعالى ومن يكتمها فانه آثم فى حقوق العباد كما فى العينى واقامتها افضل الجواز قال فى اعانة الوقاية واما الجواز فلانه فى ازالة الفساد فكان حسنا واما الستر فلقوله عليه السلام للذى شهد عنده لو سترته بثوبك لكان خيرا لك انتهى ويجب ان يقول الشاهد فى السرقة اخذ المشهود عليه المال احياء للحق على المسروق منه لا يقول انه سرق محافظة على الستر ولئلا يجب الحد كما فى صدر الشريعة وغيرها لان اخذ اقامة الحد قال سرق كما فى النهاية وفى القهستانى ويقول وجوبا فى شهادة السرقة اشهد انه اخذ مالا ولا يقول سرق ولا يضاع حق العبد بالقطع انتهى وشرط له اثبات الزنا اربعة رجال فلا تقبل شهادة النساء لا وحدهن ولا مع الرجال كما فى شرح الوقاية [illegible] الطلب الغنى فى الستر على انه من اثنين كما فى القهستانى وشرط لاثبات القصاص يعنى سببه وبقية الحدود اى اسبابها من شرب والسرقة والقذف رجلان فلا تقبل فى القصاص والحدود شهادة النساء كما مر وشرط لاثبات الولادة بالكسر فاذا تزوج فجاءت لستة اشهر فصاعدا فجحد الولادة ثبتت بشهادة امرأة واحدة كما فى التوفيق ولاثبات البكارة بالفتح وجودا وعدما فان شهدت على بكر بوجل عنين سنة ثم يفرق بعدها كما فى شرح الوقاية والقهستانى وان شهدت بان المبيعة ثيب ثبت العيب لقبولهن ثم يحلف البائع لينضم نكوله اليه كما فى الهداية ثم يرد البيع اذا اشتراها بشرط البكارة كما فى القهستانى ولاثبات عيب من عيوب النساء ولو جوارى كما فى القهستانى فلو شهدت بعيب جارية مشتراة يكون للمشترى حق الخصومة لا الرد على البائع كما فى شرح الوقاية الكائنة مما لا يطلع عليه الرجال مما يطلع عليه الرجال لم تكن [illegible] تامة كالشهادة على جراحات النساء فى الحمام كما فى الكرمانى كما فى القهستانى وفى الاصبع الزائدة منها لا يكفى شهادة امرأة كما فى صدر الشريعة

امراءة واحدة والاحوط امراءتان وعند الشافعي اربع كما في المسكين ولو شهد رجل بالولادة او بانها عذراء او رتقاء لم تقبل والاصح انها
تقبل ويحمل على انه بعد وقع عليها بلا قصد الشهادة كما في الخزانة من القهستاني وكذا تقبل وتكفي امراءة لاستهلال المولود [illegible]
بيانه في صلوة الجنازة في حقوق الصلوة عليه لانه من امور الدين كشهادتها في هلال رمضان ورواية الاخبار كما في الزيلعي وهذا بلا خلاف في
كما في القهستاني لا تقبل ولا تكفي شهادة امراءة واحدة الارث عند ابي حنيفة لانه مما يطلع عليه الرجال وعندهما تقبل وتكفي شهادة امراءة
في حق الارث ايضا اي كما تقبل وتكفي شهادتها في حق الصلوة كما في الزيلعي فشهادة القابلة على استهلال الصبي غير مقبولة في حق الارث [illegible]
بل لا بد من شهادة رجلين او رجل وامراءتين وعندهما مقبولة وفي حق الصلوة عليه تقبل بالاجماع كما في الحقائق وشرط لغير ذلك المذكور من انواع
رجلان او رجل وامراءتان او خنثاوان كما في القهستاني فالشهادات انواع اربعة ولا ترجيح بالزائد على الاثنين وان كان اعدل كما في [illegible]
مالا كان غير ذلك او غيرها لا كالنكاح والرضاع والطلاق والعتاق والبيع والوكالة والوصية والوصاية وغيرها ويستثنى من ذلك
حوادث صبيان المكتب فانه تقبل شهادة المعلم منفردا كما في التحقيق كذا في القهستاني وشرط للكل اي لجميع ما تقدم كما في المسكين يعني من انواع الشهادة
الاربعة الحرية والاسلام فيما بين المسلمين وقد مر عدم اشتراطه فيما بين الكافرين والعدالة وفي المبسوط هي الاستقامة كما في النهاية وانما يعتبر
لقدر الممكن وهو اجتناب [illegible] مما يعتقده حراما في دينه وفي الذخيرة احسن ما قيل في تفسير العدل ما نقل عن ابي يوسف انه في باب الشهادة من يكون مجتنبا عن
الكبائر ولا يكون مصرا على الصغائر ويكون صلاحه اكثر من فساده وصوابه اغلب من خطائه كما في النهاية اعلم ان العدالة شرط عندنا لوجوب القبول لا لصحة
القبول فغير العدل يجب على القاضي ان لا يقبل شهادته اما ان قبل وحكم به صح وفي صدر الشريعة الا ان القاضي اثم وفي الزاهدي واذا تحرى القاضي الصدق في شهادة
الفاسق تقبل والا فلا كما في القهستاني وقد مر في اول القضاء وعن ابي يوسف ان الفاسق اذا كان وجيها في الناس ذا مروة تقبل شهادته والاصح الاول كما في المسكين
ولفظ الشهادة لكنه شرط لنفس القبول لا الوجوب بخلاف العدالة كما في الكافي وغيره فلا تصح الشهادة ولا تقبل لو قال الشاهد اعلم او تيقن [illegible]
شمس الائمة الحلواني ان القابلة لو قالت اقول انها ولدت او اخبر انها ولدت كما في القهستاني وقال العراقيون ان لفظ الشهادة ليس بشرط في الشهادة [illegible]
الولادة وغيرها والاول هو الصحيح كما في الكافي كما في القهستاني شرع في بيان مسالة تزكية الشهود بقوله وعند ابي حنيفة رضي الله عنه يقتصر القاضي على ظاهر العدالة
في المسلم فلا يسئل قاض احد عن حال شاهد ولا يستخبر انه عدل او غير عدل بلا طعن الخصم اي المشهود عليه فيه اي الشاهد اي قدح [illegible]
في المصباح طعنت عليه من باب قتل ومن باب نفع لغة قدحته وعبته طعنا بفتح العين فهو طاعن وطعان في اعراض الناس انتهى فاذا طعن الخصم
فيه يسئل عنه الاستثناء مفرغ اي لا يسئل في حق المعتق الا في حد او قود فان القاضي فيهما لا يكتفي بظاهر العدالة بل يسئل عن الشهود
في السر والعلانية وان لم يطعن الخصم كما في شرح المجمع وعندهما يسئل القاضي عن حال الشاهد ان جهل حاله كما في البحر فان عرف جرح الشاهد
او عدالته لا يسئل عنه كما في القهستاني عن المحيط جاره [illegible] اهل سوقه ان سوقيا والا فاهل محلته ممن كان عدلا صاحب خبرة بالناس غير طامع ولا فقير
وينبغي ان يكون فيهما يعرف اسباب الجرح والتعديل كما في القهستاني ايضا ولا بد ان يكون المزكي عدلا فلا تقبل تزكية الفاسق ومستور الحال كما في صدر
الشريعة وبه ناخذ في الحدود وسائر الحقوق اي باقيها مما عداهما وفي الكنز وسائر الحقوق كما في المسكين اي جميعها انتهى وفي المصباح سئر الشيء
سؤرا بالهمز من باب شرب فهو سائر قال الازهري واتفق اهل اللغة ان سائر الشيء باقيه قليلا كان او كثيرا وقال الصغاني سائر الناس باقيهم وليس
معناه جميعهم كما زعم من قصر في اللغة باعه وجعله بمعنى الجمع من لحن العوام ولا يجوز ان يكون مشتقا من سور البلد لاختلاف المادتين ويتعدى بالهمزة
فيقال اسأرته واستعمل المصدر اسما للبقية ايضا انتهى لكن في المنتخب في سير وسائر الناس جميعهم وسائر الشيء لغة في سائره وفيه في سائر قال بعض الشيخ
في قوله عليه السلام كمثل الجسد اذا اشتكى بعضه تداعى سائره اي باقي الجسد اسم فاعل من سار بالهمزة اذا بقي وقال [illegible] وهذا مما يغلط فيه الخاصة فتستعمله
موضع الجميع فقول المستعمل موضع الجميع السائر الماخوذ من سار والفعل انتهى قلت فتحصل لنا من ذلك صحة كون السائر بمعنى الباقي وبمعنى الجميع [illegible]
اذا جعل من سائر المهموز والثاني اذا جعل من سار الاجوف وبهذا يوفق بين كلمات الكبار والله اعلم سرا في المصباح السر ما يكتم وهو خلاف الاعلان
انتهى قلت الاعلان الاظهار وخلافه الاخفاء فيفيد ان السر يكون بمعنى الاخفاء على انه اسم من الاسرار والله اعلم والملايم هنا ان يجعل بمعنى الخفاء [illegible]
وعلنا فانه مصدر من علن كتعب [illegible] كما في المصباح والمعنى خفاء وظهورا يعني في غيبة الشاهد وفي حضوره فافهم وبه اي بما عندهما من انه يسئل
بلا طعن في جميع الحقوق يفتى في زماننا كما في المشاهير وفي الزيلعي والفتوى اليوم على قولهما لان الفساد في هذا العصر اكثر انتهى قال ابو بكر الرازي
لا خلاف بينهم في الحقيقة فان ابا حنيفة رضي الله عنه افتى في زمان كانت العدالة ظاهرة والنبي صلى الله عليه وسلم عدل اهله فقال خير القرون قرني الذي
انا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفشو الكذب فاكتفى بتعديل النبي صلى الله عليه وسلم وفي زمانهما فشا الكذب فاحتيج الى السؤال
ولو كانا في زمانه [illegible] فلهذا قلنا الفتوى على قولهما [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] ولا يقول جرحوا ولا يحتاج الى العلانية بان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول للمزكي اهذا الذي عدلته كما في القهستاني
وفي [illegible] لا بد من ان يجمع بين المعدل والشاهد لينتفي عن القاضي شبهة تعديل غيره لاحتمال ان يكون في قبيلته من يوافقه في الاسم والنسب وانما كان
[illegible] بما يخرج المزكي باطلا او يفترض التعديل بالمخافة كما في المسكين واما التزكية في العلانية فان يجمع القاضي بين المزكي والشهود في مجلس القضاء
فيسأل المزكي عنهم بحضرتهم اهؤلاء عدول مقبولو الشهادة ليزكيهم او يجرحهم كما في الدرر وقد كانوا يكتفون بتزكية العلانية ثم اختير اليها تزكية السر
في زماننا لاختلاف الزمان كما في الاختيار وتزكية السر وحده في زماننا كما في القهستاني عن المضمرات فقد كانت العلانية وحدها في الصدر الاول لان القوم
كانوا اهل الخير ولم يقدر عليهم اهل الشر ويكتفي بالسر في زماننا كما في الزيلعي تحرزا عن الفتنة كما في الاختيار وعن محمد ان تزكية العلانية بلاء وفتنة كما في
القهستاني فان المزكي ان اعلن بمساوي الشاهد يهيج بينهما عداوة وبغضاء وربما يمنعه الخوف والحياء او غيرهما من ان يقول في الشاهد ما هو حق
كما في صدر الشريعة وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره كما في القهستاني وبه يفتى كما في الدر المختار عن السراجية فيشكل ما في الاختيار انه يسأل سرا وعلانية
وعليه الفتوى كما في القهستاني قلت وبهذا يظهر ما مر من قول الملتقى وبه يفتى وفيما يأتي من قوله ويجزي من مضارع اجزاء بهمزة ويخفف بمعنى يكفي
يقال اجزا الشيء عن الشيء اي كفى واغنى عنه واجتزأت به اكتفيت كما في المصباح اي يكفي القاضي في اداء ما عليه في شان تزكية الشهود الاكتفاء بالسر
اي اكتفاء القاضي بتزكية السر واقتصاره عليها ويكفي لصحة التزكية اي تعديل الشاهد في المصباح زكا الرجل يزكو اصلح وزكيته بالتثقيل نسبته الى
الزكاء وهو الصلاح قول المزكي هو اي الشاهد عدل اي عادل او صالح في المصباح عدل الشاهد بالضم عدالة وعدولة فهو عدل اي مرضي يقنع به وعدلته
بالتثقيل نسبته الى العدالة ووصفته بها والعدل يطلق على الواحد وغيره وجاز المطابقة فيقال هما عدلان وهم عدول وهم عدل في الاصح من القولين
وقيل وهو المذكور في المختار لا بد في صحة التزكية من قوله اي المزكي هو عدل جائز الشهادة اي مقبولها احترازا عن العبد العدل فانه
غير جائز الشهادة ووجه الاصح ان الحرية اصل في دار الاسلام فاذا قال هو عدل يكون جائز الشهادة كما في صدر الشريعة ولا يصح من الخصم بجحود فاني
كاذب يزعم المدعي وشهوده وتعديل الفاسق كما مر غير مقبول كما في العيني تعديل اي المشهود عليه الشاهد اي نسبته الى العدالة كما مر انفا حتى لو قال
المشهود عليه هما عدلان لا يقضي بشهادتهما اطلاقا حتى يسأل عنهما غير المشهود عليه وعن ابي يوسف ومحمد انه يجوز تزكيته اذا كان عدلا كذا في المسكين بقوله
اي الخصم هو اي الشاهد عدل في الواقع غير كاذب لكن شهد على خلاف الحق لانه اخطأ اي اراد الصواب ولم يصب في المصباح يقال اخطأ
اذا اراد الصواب فصار الى غيره انتهى او لانه نسي الحق اي تركه عن ذهول وغفلة والنسيان خلاف الذكر كما في المصباح فان قال الخصم هو عدل
صادق اي عادل لصادق ثبت الحق للمدعي على المدعى عليه باقراره لا بالبينة كما في التوفيق فائدة قال العيني شارحا قول الكنز وتعديل الخصم لا يصح
هكذا قال ابو حنيفة رضي الله عنه مراده على قول من يرى السؤال عن الشهود واما على قولهما فلا يتأتى لانه لا يرى السؤال عنهم ونظيره المزارعة فانه لا يراها
ومع ذلك فرع فيها وهو على قول من يراه انتهى ولكن هذا ذكر منك فانه ينفعك في كتاب المزارعة ويكفي الواحد العدل للقبول تزكية الشاهد
السر [illegible] فان العدل شرط فيها كما في القهستاني عن الهداية ويجب الاثنان اجماعا لانها في معنى الشهادة كما قال الخصاف كما في صدر الشريعة
وللقبول الترجمة بفتح التاء والجيم اي تفسير كلام الشاهد والمدعى عليه للقاضي بلغته اذا لم يعرف لغة هؤلاء اي تفسير لسان بلسان اخر مصدر ترجم
فالتاء اصلية ومنه الترجمان بفتحتين او ضمتين او فتح ثم ضم [illegible] لسان بلسان كما في القهستاني وغيره وفي المصباح ترجم فلان كلامه اذا ابانه وترجم كلام غيره اذا عبر عنه بلغة
غير لغة المتكلم واسم الفاعل ترجمان وفيه لغات اجودها فتح التاء وضم الجيم ثم ضمهما معا ثم فتحهما والتاء والميم اصليتان فوزن ترجم فعلل كدحرج و
جعل الجوهري التاء زائدة لكن الاكثر على اصالتها انتهى وللقبول الرسالة اي ايصال نقل من كلام القاضي الى المزكي وبالعكس كما في القهستاني
فالرسالة في الاصل مصدر ثم اطلقت على الكلام المرسل كما في الكليات والاثنان في كل من الثلاثة احوط اي افضل كما في شرح الوقاية هذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا بد من التزكية والترجمة والرسالة من الاثنين وعنه لا يشترط العدد في تزكية السر ولو كان
حقا لا يثبت الا باربعة اشترط اربعة عنده كما في القهستاني عن المحيط وقد قالوا يشترط الاربعة في تزكية شهود الزنا عن محمد كما في المسكين
ويشترط الحرية اي كون المزكي حرا في صحة تزكية الشاهد في العلانية بالتخفيف اللفظ وفي المصباح علن الامر علونا كقعد ظهر فهو
عالن وعلن علنا كتعب لغة فهو علن وعلين والاسم العلانية مخففا انتهى دون اي لا تشترط الحرية في تزكية السر وشرط في المزكي في تزكية
العلانية ما هو شرط في الشاهد من العدالة والبلوغ والحرية والعقل والبصر وان لا يكون محدودا في قذف سوى لفظ الشهادة فانه ليس بشرط بالاجماع
كما في النهاية وغيرها وفي تزكية السر يشترط عدالة المزكي فقط وان كان محدودا في قذف كما في المسكين عن الذخيرة وفي المحيط تقبل تزكية السر من الاعمى
والعبد والصبي عندهما الا عند محمد كما في شرح المجمع والشهود الكفار يعدلهم المسلمون فان لم يعرفهم المسلمون يسأل عن العدول المشركين ثم يسأل
[illegible] عن الشهود كما في الاختيار والتزكية للذمي ان يكون بالامانة في دينه ولسانه ويده وانه صاحب يقظة كما في التنوير وسكر الذمي لا تقبل شهادته
[illegible] في الدر المختار لان السكر حرام في جميع الاديان كما في المنح فهو ليس بعدل في دينه **فصل** واعلم انه لا يشترط لصحة الشهادة الاشهاد في كل
[illegible] يثبت بدون القضاء وانما الشرط فيه العلم ويشترط في حق ما لا يثبت الا بالقضاء كالشهادة على شهادة كما في المختصر وشرحه قهستاني فاعلم ان ما يتحمله
الشاهد نوعان الاول ما يثبت حكمه بنفسه بلا اشهاد كالبيع ونحوه فاذا سمع الشاهد البيع والاقرار وحكم الحاكم او رأى الغصب والقتل وسمع
يشهد وان لم يشهد عليه والى هذا اشار بقوله كما في المسكين يشهد [illegible] بان يشهد كما في الكنز والتنوير بل يجب عليه اذا دعي اليه كما في
البحر والعيني والشهادة بكل ما سمعه سمعه مما يتعلق بالاقوال الصادرة عن الشهود له كبيع المسموع عن البائع المدعي فان الشهادة

بالايجاب شهادة بالقبول ايضا في المعاوضات حتى لو شهد بتزوج فقط بلا ذكر قبول تقبل كما في الدرر عن العمادية
وعدم او من جهة المشهود عليه كالقاذف على كذا المسموع من المقر وضمنهما كوهبت المسموع من الواهب وقبلت المسموع من الموهوب له فانه
في الهبة بمجرد الايجاب فلا تقبل ما لم يشهد بالقبول ايضا كما في الدرر ايضا هذا واما الشهادة بالتسامع ففي مواضع معدودة كما يأتي
والمراد سمع من غير حجاب فلو سمع من وراء حجاب لم يجز له ان يشهد ولو شهد به وفسر للقاضي لا يقبلها الا اذا دخل احد البيت وعلم انه ليس فيه
ثم خرج وقعد على الباب وليس للبيت مدخل غيره فسمع اقرار من في البيت ولا يراه فيحل له ان يشهد على اقراره ولهذا قالوا اذا سمع الرجل
امرأة من وراء الحجاب وشهد عنده اثنان انها فلانة بنت فلان لا يجوز ان يشهد عليها كما في المسكين عن الذخيرة وفي المجتبى والاصح انه
تحمل الشهادة على المرأة المنتقبة نقله الباقاني بخزانة الفتاوى ولو ان رجلا خبأ قوما والرجل ثم سئل عن شيء فاقر به وهم يرونه ويسمعون كلامه
يراهم جازت شهادتهم وان سمعوا كلامه ولم يروه لا يجوز انتهى **او ما رآه كالبيع** واعلم انه يشهد بالبيع اذا وقع بعقد وكذلك اذا وقع بتعاط
لان المبادلة التي هي حقيقته قد وجدت وقيل بل يشهد على اخذ واعطاء لان التعاطي بيع حكمي لا حقيقي كما في الدرر وغيرها **والاقرار وحكم الحاكم**
والهبة كما في شرح المجمع وهذه امثلة ما يسمع **و**كـ**الغصب والقتل** وهذان مثالا ما يرى وقد نص في الوقاية على الحكم لحاكم من المسموع دون المرئي
حيث قال ولمن سمع بيعا او اقرارا او حكما او رأى غصبا او قتلا وتبعه صاحب الاصلاح ولا تنس ما تقدم عن المسكين وعده في الدرر مرئيا حيث قال
او رأى ما يتعلق بالافعال كحكم قاض او غصب وقتل قال وفيه نظر لا يقال لانه فعل لان البيع ايضا فعل ولكن الاعتبار بيعت فكذا الاعتبار بحكمت
وان لم يشهد بمجهول من الاشهاد **عليه** او على ما سمعه او رآه ولو مختفيا يرى وجه المقر ويفهم كلامه كما في الدر المختار وقدمنا لوجود العلم الذي
هو شرط الشهادة بالسماع او الرؤية كما في العيني بل لو توسط رجل بين رجلين وقالا له لا تشهد علينا بما تسمع منا حل له ان يشهد به كما في الصغرى
كذا في القهستاني وفي شرح فتوح المختصر لا يشترط الاشهاد وفيه اشعار بان الاشهاد ليس بلازم في حق كل شيء الكبير كان من المداينة والبيع ونحو
الا اذا كان المال قليلا كدرهم لان في الترك خوف تلف المال الذي فيه تلف البدن الذي هو حرام وقال استاذنا انه ندب انتهى واذا لم يشهد عليه يقول
الشاهد عند الاداء **اشهد** يعني انه باع او اقر او حكم او غصب او قتل كما في العيني **لا يقول اشهدني** هذا اذا اشهده كيلا يكون كاذبا كما في
والنوع الثاني ما لا يثبت حكمه بنفسه كشهادة فلو اذا سمع شاهدا يشهد بشيء لم يجز للسامع ان يشهد على شهادته الا ان يشهد عليه واليه اشار بقوله كما في
المسكين **ولا يشهد** احد كنظيره السابق **على شهادة غيره اذا** ظرف لا يشهد **سمع** ذلك الاحد من الشاهد **اداءها** اي اداء الشاهد شهادته
عند القاضي **او سمع اشهاد الغير** اي اشهاد الشاهد غيره فاضافة المصدر يحتمل الوجهين ومفعولية الغير اوجه لموافقته سابقه تعليلها
او على شهادته يعني لا يجوز الشهادة على الشهادة في وقت سماعه احد الامرين فضلا عما بعده فافهم فاذا ظرف لا يشهد ايضا بناء على معنى الشرط
لم يشهد كنظيره السابق **هو** اي ذلك الاحد **عليها** اي على شهادة الشاهد اي لا يشهد عليها مدة دوام عدم الاشهاد عليها يعني لا يشهد
عليها ان لم يشهد عليها قال العيني اي ما لم يقل الشاهد اشهد على شهادتي وسيأتي **و** اعلم ان النغمة تشبه النغمة فلا يعتمد على الصوت بدون
رؤية الشخص كما مر في مسألة سماع صوت المقر من وراء الحجاب كما في الهداية وكذا الخط يشبه الخط كما في الزيلعي وغيره فكان محل التزوير ولذا لم يقبل كتاب
القاضي الى القاضي الا بشهادة رجلين كما مر فلا يعتمد على الخط ولا يعمل به فلا يعمل بمكتوب الوقف الذي عليه خطوط القضاة الماضين لان القاضي لا يقضي
الا بحجة وهي بينة او اقرار او نكول كما في الوقف الخانية ولو احضر المدعي خط اقرار المدعى عليه لا يحلف انه ما كتب وانما يحلف على اصل المال كما في قضاء الخانية
وفي بيوع القنية اشترى حانوتا فوجد بعد القبض على بابه مكتوبا وقف على مسجد كذا لا يرده لانه علامة لا تبنى الاحكام عليها وفي وقف الخانية
لو كان على باب الدار لوح مضروب ينطق بالوقف لا يجوز للقاضي ان يقضي بالوقف ما لم يشهد الشهود قال في الاشباه وعلى هذا لا اعتبار بكتابة الوقف
على كتاب او مصحف ثم استثنى من القاعدة مسألتين الاولى كتاب اهل الحرب بطلب الامان الى الامام فانه يعمل به ويثبت الامان لحامله كما في سير الخانية
ويمكن الحاق البراءات السلطانية بالوظائف في زماننا بانه كانت العلة انه لا يزور وانه كانت العلة الاحتياط في الامان لحقن الدم فالثانية يعمل
به دفتر الصراف والسمسار والبياع كما في قضاء الخانية وتمام ذلك في الاشباه فاعلم انه **لا يعمل ولا قاض ولا راو بخطه ما لم يتذكر**
كل منهم الواقعة وعبارة الكنز انه لم يتذكروا وفي حاشية البيضاوي يقال ذكرته الشيء فتذكر اذا كان ذلك الشيء معلوما ثم نسي
او سها عنه فنبهته عليه انتهى فالتذكر استحضار ما فيه فلا يحل للشاهد اذا رأى خطه ان يشهد حتى يتذكر الشهادة وللقاضي اذا وجد في ديوانه
شهادة شهود ولا يحفظ انهم شهدوا بذلك او قضية قضاها ولا يحفظ انه قضاها ان يحكم بتلك الشهادة ولا ان يمضي تلك القضية حتى يتذكره
اذا وجد مكتوبا بخطه ولا يتذكره رواية الحديث ان يرويه حتى يتذكر الرواية كما في الزيلعي والمسكين وفي المختصر وشرحه ولا يشهد من رأى خطه
انه نقش خاتمه والحال انه لم يتذكر فيهما شهادته وعلم بها لمشابهة الخط وفيه اشعار بانه لم يشهد ولو تذكر مجلس الشهادة واخبره قوم ثقة وفيه خلاف
كما في الهداية وقال الخصاف انه من شرط تذكر الشهادة عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ المال وصفته وتاريخه والا فان شهد فزور انتهى وهذا اطلاق قول
ابي حنيفة **وعندهما يجوز** لكل منهم العمل بخطه وقالا ان يقضي ويشهد ويروي اذا علم انه خطه على الحقيقة كما في الحقائق وايضاح ابن الكمال
يوجد **ان كان** اي الخط **محفوظا في يده** اي يد الشاهد او القاضي او الراوي وللاخذ لكن في البحر عن المبتغى وجوازه لو في جزء وبه نأخذ كما في
الدر المختار ويفتى بقولهما كما في ايضاح ابن الكمال انتهى عن الحقائق وفي المجمع وشرحه وجازاه اي العمل بالخط اذا علموا انه خطهم وفي العيون يفتى بقولهما
انتهى ويمكن ان يقال ان العمل هو اليقين المتأصل اذا كان محفوظا في يدهم والله اعلم وفي الجوهرة عن البزدوي الصغير اذا استيقن انه خطه وعلم انه

شيء وان كان محفوظا عنده انه علم بدليل الخط انه لم يزد فيه لكن لم يحفظ ما سمع فعندهما لا يسعه ان يشهد وعند ابي يوسف يسعه وما قاله ابو يوسف
هو المعمول به وقال في التقديم قولهما هو الصحيح انتهى وفي القهستاني شرط صحة الشهادة عند محمد ان يذكر خطه وبه يفتى كما في الخلاصة **و**سيأتي
الشهادة يكون عن مشاهدة برؤية او سمع وان يشهد بما رأى او سمع فاعلم انه **لا يشهد بما لم يعاينه** اي لم يشاهده ببصره او سمعه كما
خاص بارادة العام والمراد انه لا يشهد بالتسامع معنا كما في القهستاني بسبب التسامع وهو لغة النقل عن الغير وشرعا الاشتهار انتهى والمراد العلم
انه اصل وليه من خبر عدلين او عدل وعدلتين على وفق ما يأتي **الا النسب** لا شك ان هذا الا يجب مما يجوز فيه نصب المستثنى ويختار اعرابه
المستثنى منه البدلية لاستجماعه شروط ذلك من كون المستثنى متصلا وكونه مقرونا بالا مخصوصا وكون المستثنى منه مذكورا وكون الاستثناء واردا على
النفي صراحة او تأويلا وليس الباء التي هي جارة في المستثنى منه هنا كما لا استغراقية ولا كالجارية في عدم امكان التقديم بعد الا لجواز ان يجعل الا النسب في
تقدير الا بالنسب فالاولى جره مع جواز نصبه فافهم فيجوز ان يشهد بالتسامع انه ابن فلان وان لم يعاين الولادة على فراشه كما في النهاية **والموت**
فيجوز ان يشهد بالتسامع ان فلانا قد مات وان لم يعاين موته كما في شرح الوقاية **والنكاح** فيجوز بالتسامع ان فلانة زوجة فلان وان لم يعاين عقد
النكاح كما في النهاية **والدخول** بامرأته فيجوز ان يشهد بالتسامع ان فلانا دخل بامرأته وان لم يعاين دخوله **وولاية القاضي** اي كونه قاضيا
في ناحية كذا في القهستاني فيجوز ان يشهد بالتسامع ان فلانا قاضي هذه البلدة كما في شرح الوقاية **واصل الوقف** وهو كل ما تعلق به صحته وتوقف
عليه كما في التنوير والا فمن شرائطه كما في شرحه فبيان المصرف داخل في اصل الوقف كما في صدر الشريعة يعني بالمصرف مجرد جهة الوقف كالمسجد والرباط و
نحو ذلك لان الذي لا يقبل الشهادة على الوقف بدون ذكره هو الجهة فقط كما نقل عن الذخيرة كما في حاشية يعقوب باشا وذكر المرغيناني انه لابد من بيان
الجهة بان يشهدوا انه وقف على هذا المسجد والمقبرة او ما شبهه حتى لو لم يذكروا في شهادتهم الجهة لا تقبل شهادتهم كما في الكافي والزيلعي والنهاية
عن الذخيرة لكنه ليس بشرط على المختار ان كان وقفا قديما على الفقراء كما في خزانة المفتين وذكر في الذخيرة اذا كان وقفا مشهورا لم يعرف واقفه
لم يقبل بلا ذكره على المختار وفي التتمة انه شرط بكل حال على الصحيح كما في القهستاني واما بيان المصرف على التفصيل بان للامام كذا من الشروط التي لا يحل
فيها الشهادة بالتسامع كما في حاشية يعقوب باشا وفي المختصر وشرحه لا يشهد بالتسامع على المختار على شرائطه اي شرائط الوقف بان يعرف الى المدرس
كذا والى العمارة كذا انتهى فلو شهد على اصل الوقف وشرطه لم تقبل بفسقه بالشهادة على الشرط والشهادة اذا بطل بعضها بطل كلها انتهى وفي التنوير و
شرحه ولا تقبل الشهادة بالشهرة لاثبات شرائطه على الاصح لكن في المجتبى المختار قبولها على شرائطه ايضا واعتمده في المعراج واقره الشرنبلالي وقواه
في الفتح بقولهم يسلك بمنقطع الثبوت المجهول شرائطه ومصارفه ما كان في دواوين القضاة انتهى وجوابه ان ذلك للضرورة والمدعى اعم كما في البحر انتهى ثم
جواز الشهادة بالتسامع في هذه الستة استحسان والقياس انه لا يجوز لان الشهادة من المشاهدة ولم توجد وجه الاستحسان ان هذه الامور تباشر
بحضور جماعة مخصوصين فيتعلق بها احكام مستمرة فاقيمت الشهرة مقام المشاهدة لئلا يتعطل هذه الاحكام وعلى هذا الناس من الصدر الاول الى
يومنا هذا كما في الاختيار ووجه القبول في اصل الوقف دون شرائطه ان الاشتهار الذي هو سبب العلم وبه تصح الشهادة يوجد في الاصل دون الشرائط كما
في حاشية يعقوب باشا ثم قصر الاستثناء على هذه الاشياء الستة اشارة الى انه لا يجوز ان يشهد بالتسامع في غيرها كالولاء كما في المسكين وهو الصحيح
كما في ايضاح ابن الكمال وعن ابي يوسف انه يجوز كما في المسكين ولا في القتل والطلاق والعتاق والولادة خلافا لابي يوسف كما في الخلاصة ولا في الامارة والرضاع بها
لا البيع والهبة والصدقة كما في الذخيرة كذا في القهستاني لكن زاد في شرح الوهبانية على الستة العتق والولاء عند الثاني والمهر على الاصح كما في البزازية كذا في الدر المختار
والشهادة بالتسامع في الولاء جائز عند ابي يوسف خلافا لهما وصورته ان يشهد ان فلانا اعتق فلانا وانه عصبته ومولاه والوارث له غيره وانه لم يدركا
العتق ولم يسمعا اعتاقه كما في الحقائق **اذا** ظرف لا يشهد المثبت المفاد من الاستثناء والمعنى يشهد بالتسامع في هذه الامور اذا **اخبره** اي الشاهد
بها اي بهذه الامور فافاد عدم اشتراط لفظ الشهادة لكن في ايضاح ابن الكمال انه من قال بكفاية السماع من العدلين شرط ان يكون الاخبار بلفظ
الشهادة كذا ذكره الخصاف انتهى لكن فيه ايضا قبل ذلك وطريق معرفة النسب ان يسمع انه فلان بن فلان من جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب
عند ابي حنيفة وعندهما اذا اخبره عدلان انه ابن فلان تحل له الشهادة على النسب والفقيه ابو بكر الاسكاف كان يفتي بقولهما وهو اختيار النسفي كذا
ذكره القاضي الامام ظهير الدين انتهى وفي التنوير وشرحه فله الشهادة بذلك اذا اخبره بها اي بهذه الاشياء **من يثق** اي الشاهد **به من جماعة**
لا يتصور تواطؤهم على الكذب بلا شرط عدالة **او من عدلين او عدل وعدلتين** بشرط لفظ الشهادة انتهى فافاد ان الشرط في الجماعة
العدالة وشهادتهما والعدالة والشهادة معا في الاثنين وفي القهستاني لكن الاشهر انه واحد فكلاهما شرط والاول اشهر وفيه ايضا عن العمادية انه
يسعه التسامع اذا سمع من المحدود في القذف والنسوان والعبيد وكذا من الصبي المميز انتهى **و**قيل كما في الزيلعي والمسكين **في** حل الشهادة على
الشهادة بالتسامع **بالموت يكفي لشاهد العدل** اي اخبار العدل الواحد كما فيهما وفي الزيلعي ويشترط في الاخبار لفظ الشهادة في غير
الموت وفي الموت لا يشترط الا العدالة انتهى وفي ايضاح ابن الكمال روى ابن سماعة عن محمد اذا اخبرك واحد عدل بالموت وسعك ان تشهد به والصحيح
ان الموت بمنزلة النكاح وغيره ولا يفتى فيه بشهادة الواحد ذكره قاضي خان انتهى وفي غاية البيان لفظة قيل تدل على ان في الموت اختلاف المشايخ و
... على انه يكتفى باخبار واحد عدل انتهى **ولو كان العدل انثى هو المختار** كما في الفتح القدير وقيده شارح الوهبانية بان لا يكون المخبر
متهما كوارث وموصى له كذا في الدر المختار وههنا مسألة عجيبة رواية لها وهي انه لم يعاين الموت الا واحد عدل ولو شهد وحده لا يقضي
القاضي بشهادته قالوا يخبر بعدل آخر مثله فاذا سمع منه حل له ان يشهد به فيشهدان عند القاضي ليقضي بشهادتهما ذكره رشيد الدين في فتاواه

لو شهد رجل بالموت واخر بالحياة فالمراة تاخذ بقول من كان عدل منهما ايهما كان ولو كانا عدلين تاخذ بقول من اخبر بالموت لانه يثبت العوارض
كذا في النهاية **ولا يشهد** بلا تسامع **من راى رجلا** في ناحية **جالسا مجلس القضاء** اي محل القضاء حال كون الجالس **يدخل عليه** الخصوم
اي المدعي والمدعى عليه كما في القهستاني **انه قاض** بفتح الهمزة مفعول يشهد كما في شرح الوقاية اي يشهد الرائي على ان ذلك الجالس قاضي هذه الناحية
القهستاني والا لم يعاين تقليد الامام اياه كما في الدرر وكذا يشهد من راى رجلا او امراة **يسكنان معا** بيتا واحدا وحالة بينهما
انبساط الازواج جمع زوج كالمعانقة والتقبيل فان في التاج ولا انبساط كستاخي شدن كذا في القهستاني وفي الملتقط الانبساط ترك الاحتشام
على انها زوجته كما لو راى عينا في يد غير عاد ابظاهر الحال كما في الدرر وكذا يشهد من كان قد **راى شيئا** قد عرفه باوصافه كحدوده و
كما في القهستاني وسيلتي ايضاحه **سوى الادمي** اي غير الانسان نسبة الى ادم ابي البشر عليه السلام والادمي فيه تفصيل ياتي **في** ظرف راى **يد** شخص
اي قبضه وقد عرفه بوجهه واسمه ونسبه كما في القهستاني وسياتي ايضاحه هذا هو الشرط ولا يشترط انضمام التصرف الى اليد بل بمجرد اليد
كما في النهاية وغيرها وعليه اقتصر في الكنز حيث قال ومن في يده شيء سوى الرقيق لك ان تشهد انه له انتهى وفي شرحه للمسكين وقال الشافعي دليل الملك
اليد مع التصرف وبه قال بعض مشايخنا انتهى وفي النهاية وبعضهم شرطوا مع رؤيته في يده ان يراه متصرفا فيه انتهى وعلى هذا مشى في الوقاية ومختصرها
وعليه قول الملتقى **متصرف** بكسر الراء **فيه** اي في ذلك الشيء **تصرف** اي تصرفا مثل تصرف **الملاك** بالضم والتشديد جمع مالك وهو دون الملك
يعني لا تصرف النائب كالمضارب والوكيل كما في القهستاني ثم راه ذلك الشيء في يد اخر والاول يدعي انه له كذا صور في النهاية **انه له** اي ذلك الشيء له
اي ملك الشخص الاول الذي كان راه في يده اولا لكن انما يشهد بذلك **ان وقع في قلبه** اي عقيب راى اليد والتصرف **ذلك** اي انه له يعني كونه ملكه
وكان القاضي ابو علي النسفي يشترط مع رؤية اليد والتصرف ان يقع في قلبه انه ملكه واسند هذا القول في الفوائد الظهيرية الى ابي يوسف ومحمد وقال
وعن ابي يوسف ومحمد اذا وقع في قلب الرائي انه ملكه وسعه ان يشهد وهذا لان الاصل في الشهادة الاحاطة والتيقن لقوله عليه السلام اذا علمت مثل
الشمس فاشهد والا فدع فعند عدم ذلك يصار الى ما يشهد به القلب ولهذا قيل اذا راى انسان درة ثمينة في يد كناس او كتابا في يد جاهل ليس
في ابائه من هو اهل لذلك لا يسعه ان يشهد له بالملك كما في النهاية وغيرها زيلعي عيني وقيل انه ليس بشرط وبالاول ناخذ كما في القهستاني ثم كما يحل
للشاهد ان يشهد بحكم اليد على الملك يحل للقاضي ايضا الحكم به حتى ان القاضي لو عاين يده في حال قضائه حل له ان يقضي كما يحل للشاهد ان يشهد كما في
النهاية وغيرها وايضاح ما مر ان المسئلة على اربعة اوجه احدها انه عاين المالك بان عرفه بوجهه واسمه ونسبه والملك بان عرفه بحدوده وحقوقه
وراى في يده يتصرف فيه تصرف الملاك بلا منازعة ثم راه في يد الاخر فجاء الاول وادعى الملك وسعه ان يشهد للاول بالملك ثانيها انه عاين الملك بان
سمع من الناس ان لهذا الرجل في قرية كذا ضيعة حدودها كذا وكذا وهو لم يعرف تلك الضيعة بعينها ولم يعاين يده عليها فلا يحل له ان يشهد له بالملك ثالثها
انه عاين الملك دون المالك بان عاين ملكا بحدوده ينسب ذلك الملك الى فلان بن فلان الفلاني وهو لم يعاين فلانا بوجهه ولم يعرف بنسبه ثم جاء الذي نسب اليه الملك
وادعى ملكية هذا المحدود على شخص فالقياس ان لا تحل له الشهادة بالملك له لان جهالة المشهود به تمنع حل الشهادة فكذا جهالة المشهود له لكن الاستحسان
حل الشهادة ووجهه ان صاحب الملك قد يكون امراة لا تبرز ولا تخرج فلو اعتبرنا معاينته متصرفة بنفسها لجواز الشهادة بالملك لها لبطل حقها فاكتفي
بالتسامع والشهرة فاذا سمع ان هذه الضيعة لفلانة وفي يدها ووقع في قلبه ان الامر كما سمع حل له ان يشهد بالملك لها رابعها انه لم يعاين المالك ولا الملك
ولكن سمع من الناس قالوا ان فلان بن فلان في قرية كذا ضيعة حدها كذا وكذا وهو لم يعرف تلك الضيعة ولم يعاين يده عليها ولم يعرف بوجهه ونسبه لا يحل
له ان يشهد بالملك لانه مجازفة وهذه الشهادة كذا في النهاية والمسكين وغيرهما ثم شرع في تفصيل حكم الادمي بقوله **واما الادمي** الذي كان قد راه في
يد شخص يتصرف فيه تصرف الملاك ثم راه في يد اخر وجاء الاول وادعى انه ملكه **فان علم رقه** اي علم الرائي كونه رقيقا ولو كبيرا **او لم يعلم رقه لكن كان**
صغيرا لا يعبر عن نفسه بان لا يعقل ما يقول كما نبه عليه صدر الشريعة في باب دعوى الرجلين **فهو كذلك** المذكور من سواه في حل الشهادة
ان وقع في قلبه ذلك قال المسكين وغيره وان كان يعني غير معلوم الرق كبيرا او صغيرا يعبر عن نفسه ويعقل ما يقول ولو غير مانع كما نبه عليه في النهاية ولما
اوهم ما ذكره من جواز الشهادة بالتسامع في مواضعها وبحكم اليد في مواضعها جواز تقييدها عند الاداء بالتسامع او معاينة اليد اراد دفعه فقال
ولو فسر اي الشاهد بالتسامع او بمعاينة اليد **للقاضي** عند الاداء **انه** بالفتح مفعول فسر اي ان الشاهد **شهد بالتسامع** او بسبب الاشتهار
او انه شهد بمعاينة اليد اي بسبب رؤية الشاهد المشهود به في يد المشهود له يتصرف فيه تصرف الملاك يعني قال الشاهد في كل ما شهد فيه بالتسامع
اي بمعاينة اليد عند القاضي ان شهادتي بالتسامع وبمعاينة اليد كما في المختصر وشرحه لكن في الخ ومعنى التفسير للقاضي انه شهد بالتسامع ان يقول
لانا سمعنا من الناس اما اذا قال لم يعاين ذلك لكنه اشتهر عندنا جازت انتهى وكذا في الخلاصة **بطلت** شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق يبين
اعتراء الشبهة في تلك الشهادة كما في المختصر وشرحه عن الكافي **فلا يقبلها** القاضي ولا يحكم بها لان الشهادة تكون عن مشاهدة وعند الاطلاق
فتحمل عليها فيجوز الحكم بها اما اذا علم انها كانت بتسامع او معاينة يد فلم يرد علما فلا يجوز له ان يحكم بها كذا في الزيلعي الا في الوقف والموت اذا قالا اخبرنا
من نثق به على الصحيح كما في المنح وفي القهستاني لكنها تبطل في النكاح والنسب اذا قال سمعناه من قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وكذا في الموت اذا قال
اخبرنا به ثقة وكذا لم تبطل في الوقف على ما قال المرغيناني كما في العمادي انتهى **ومن شهد** على موت زيد بناء على انه اي الشاهد **حضر دفن زيد**
مثلا **او صلى عليه قبلت شهادته** وان فسر للقاضي بانه شهد بموت لانه حضر دفنه او صلى عليه كما في الزيلعي وشرح الوقاية ثم اشار الى تعليله بقوله **وهو** اي
كل من حضور دفنه والصلاة عليه **عيان** بالكسر اي معاينة للموت حكما لا تسامع فانه لا يدفن الا الميت ولا يصلى الا على الميت فكانت شهادة على الميت وهذا

لم يكن الشاهد متهما في خبره بان لم يكن من ورثته ولا الموصى له والا فلا يعتمد على خبره كما في العمادي كذا في القهستاني وقدم وفي العيني انه معاينة للموت
حتى لو فسر ذلك للقاضي قبل تفسيره فتقبل شهادته انتهى ثم في الملتقط عاين الشيء عيانا بالكسر راه بعينه انتهى وقد مر فكلامهم هنا لا يخلو عن افادة الموت
امر وجودي كما هو مذهب اهل السنة لان المعاينة هي الرؤية بالعين والمعدوم ليس بمرئي لا لله ولا للخلق عند الحنفية ومرئي لله تعالى عند المعتزلة
حتى قالوا العالم قبل وجوده كان مرئيا لله تعالى في الازل وهو باطل ومحل الخلاف المعدوم الممكن الموجود واما الممتنع وجوده لذاته فغير مرئي بالاتفاق
تمامه في شروح الامالية للشيخ علي القاري وللشيخ احمد التونسي ولغيرهما عند قوله واما المعلوم مرئيا وشيئا واذا كان المعدوم غير مرئي وكان الموت
معاينا مرئيا بالعين كان لا جرم امرا وجوديا وفي حاشية الدرر لنوح افندي وما حاصله ان الموت صفة وجودية يخلقها الله تعالى في الحي وهو ضد الحياة
فبينهما تقابل التضاد لا تقابل العدم والملكة وقول الهداية ان الموت زوال الحياة اول في الكافي وغيره بانه تفسير باللازم اي الموت حالة يلزم منها
زوال الحياة والدليل على انه وجودي قوله تعالى خلق الموت والحياة اي اوجدهما والخلق وان احتمل معنى التقدير لكن يقوي الاول حديث ذبح الموت
بين الجنة والنار والمعدوم لا يذبح وهذا هو مذهب اهل السنة والجماعة وعند المعتزلة الموت امر عدمي وفيهما تمام ذلك ونقول وابواداته وتحو

باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل شهادته اي من يجب على القاضي قبول شهادته ومن لم يجب لا من يصح قبولها ومن لا يصح لصحة القضاء
بشهادة الفاسق مثلا كما حققه في المنح تبعا ليعقوب باشا وغيره وفيه شيء ستعرفه قدم الاثبات وفي الترجمة لشرف الوجود تشريفا مقبول
الشهادة ثم قدم النفي لان العدم قبل الوجود ولان التخلية مقدمة على التحلية ثم قال **لا تقبل شهادة الاعمى** مطلقا سواء كان بصيرا وقت التحمل اولا
وسواء كانت فيما يجري فيه التسامع اولا **خلافا لابي يوسف والشافعي فيما اذا تحملها** اي الشاهد الاعمى الشهادة حال كونه **بصيرا** فقال
ابو يوسف والشافعي اذا تحمل الشهادة وهو بصير ثم اداها وهو اعمى تقبل وقال زفر وهو رواية عن ابي حنيفة تقبل فيما يجري فيه التسامع وقال مالك تقبل
شهادته مطلقا ولو عمي بعد الاداء قبل القضاء يمنع القضاء عندهما وعند ابي يوسف لا يمنع بل يقضي بها كذا في المسكين وقوله اظهر كما في صدر الشريعة ولا
تقبل من الاعمى شيء من الحقوق سواء مسموعا او غيره دينا او عينا منقولا او عقارا وسواء كان اعمى وقت التحمل او الاداء في المنقول لا جماع وفي الدين والعقار
خلاف ابي يوسف ثم هذا فيما لا يجري فيه التسامع والا فتقبل بالاجماع كما في الذخيرة واما يعرف فكونه بصيرا وقت التحمل بما اذا عرف القاضي الوقت الذي عمي فيه
وتاريخ المدعي سابق على ذلك والا فلا تقبل وقول الشاهد والمدعي في ذلك كما في المبسوط كذا في القهستاني **ولا تقبل شهادة المملوك** مطلقا سواء
قنا او مدبرا او مكاتبا او ام ولد او معتق البعض لانه ليس من اهل الولاية كما في القهستاني **و**لا شهادة **الصبي** ولو مميزا المامر قال في المسكين
خلافا لمالك فيهما انتهى وفي وقت من الاوقات **الا ان تحمل** اي الا وقت تحمل المملوك والصبي الشهادة **حال الرق وحال الصغر** وعبارة التنوير
والتمييز **وادبا** اي ادى المملوك والصبي الشهادة تهما **بعد العتق** ولو المعتق كما في الدر المختار وبعد **بعد البلوغ** تقبل لان التحمل بالمعاينة
او السماع وهما لا ينافيانهما وعند الاداء هما من اهل الشهادة كما في الدرر **ولا تقبل شهادة** الشخص **المحدود في قذف** اي لاجل قذفه
وان تاب المحدود في قذف عن قذفه وقال الشافعي تقبل اذا تاب واما المحدود في غير قذف فتقبل شهادته اذا تاب كما في المسكين **والا ان كان**
الشخص **حد في قذف** حال كونه **كافرا** ثم بعد حده في قذف **اسلم** فالكافر اذا حد في قذف لم تجز شهادته على اهل الذمة لكن اذا اسلم المحدود في
قذف تقبل شهادته عليهم وعلى المسلمين بخلاف العبد اذا حد في قذف ثم عتق فانه لا تقبل شهادته كذا في الدرر وغيرها **ولا تقبل من الشخص الشهادة**
لاصله وان علا الاصل وجاز على اصله الا اذا شهد على ابيه لامه ولو بطلاق وضرتها حال امه في نكاحه كما في الدر المختار عن الاشباه **ولا لفرعه وان**
سفل الفرع الا اذا شهد الجد لابن ابنه كما في الدر المختار عن الاشباه فافاد انها تقبل على فرعه وفي المسكين وما لك تجا الغا في الولد والوالد فيجوز شهادة
كل واحد منهما لصاحبه **ولا لعبده** مطلقا سواء كان عليه دين او لا كما في المسكين **و**لا **مكاتبه** وامته وام ولده لانه شهد لنفسه فتقبل على كل
منهم ولو شهد له مملوكه فردها ثم اعتق فاعادها لم تقبل لتهمة الكذب كما في القهستاني وقد سبق ان المملوك مطلقا ليس من اهل الشهادة اصلا
ولا تقبل شهادة الاجير لمستاجره كما في الحديث والمراد بان مير التلميذ الخاص الذي يعد ضرر استاذه ضرر نفسه ونفعه نفع نفسه وهو معنى قوله
عليه السلام لا شهادة للقانع باهل البيت وهو من القنوع لا من القناعة القنوع سؤال والمراد من يكون تابعا للقوم كخادم واجير لانه بمنزلة السائل
وقيل المراد به الاجير مسانهة او مشاهرة لانه اجير خاص يستوجب الاجر على منافعه فاذا شهد لمستاجره في مدة الاجارة يكون كانه شهد لنفسه بالاجر
كما في الزيلعي ومفاده قبول شهادة الاستاذ له كما في الدر المختار **و**لا تقبل الشهادة **من احد الزوجين للاخر** ولو في عدة من ثلاث كما في
تنوير لما في القنية طلقها ثلاثا وهي في العدة لم تجز شهادته لها ولا شهادتها له ولو شهد لها ثم تزوجها بطلت كما في الخانية فعلم منع الزوجية
عند القضاء لا عند التحمل ولا عند الاداء كما في الدر المختار **والشافعي** يجيز **ما في احد الزوجين** فتجوز شهادة احدهما للاخر كما في المسكين وجازت على الاخر
كما في الاشباه وتمام فيه **ولا تقبل الشهادة من الشريك لشريكه فيما هو من شركتهما** لانه شهادة لنفسه من وجه كما في صدر الشريعة
ولو شهد فيما ليس من شركتهما تقبل كما في العيني والزيلعي وهذا شريك العنان ظاهر واما شهادة احد المفاوضين لصاحبه فلا تقبل الا في الحدود
والقصاص والنكاح مشترك بينهما فكان شهادة لنفسه من وجه كما في المسكين عن الذخيرة وغيره **ولا تقبل شهادة المخنث** بالفتح هو الذي
يفعل الرديء في المصباح ردؤ الشيء بالهمزة فهو رديء على فعيل اي وضيع خسيس وردا يردو لغة فهو ردي بالتثقيل انتهى اي يفعل الشنيع و
واما بالكسر فالتكسر المتلين في اعضائه وكلامه خلقة فتقبل كما في الدر المختار عن البحر وعبارة البحر عن فتح الباري المخنث بكسر النون هو المتكسر
في اعضائه المتلين في كلامه وبفتحها هو الذي يعمل به لواطة انتهى كذا في المنح والمخنث في عرف الناس هو الذي يباشر الردي من الافعال اي افعال النساء

من التزين بزينتهن والتشبه بهن في الفعل القول فالفعل مثل كونه محل الوطء والقول مثل تليين كلامه باختياره تشبها بالنساء الى هذا اشار
الامام حميد الدين وذكر في الذخيرة ولا تقبل شهادة المخنث لان التخنث معصية قال صلى الله عليه وسلم لعن المؤمنين من الرجال والمذكرات من النساء
هذا اذا كان تخنثه باختياره فاما الذي في كلامه لين وفي اعضائه تكسر خلقة ولم يشتهر بشيء من الافعال الردية فهو عدل مقبول الشهادة كذا في
النهاية والعيني وغيرهما وفي القهستاني هو من يفعل الردي من التشبه بالنساء في التزين والتمكين من الرجال واما اذا كان في كلامه لين وفي اعضائه
تكسر فهو كالانثى فتقبل اذا كان معه رجل وامراة لا امراتان انتهى ولا شهادة النائحة في مصائب الناس ولو بلا اجر فتقبل ممن ناحت في
مصيبة نفسها كما اشار اليه الكافي وغيره وينبغي ان لا تقبل لان صوتها حرام كما يلي والنوح الندبة بالبكاء وتعداد المحاسن من القهستاني لكن قيدها
والعيني عن الذخيرة اراد بها التي تنوح في مصيبة غيرها قد اتخذت ذلك مكسبة لانها لو ارتكبت ما لا يحل في الشرع وهو النوح لطمعها في المال فلا يؤمن
ان ترتكب شهادة الزور لاجل المال وذلك ايسر عليها من النوح في مدة طويلة انتهى ولذا جزم في شرح التنوير من الدرر والفتح فقال ونائحة باجرة
ولا شهادة المغنية ولا فرق بين ان تغني للناس او لنفسها كما في المسكين لم يقل للناس لان نفس رفع الصوت حرام في حقها خلافا في الرجل كما
كما في العيني ومغنية اي من تغني وتنشد شعرا في الحكم او غيره لحرمة صوتها كما في الذخيرة وغيرها لكنها المحرفة بالتغني بين الناس فمجرد التغني
العدالة كما في الكرماني كذا في القهستاني اعلم ان التغني للهو معصية في جميع الاديان قال في الزيادات اذا اوصى بما هو معصية عندنا وعند اهل الكتاب
وذكر منها الوصية للمغنين والمغنيات خصوصا اذا كان الغناء من المراة فان نفس رفع الصوت منها حرام خصوصا اذا كان مع الغناء وعن هذا
لم يقيد هنا بقول الناس وقيد به فيما ذكر بعد هذا من غناء الرجل كذا في النهاية ومغنية ولو لنفسها لحرمة رفع صوتها كما في الدرر وينبغي
تقييده بما اذا كان عليها ليظهر عند القاضي كما في مدمن الشرب على اللهو ذكره الواني كذا في شرح التنوير ولا شهادة العدو وذكر ابن وهبان عن
خزانة المفتين ان العدو من يفرح بحزنه ويحزن بفرحه وقيل يعرف بالعرف انتهى كما في المنح ويتعلق بالعدو بسبب دنيا او بامر دنيوي للفسق
فسقه كما في القهستاني لان المعادات لاجلها حرام فمن ارتكبها لا يؤمن عليه من التقول كذا في الزيلعي والعيني والمنح فلو شهد عدو على رجل بالغصب ونحوه
عليه لم تقبل كما في القهستاني هذا اذا كان غير عدل وان كان عدلا تقبل في الصحيح كما في المسكين وهو الصحيح عند صاحب البغية لكن الاول مذهب المتاخرين
وهو الصحيح كما في القهستاني على عدوه يأتي مفهومه وفي الاشباه في قاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام ولو العداوة للدنيا لا تقبل سواء شهد على
عدوه او غيره لفسقه وهو لا يتجزى واما اذا كانت العداوة دينية فتقبل شهادته الا من التدين فدل على قوة دينه وعدالته وهذا لان المعاداة
قد تكون واجبة بان راى فيه منكرا شرعا ولم ينته بنهيه والذي يوضح لك هذا ان المعنى ان المسلمين يجمعون على قبول شهادة المسلم على الكافر والعداوة
الدينية قائمة بينهما فلو كانت مانعة لما قبلت كما في الزيلعي ووفقا وصاحب المنح لا تقبل شهادة الجاهل على العالم لفسقه بترك ما يجب تعلمه شرعا
فح لا تقبل شهادة على مثله ولا على غيره وللحاكم تعزيره على تركه ذلك ثم قال العالم من يستخرج المعنى من التركيب كما يحق وينبغي كذا في الدر المختار ولا شهادة
مدمن هو المداوم والادمان المداومة يقال رجل مدمن خمر اي مداوم شربها كما في الصحاح وقد ذكر ان الادمان في النية كما في المسكين اي يشرب ومن
نيته ان يشرب بعد ذلك اذا وجد كما في الجوهرة والنهاية اي المصر على الشرب للاشربة المحرمة غير الخمر كما في القهستاني وغيره لان بقطرة منها يرتكب
الكبيرة فترد شهادته وفي غير الخمر يشترط الادمان لان شرب صغيره كما حرره في البحر لكن في النهاية الادمان شرط في الخمر ايضا في حق سقوط العدالة
وذكر في فتاوى قاضي خان ولا تقبل شهادة مدمن الخمر ولا مدمن السكر لانه كبيرة ثم قال وانما شرط الادمان ليظهر في ذلك عند الناس فان من
اتهم بشرب الخمر في بيته لا تبطل عدالته وان كان كبيرة وانما تبطل اذا ظهر ذلك او خرج سكران يسخر به الصبيان لان مثله لا يحترز عن الكذب في
الذخيرة ولا يجوز شهادة مدمن الخمر ولا مدمن السكر واراد به فيما سوى الخمر لان الحرم في غير الخمر السكر فشرط الادمان على السكر والحرم في الخمر
نفس الشرب فشرط الادمان على الشرب انتهى وانما قال على اللهو اي للعب الباطل والغفلة عن الله ليخرج الشرب للتداوي فلا يسقط العدالة
لشبهة الاختلاف كما في الدر المختار عن صدر الشريعة وابن الكمال واعلم ان الجالس مجلس الفجور كالمدمن كما في الخزانة كذا في القهستاني يعني من يجلس
مجالس الفجور والشرب لا تقبل شهادته وان لم يشرب لان تشبه بهم ولم يحترز ان يظهر ما ظهر عليه ما ظهر عليهم فلا يحترز عن شهادة الزور
كما في النهاية ولا شهادة من يلعب بفتح العين يقال لعب بالكسر يلعب بالفتح لعبا بالكسر فعل فعلا غير قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكر
الراغب وفي الكشف اللعب ما لا يفيد فائدة اصلا كذا في القهستاني بالطيور جمع طير جمع طائر اي يطيرها لان اللعب حرام كما في القهستاني قال
الكمال والاوجه ان اللعب بالطيور فعل يستخف به ويوجب في الغالب اجتماعا مع اناس اراذل وصحبتهم وذلك مما يسقط العدالة انتهى كما في
الشرنبلالي الا اذا امسكها للاستيناس فيباح الا انه يجر حمام غيره فلا تكون للامام كما في العيني والعناية فمن امسكها لا تطيير فهو عدل كما في الكرماني
وكذا الوخادها للعرف وقال شيخ الاسلام انه ليس بعدل لانها تختلط بغيرها فيتصرف في ملك الغير كما في الذخيرة كذا في القهستاني وانما لم تقبل
شهادة من يلعب بالطيور لانه يورث الغفلة لان الظاهر انه يكون قلبه مع ذلك في عامة احواله فيقل تفكره في سائر الامور ثم هو مصر على نوع لعب
وقال صلى الله عليه وسلم ما انا من دد ولا الدد مني والغالب انه ينظر الى العورات في السطوح وذلك فسق فاما اذا كان الحمام في بيته يستانس بها
فهو عدل مقبول الشهادة لان امساك الحمامة في البيوت مباح الا ترى ان الناس يتخذون بروج الحمامات ولم يمتنع من ذلك احد كذا في المبسوط
ولكن ذكر في الذخيرة محالا الى كتاب الكفالة شيخ الاسلام اذا كان لا يطيرهن ولكن يخليهن حتى يخرجن من بيته لا تقبل شهادته وعلل فقال لانه
يأتي بيت حمامته حمامات غيره فتفرخ ثم هو يبيع ذلك ولا يعرف حمامته من حمامة غيره فيصير اكلا حراما ومرتكبا ما لا يحل فعلى هذا التقدير لا تقبل

شهادة صاحب الحمام وان لم يقف على عورات النساء بصعود سطحه كذا في النهاية او يلعب بالطنبور وهو المغني كما في الهداية والطنبور بالضم
معروف دنبه بره فان تشبيه بالية الحمل ويدخل فيه المزمار من الملاهي المستشنعة بين المسلمين دون نحو الحدا وضرب القضيب الا اذا انضم معه نحو الرقص وكذا
الزمر من البلد لقدوم امير الا للتعظيم او الاعتبار كما في الكبرى كما في القهستاني او من يغني من الغناء بالمد مثل كتاب الصوت وقياسه الضم لانه صوت وغناء
بالتشديد اذا ترنم بالغناء كما في المصباح لانه يجمع الناس على كبيرة كما في العيني وانما قال للناس اي لاجلهم كما في القهستاني لانه اذا تغنى بحيث لا يسمع غيره
ولكن انما يسمع نفسه لازالة الوحشة قبلت شهادته كذا في النهاية وروي ان عبد الرحمن بن عوف جاء الى عمر فسمع يترنم في بيته فلما خرج اليه
خجلا فقال الا سمعتني يا عبد الرحمن قال نعم قال انا اذا خلوت قلنا ما يقول الناس كذا في الجوهرة قلت مفاده ان المانع قصد الاسماع لا مجرد سماع الغير
كما فهم وفي القهستاني تقبل من المغني وهو العالم بالتغني وعرفا ورد الشهادة للاعادة الفسق لا للفسق كما في الكبرى انتهى فالمتغني لاسماع الغير مكروه
عند العامة المشايخ ومن الناس من جوز ذلك في العرس والوليمة الا ترى انه لا باس بضرب الدف في العرس والوليمة وان كان فيه نوع لهو ولكن لم يكن به باس
لان فيه اظهار النكاح واعلانه وبه امر صاحب الشرع قال صلى الله عليه وسلم اعلنوا النكاح ولو بالدف ومنهم من قال اذا كان يتغنى يستفيد به نظم القوافي
ويصير فصيح اللسان لا باس به واما التغني لاسماع نفسه ولدفع الوحشة عن نفسه فقد اختلف فيه المشايخ منهم من قال لا يكره وبه اخذ شمس الائمة السرخسي
وانه الكروه على قول هذا القائل ما يكون على سبيل اللهو وهذا القائل يحتج بما روي عن انس بن مالك انه دخل على اخيه البراء بن مالك وهو كان يتغنى والبراء
بن مالك كان من زهاد الصحابة ومن المشايخ من قال جميع ذلك مكروه وبه اخذ شيخ الاسلام خواهر زاده وهذا القائل يحمل حديث البراء بن مالك على
انه كان ينشد الاشعار المباحة التي فيها ذكر الوعظ والحكمة وهذا لان اسم الغناء كما يطلق على الغناء المعروف يطلق على غيره قال صلى الله عليه وسلم من
لم يتغن بالقران فليس منا وانشاد ما هو مباح من الاشعار لا باس به وان كان في الشعر صفة المراة فان كانت امراة بعينها وكانت حية يكره وان كانت
او كانت امراة مرسلة لا يكره هذا كله من الذخيرة وذكر في المغني الرجل الصالح اذا تغنى بشعر فيه فحش لا يبطل عدالته كذا في النهاية وفي الزيلعي وان انشد شعرا
فيه وعظ وحكمة فهو جائز بالاتفاق انتهى او من يلعب بالنرد مطلقا قامر او لا كما في الدر المختار وفاعل النرد بلا قمار لم تقبل شهادته بلا خلاف كما في
القهستاني وفي الجوهرة واما اللعب بالنرد وسائر ما يلعب به سوى الشطرنج بمجرده يمنع الشهادة لاجماع الناس على تحريم ذلك انتهى او من يقامر اي يلعب
مع غيره يقال قامرته قمارا من باب قاتل فقمرته من باب قتل وضرب غلبته في القمار كما في المصباح وتقمر فلان غلب من يقامره والقمار بالكسر القامر
وتقامروا لعبوا القمار وقمرت الرجل من باب ضرب واذا غلبته في لعب القمار وقامره فقمره من باب نصر اذا فاخره في القمار فغلبه كما في الملتقط وفي
الاساس تقمره وخرجه ومنه القمار لانه خراج وفي حاشية مولانا اخي القمار بكسر القاف اللعب بشرط كما هو المشهور وفي شرح المجمع القمار ان ياخذ من صاحبه
شيئا فشيئا في اللعب انتهى وهو مشتق من القمر الذي يزداد وينتقص سمي به لان كل واحد من المقامرين يجوز ان يذهب ماله الى صاحبه فيزداد مال كل
واحد فيهما مرة وينتقص اخرى كما في المحيط البرهاني بالشطرنج لمجرد اللعب بالشطرنج لا يقدح في العدالة فمن لعب به من قمار ولا ذكر فاحشة ولا
ترك صلاة فشهادته مقبولة ان القمار حرام وفاعله فاسق كما في الجوهرة وذكر في الجواهر ان مجرد اللعب بالشطرنج وقيل هذا اذا اتخذه صنعة فقد
قيل ذو وجوه القلوب ساعة فساعة كما في القهستاني فلاعب الشطرنج لا تقبل شهادته ان كان يقامر به او تفوته الصلاة المفروضة بسببه
او بسبب اشتغاله به وذكر في الذخيرة ولا تقبل شهادة من يلعب بالشطرنج لكن بشرط انضمام احد امور ثلاثة اليه القمار عليه والشغل عن الصلاة به واكثار
الحلف عليه بالكذب والباطل لان هذه الاشياء الثالثة من الكبائر ومن يلعب بالنرد فهو مردود الشهادة على كل حال قال صلى الله عليه وسلم ملعون من لعب
بالنرد ومن كان ملعونا كيف يكون عدلا فاما مجرد اللعب بالشطرنج فليس بفسق مانع للشهادة لان للاجتهاد فيه مساغا قال مالك والشافعي بحل اللعب
بالشطرنج وابو زيد الحكيم يختار قولهما كذا في النهاية وفي التنوير وشرحه اما الشطرنج فلشبهة الاختلاف يشترط فيه واحد من ست فكذا قال
او يقامر بشطرنج او يترك به الصلاة حتى يفوت وقتها او يحلف عليه كثيرا او يلعب به على الطريق او يذكر عليه فسقا كما في الاشباه او يداوم عليه ذكره
سعدي افندي معزيا للكافي والمعراج او من يرتكب اي يفعل في المنتقط ارتكاب الذنوب اتيانها انتهى يعني فعلها ما اي معصية يجب به
المرتكب والظرف نائب كثير به مثل الزنا والسرقة وقذف المحصنين وقطع الطريق كما في غاية البيان كالزنا والسرقة واللواطة عندهما ويدخل فيه القذف
قبل الحد فانه كبيرة مسقطة للعدالة وبه يفتى كما في القهستاني ولا من ياتي بابا من ابواب الكبائر التي يتعلق بها الحد كما في القدوري لكن بشرط الادمان
الكبيرة كما في التقليم كما في القهستاني قال بعضهم ما فيه حد او قتل فهو كبيرة وقال بعضهم ما كان حراما لعينه فهو كبيرة وقال بعضهم ما ثبت حرمته بنص
القران فهو كبيرة والاصح ما قيل فيه هو ما نقل عن الامام شمس الائمة الحلواني انه قال ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله والدين فهو من جملة
الكبائر كما في النهاية وفي صدر الشريعة الكبيرة كل ما سمي فاحشة كاللواطة ونكاح منكوحة الاب او ثبت لها بنص قاطع في الدنيا او في الاخرة انتهى وفي الجوهرة
الكبيرة ما كان حراما محضا شرع عليها عقوبة محضة بنص قاطع قال عبد الله بن عمر الكبائر سبع الاشراك بالله وعقوق الوالدين والقتل واكل الربا
واكل مال اليتيم ظلما وقذف المحصنات واليمين الغموس وقال ابن مسعود تسع وعلله زاد شهادة الزور والاياس من روح الله وشهادة الزور والزنا
وسئل ابن عباس السبع هي قال الى السبعين اقرب وقيل هي سبع عشرة اربع في القلب الكفر بالله والاصرار على معصية الله والقنوط من رحمة الله والامن
من مكر الله واربع في اللسان التلفظ بالكفر وشهادة الزور وقذف المحصنات واليمين الغموس وثلاث في البطن اكل الربا واكل مال اليتيم وشرب الخمر
واثنان في الفرج الزنا واللواطة واثنان في اليد القتل والسرقة وواحد في الرجل الفرار من الزحف وواحدة في سائر البدن عقوق الوالدين انتهى
وفي النهاية قال بعضهم هي السبع التي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المعروف وهي الاشراك بالله والفرار من الزحف وعقوق الوالدين

مطلب الكفر في القلب اربع

وقتل النفس بغير حق وبهت المؤمن والزنا وشرب الخمر وزاد بعضهم على هذه السبع اكل الربا واكل مال اليتيم بغير حق وفي صدر الشريعة وقد ورد في الحديث
اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات
الغافلات والصحيح ان هذه الاحاديث ليست لبيان الحصر انتهى وفي الجوهرة ومن الكبائر ايضا السحر وكتمان الشهادة من غير عذر والافطار في رمضان
من غير عذر وقطع الرحم وترك الصلاة ومنع الزكوة ونسيان القران وسب الصحابة والخيانة في الكيل والوزن واخذ الرشوة وضرب المسلم بغير حق وامتناع
المرأة عن زوجها بلا سبب والوقيعة في اهل العلم واكل الميتة ولحم الخنزير بغير اضطرار والوطء في الحيض والنميمة والغيبة والكذب والنياحة والحسد و
الكبر وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع القدرة وقتل الولد خشية ان يأكل معه والجنف في الوصية وتحقير المسلمين والعلماء انتهى وعبارة الشيخ
زين بن نجيم في رسالته المعمولة في بيان الصغائر قالوا الكبائر بعد الكفر الزنا واللواطة وشرب الخمر وان قل ولم يسكر وشرب النبيذ ان اعتقد تحريمه لا
ان اعتقد حله ولا للمقلد حكم مقلده والسرقة والقذف والقتل وكتم الشهادة عند تعين الاداء وشهادة الزور واليمين الغموس والغصب بمقدار نصاب
السرقة من غني ومن فقير مطلقا والفرار من الزحف بلا عذر واكل الربا واكل اموال اليتامى والرشوة وعقوق الوالدين وقطع الرحم والكذب على رسول الله
صلى الله عليه وسلم عمدا والافطار في رمضان عمدا بلا عذر والبخس في كيل او وزن وتقديم مكتوبة على وقتها او تاخيرها عنه وترك الزكاة والصوم من غير
والحج اذا مات وضرب المسلم ظلما وسب الواحد من الصحابة والوقيعة في العلماء وحملة القران والسعاية عند ظالم والرياء والقيادة وترك كل دار امرا بمعروف
ونهيا عن المنكر ونهيا عن حرام والسحر تعليما وتعلما او عملا او عمدا ونسيان القران واحراق حيوان عبثا وامتناع مراة من زوجها ظلما واليأس
من رحمة الله والامن من مكر الله واكل لحم ميتة او خنزير بغير اضطرار والنميمة والغيبة لمن لم يظاهر بفسقه والقمار والسرقة والسعي في الارض بالفساد
في المال والدين وعدول الحاكم عن الحق والظهار وقطع الطريق وادمان الصغيرة والاعانة على المعاصي والحث عليها والتغني للناس وتغني المراة
مطلقا وكشف العورة في الحمام بحضرة الناس والبخل عن اداء واجب وتفضيل علي على الشيخين وقتل نفسه او اتلاف عضو من اعضائه وهو اعظم
وزرا من قاتل غيره وعدم استنزاه البول والمن والاذى في الصدقة والتكذيب بالقدر والغدر بالامير وتصديق كاهن او منجم والطعن في
الانساب والذبح للمخلوق واسبال الازار خيلاء والدعاء الى ضلالة وسن سنة سيئة والاشارة الى اخيه بحديدة والجدال والمراء وخصاء العبد
وقطع شيء من اعضائه وتعزيبه وكفران نعمة المحسن ومنع فضل الماء والالحاد في الحرم والتجسس والتحسس واللعب بالنرد والطاب والنقلة وكل
لهو مجمع على تحريمه وعد العلائي في منظومته اكل الحشيش من الكبائر وقول المسلم لمسلم يا كافر وعدم العدل بين النساء في القسم ونكاح الكف
ووطء الحائض والسرور بالغلاء للمسلمين واتيان البهيمة وعدم عمل العالم بعلمه وعيب الطعام والرقص بالرباب ومحبة الدنيا والنظر الى وجه الامرد
الحسن والدخول في بيت غيره ودخوله بغير اذنه انتهى وقد مر ابن خزيمة في صحيحه بان الفرار من الطاعون من الكبائر وفي شرح الترغيب والترهيب
ومن الكبائر اخذ المكس والاعانة عليه لقوله عليه السلام لا يدخل الجنة صاحب المكس وهو اعظم اثما من السارق وقاطع الطريق فانه يجرد على الناس
ظلما مستمرا على تعاقب الدهور ويصير سنة يقتدى به فيها وعليه اثمها ما دام يعمل بها من بعده وقد جاء في اثر انه امر بقتل صاحب مكس انتهى هذا وسيأتي
التنبيه على جملة من الصغائر او من ياكل الربا اي ياخذ الربا لانه من الكبائر وشرط في الاصل ان يكون اكل الربا مشهورا به قال في الذخيرة وكان ينبغي
ان يزول العدالة بالاكل مرة كاكل مال اليتيم لان كل واحد منهما كبيرة ومع هذا شرط الادمان في اكل الربا واختلف المشايخ في علته قال بعضهم انما شرط
ذلك لان الانسان قلما يبتلى بذلك لان البياعات الفاسدة كلها ربا ولا يمكنه التحرز من جميع الاسباب المفسدة للعقد فقد لا يهتدي الى ذلك فلو ذهب
شهادته اذا ابتلي به مرة لا يبقى في الدنيا مقبول الشهادة فكذلك شرط ان يكون مشهورا بذلك مقيما عليه وقال بعضهم بان الربا ليس بحرام محض
لان الربا مفيد للملك عندنا بعد اتصال القبض به والملك مبيح للاكل في غير الخمر واذا كانت حرمت السبب تمنع الاكل فلم يكن حراما محضا وكان ناقصا لكونه
كبيرة فلم يستدل به على ارتكاب شهادة الزور لان شهادة الزور حرام محض لانه كذب وارتكاب ما لا يكون حراما محضا لا يدل على ارتكاب ما يكون حراما
محضا فان الواجب ان يكون مانع الشهادة في الحرمة مثل شهادة الزور نحو اكل مال اليتيم بغير حق فانه لم يوجد فيه ما يدل على نقصانه في كونه كبيرة فكان
هو مثل شهادة الزور فيدل هو عليه كذا في النهاية او من يدخل الحمام بجمع الناس وهو سمي بالحمام لانه معرق يقال استحم الفرس اذا عرق
كما في القهستاني بلا ازار بالكسر ما يلبس عند الدخول في الحمام لان ابداء العورة فسق كما في القهستاني لان كشف العورة حرام مستقبح
بين الناس كما في الجوهرة لان كشف العورة حرام قال عليه السلام لعن الناظر والمنظور اليه وذكر الكرخي ان من يمشي في الطريق بالسراويل
وحده ليس عليه غيره لا تقبل شهادته لانه تارك للمروة كما في الزيلعي وغيره او من يفعل ما اي فعلا يستخف بخاء معجمة وفاء مشددة
من الخفة على بناء المجهول كذا في النسخ وفي الملتقط استخف به اهانه وفي المصباح استخف الرجل بحقي استهان به انتهى به نائب الفاعل وضميره لما والمعنى
يستهان من جهة الناس بذلك الفعل وفي المجمع ما يستحقر به بحاء مهملة وقاف وراء من الحقارة وفي المصباح حقر الشيء بالضم حقارة هان قدره
فلا يعبأ به وفي الملتقط استحقره استصغره انتهى ومعناه ما يستصغر الفاعل بسببه وهذا المعنى يتمشى في عبارة الملتقى لكنه خلاف اللغة كما عرفته و
عبارة الهداية والا من يفعل الافعال المستحقرة وقال في العناية وفي نسخة المحتقرة وفي الاخرى المستقبحة وفي اخرى المستخفة كلها على لفظ اسم
المفعول وفي بعضها المستخفة بلفظ اسم الفاعل من التسخيف وصحح صاحب المغرب هذه الاخيرة وفي غاية البيان وروي المستخفة بخاء مشددة
مكسورة وهي اصح النسخ وهو التسخيف وهو النسبة الى السخف وهو رقة العقل من قولهم ثوب سخيف اذا كان قليل الغزل وروي المستخفة بكسر
الخاء اي الافعال المستخفة بصاحبها انتهى وعليه يمكن تخريج عبارة الملتقى بان يقرأ ويستخف بلفظ المعلوم ويكون فاعله عائد الموصول وضميره

عائد على الفاعل اي يستخف ذلك الفعل بفاعله فلا يبقى اشكال فيه فافهم كالبول على الطريق بين الناس كما في القهستاني قال في الجوهرة والمراد
بالبول على الطريق ما كان بحيث يراه وقال في المنح ومثله الذي يكشف عورته يستنجي من جانب البركة والناس حضور وقد كثر في زماننا كذا في الفتح القدير
والاكل على الطريق وكذا الاكل في السوق بين الناس كما في الجوهرة وفي المختصر وشرحه وانما الاكل في السوق فيه اي في الطريق بين قوم غير السوقي انتهى قال
في النهاية اما اذا كان شرب الماء او اكل الفول على الطريق لا يقدح في عدالته لان الناس لا يستقبحون ذلك كذا في الجوهرة وانما تقبل شهادة من يفعل مثل ذلك لانه بذلك
يصير تاركا للمروة وهذه الافعال انما تصدر عن قليل الحياء فيصير في شهادته متهما بارتكاب الكذب كذا في شرح المجمع للمصنف وقال في العناية لان فيه ترك المروة
واذا كان لا يستحي من مثل ذلك فالظاهر انه لا يمتنع عن الكذب فكان متهما وقال في الدرر ان هذه الافعال تدل على قصور عقله ومروته ومن لم يمتنع عنها لا
يمتنع عن الكذب بخلاف من يرتكبها وقال في الجوهرة لانه تارك للمروة فاذا كان لا يستحي عن فعل ذلك لا يمتنع عن الكذب وفي القهستاني بعد ذكر البدن و
الاكل وكذا غيرها من المباحات القادحة في المروة كصحبة الاراذل وافراط المزح والحرف الدنية من نحو الدباغة والحياكة والحجامة بلا مروة كما في الكشف انتهى
وفي شرح التنوير بعد ذكرها وكذا ما يخل بالمروة انتهى قلت وعن هنا يظهر عدم قبول شهادة شارب التتن المحدث في هذا الزمان على الطريق وفي السوق
بين الناس ولعله لا يستقيم قياسه على شرب الماء ونحوه فتامل وانصف قال في المصباح المروة آداب نفسانية تحمل مراعاتها الانسان على الوقوف عند محاسن
الاخلاق وجميل العادات يقال مرؤ الانسان وهو مريء مثل قرب فهو قريب اي ذو مروة وقال الجوهري وقد يشدد فيقال مروة انتهى وفي الملتقط المروة
الانسانية وكمال الرجولية وقد مرؤ من باب سهل صار ذا مروة ولكن تشدد الدال والرجل مري على فعيل وتمرأ تكلف المروة وفلان يتمرأ بنا اي يطلب
المروة بنقصنا او عيبنا انتهى او من يظهر مجاهرة لا من يخفيه لانه فاسق مستور كما في العيني والدر المختار وفي العناية قيد بالاظهار لانه لو اعتقد ذلك
ولم يظهره فهو عدل وروى ابن سماعة عن ابي يوسف انه قال لا اقبل شهادة من سب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من تبرأ منهم وفي فوائد
الظهار مقيد لا يأتي بالا اسقاط السخف شهادة السخيف لا تقبل ولا كذلك التبرأ لانه يعتقده دينا وان كان على باطل فلم يظهر فسقه انتهى سب واحد من
السلف وهم الصحابة والتابعون منهم ابو حنيفة لظهور فسقه كما في العناية وفي العيني هم الصحابة والتابعون والعلماء المجتهدون كابي حنيفة واصحابه
قال صاحب المنح وانما قيدنا بالسلف تبعا لكلامهم والا فالاولى ان يقال سب المسلم لسقوط العدالة بسب المسلم وان لم يكن من السلف كما في السراجي والنهاية
وفيها الفرق بين السلف والخلف بان السلف الصدر الاول من التابعين منهم ابو حنيفة والخلف بالفتح من بعدهم بالخير وبالسكون في الشر كما في البحر كما في الدر
المختار فقيل من طعن في علماء الامة لا يلوم الا امه كما في شرح تاج الشريعة وفي القهستاني السلفاء الصحابة رضي الله عنهم لظهور فسقه ونعم ما قيل من طعن
في علماء الامة يلوم الا امه كما في الكرماني ولذا قال ابو يوسف لا اقبل شهادة من يشتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله عنهم لانه لو شتم واحدا
من الناس لا تقبل شهادته فهيهنا اولى كما في المحيط وعلى هذا لا يبعد ان يكون السلف شاملا للمجتهدين كلهم كما ذكره المصنف وغيره مثل ان السلف في الشرع كل من
يقلد مذهبه في الدين كابي حنيفة رحمهم الله فانهم سلفنا كما في الكفاية ولم يوجد اصلها في المستعمل انه جمع سالف والمشهور انه في الاصل مصدر سلف اي مضى
وسالف الرجل اباؤه والجمع اسلاف انتهى قلت في المصباح سلف سلوفا من باب قعد مضى وانقضى فهو سالف والجمع سلف وساد مثل خادم وخدم وغلام ثم جمع
السلف على اسلاف مثل سبب واسباب انتهى فقد وجد لما في المستصفى اصل والحمد لله وفي القهستاني سب احد من الصحابة ليس بكفر كما في الخزانة للفقيه وغيره
لكن في المجموع النوازل لو قتل احد من يسب الشيخين ويلعنهما رضي الله عنهما لم يقتص به فانه كان لان سبهما ينصرف الى سب النبي صلى الله عليه وسلم وفيه اشعار
بان اللعن والسب بمعنى وهو الشاسم وفي شرح الانساب بما يعيبه انتهى وفي الملتقط السب الشتم وفيه الشتم السب انتهى فهما مترادفان تتمة السلف من
ابي حنيفة الى محمد بن الحسن والخلف من محمد بن الحسن الى شمس الائمة الحلواني والمتأخرون من شمس الائمة الحلواني الى حافظ الملة والدين البخاري والمتقدمون
في لساننا ابو حنيفة وتلامذته بلا واسطة والمتأخرون هم الذين من بعدهم من المجتهدين في المذهب وقد يطلق المتقدمون على المتأخرين واصحابنا يطلق
على المجموع الطائفتين كما في التبصرة وغيره وقيل السلف كل من يقلد مذهبه ويقتفى اثره في الدين كابي حنيفة واصحابه فانهم سلفنا والصحابة والتابعين فانهم
سلفهم وقيل ان ابا حنيفة من اجلاء التابعين كما في الكليات وفي وقف ايضاح ابن الكمال ان ابا حنيفة سيد التابعين لقي في الحرمين الصحابة رضي الله عنهم
وعنه قلت فينظر بذلك منقول القهستاني عن الكفاية فافهم فرغ من بيان من لا تقبل شهادته فشرع في بيان من تقبل بقوله وتقبل الشهادة
من الانسان لاخيه وعمه وغيرهما من قرابة سوى الولاد ولمحرمه اي من حرم بينهما النكاح ابدا من رضاع او مصاهرة اي من جهة واحد منهما
او بسبب لان الاملاك بينهم متميزة فلا بسوطة لبعضهم في مال البعض فلا تهمة كما في قرابة الولاد وتقبل جوا كما في القهستاني وهذا هو الموجود في اوائل الباب
فتامله شهادة اهل الاهواء جمع هوى مصدر هويه اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوى والمشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب على المذموم
ومنه اهل الاهواء وهم لبسوا بطائفة بعينها فانه يقال لكل من خالف السنة بتاويل فاسد كما في الكرماني كما في القهستاني اصحاب بدع لا تكفر كجبر وقدر ورفض وخروج
وتشبيه وتعطيل وكل منهم اثنى عشرة فرقة فصاروا اثنين وسبعين كما في الدر المختار ومن كفر منهم كالمجسمة والخوارج وغلاة الروافض والقائلين بخلق
القران لا تقبل شهادتهم على المسلمين كما في المشارع وعن ابي يوسف من كفرته لم اقبل شهادته كما في المحيط كما في القهستاني وذكر في الذخيرة شهادة اهل الاهواء
مقبولة عندنا اذا كان هوى لا يكفر به صاحبه ولا يكون ماجنا ويكون عدلا عن تعاطيه وهو الصحيح لانه مسلم عدل في تعاطيه اشهد لغيره فتقبل وانما قلنا انه مسلم
لان الكلام في هوى لا يكفر به صاحبه وانما قلنا انه عدل في تعاطيه لانه لم يرتكب ما هو حرام في دينه واعتقاده حرمة مثل حرمة شهادة الزور حتى يستدل به على شهادة
الزور وصار كمن يشرب المثلث ويأكل متروك التسمية عامدا مستبيحا لذلك او معتقدا اباحة ذلك فانه لا يصير به مردود الشهادة كذا في المبسوط كما في النهاية
لانهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف تقبل شهادتهم مطلقا لانا نقول لا نسلم انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق على الفعل القلب كما في الكرماني

كما في القهستاني وقال الشافعي لا تقبل شهادة اهل الهوى والبدع كما في المسكين **والا الخطابية** وهم طائفة من الروافض ينسبون الى ابي الخطاب
وهب صلبه عيسى ابن موسى بالكوفة لانه قال ان عليا الاله الاكبر وجعفر الاصغر فانه لا تقبل شهادتهم لانهم يتجيزون الشهادة لكل من حلف عندهم
وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة كما في القهستاني الخطابية بفتح الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة قوم من الروافضة ينسبون الى ابي الخطاب و
يامر اصحابه ان يشهدوا على مخالفيهم بالزور وقيل يامرهم ان يشهدوا للمدعي اذا حلف عندهم ذكره في المغرب كما في الملتقط والخطابية طائفة من الروافض
الى ابي الخطاب محمد بن وهب الاسدي الاجدع وكانوا يدينون بشهادة الزور لموافقيهم في العقيدة اذا حلف على صدق دعواه كما في المصباح والخطابية
الروافض ينسبون الى ابي الخطاب يعتقدون الشهادة لكل من حلف عندهم انه محق ويقولون المؤمن لا يكذب ولا يحلف كاذبا وقيل يرون الشهادة لشيعتهم
ويدينون بشهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم كما في المسكين فتمكن الشبهة في شهادتهم كما في الهداية ولذا لا تقبل **وتقبل شهادة الذمي** العدل في دينه على
مثله اي الذمي بقرينة ما بعده وفي القهستاني على مثله في الكفر **قلت** ويدفعه العطف الاتي ثم قال فلا تقبل شهادته على المسلم ولا شهادة على احد لان
الكذب حرام في جميع الاديان كما في الهداية انتهى **وان اختلفا** اي الذمي ومثله او الشاهد والمشهود عليه الذميان **ملة** اي فيها وبها ومن جهتها بعض دينا
الذي كاليهود مع النصارى وفي القهستاني كالنصارى والمجوس وفي المسكين قال ابن ابي ليلى يشترط اتحاد الملة وقال مالك والشافعي لا تقبل شهادة على احد انتهى و
تقبل ايضا **على المستامن** وان اختلف دارا اذ الذمي كالمسلم في قبول الشهادة عليهما كما في القهستاني **دون عكسه** اي لا تقبل شهادة المستامن على الذمي لكون
الذمي اعلى من المستامن وصار ادنى منه حتى تقبل المسلم بالذمي ولا تقبل بالمستامن كما في الدرر وتقبل شهادة الحربي على مثله كما في الكنز وهي **شهادة المستامن**
على مثله ان كانا من دار واحدة فلو كانا من الروم والترك او الهند لم تقبل كما في القهستاني لانقطاع الولاية بينهم باختلاف المنعة حتى لا يجري التوارث بينهم
كما في شرح الوقاية **وتقبل شهادة عدو على عدوه** اي فرح بحزنه ويحزن بفرحه وقيل الذي يعرف بالعرف كما في خزانة المفتين كما في القهستاني **واتفاق بسبب الدنيا**
اي بامر دنيوي لانه لا يكذب لديانته كاهل الاهواء كما في الاختيار واحترز عن عدو بسبب دينه فهذا بيان المفهوم ما في استدراك قال القهستاني في الباء عدو لا
محذوف كما ظن انتهى ان تحذف وهو تخلف ما هو لا يرجع اليه ما لم يحتج اليه واعلم ان العدل هو من يجتنب الكبائر كلها ولم يصر على الصغائر وغلب صوابه كما اشار اليه في الوقاية
وغيرها قال صدر الشريعة ثم بعد الاجتناب عن الكبائر كلها لا بد من عدم الاصرار على الصغيرة فان الاصرار على الصغيرة كبيرة انتهى وتبين ما مراده الا ادمان يكون بالنية وما
ان الاصرار على المعصية يكون في القلب فالمراد يكون الفعل ولو مرة والعزم عليه اذا الكبرى فافهم ثم قال صدر الشريعة لا بد من قيد اخر وهو ان يجتنب الافعال الخسيسة
الدالة على الرذالة وعدم المروءة كالاكل في طريق والبول على طريق انتهى وفي المختصر وشرحه ثم اشار الى تعريف العدل على القول الصحيح كما في الكافي وغيره فقال من اجتنب الكبائر اي كل
فرد من افراد الكبائر كما في اكثر الكتب لكن في قضاء الخلاصة المختار اجتناب الاصرار على الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرات قبل شهادته ثم اشار الى رد من قال من الشافعية ان الصغيرة
بالاصرار لا تصير كبيرة فقال ولم يصر على الصغائر اي لم يعزم على كل فرد من افراد الصغائر والمجموع واللام يعني الجنس ليس شرطا كما يشترط العدل عن فعل كل كبيرة يشترط عن
نية كل صغيرة كما في التمهيد وغلب صوابه على خطائه او حسناته بالنسبة الى صغيرة ثم اجتنب الكبائر فان فعل ماية حسنة وتسعا وتسعين صغيرة فهو عدل و
ان حسنة وصغيرتين ليس بعدل وكان عليه ان يزيد قيدا اخر كما ذكر في الشرح وهو ان يجتنب الافعال الدالة على الدناءة وعدم المروءة ولا ريب في انها ليست بداخلة
في الكبائر فان ترك المروءة ليس بكبيرة على القول الاصح في الكبيرة وقد صرح به في قضاء الخلاصة انتهى وفي الهداية وان كانت حسناته اغلب من السيئات والرجل يجتنب الكبائر
قبلت شهادته وان الم بمعصية هذا هو الصحيح في حد العدالة المعتبرة اذ لا بد من توقي الكبائر كلها وبعد ذلك يعتبر الغالب كما ذكرنا فاما الالمام بمعصية فلا يقدح
العدالة المشروطة ولا ترد الشهادة المشروعة لانه في اعتبار اجتنابه الكل سد بابها وهو مفتوح احياء للحقوق انتهى ولذا عرفت العمل العدل لعارف فلا تقبل شهادة
من الم بتشديد الميم من باب فعل قال المسكين مشتق من اللمم وهو الصغيرة بمعصية اي ذنب بصغيرة انتهى يعني بلا اصرار عليها كما في الدرر وفي المصباح الم
بالذنب فعله والصغيرة كنظرة وقبلة كما في المسكين ونظر المحرم وخلوة مع اجنبية ولعن ولو لبهيمة وكذب لا حد فيه ولا امر دون ... ولو تعريضا وعقوق فوق
ثلاث بلا عذر ولبس الرجل ثوب حرير وتبختر ماشي وجلوس مع فاسق ايناسا به وصلاة وقت كراهية وصوم في يوم منهي عنه وادخال المسجد نجاسة او مجنونا
او صبيا يغلب تنجيسه وتلطيخ ثوب او بدن بنجاسة او استقبال القبلة او استدبارها ببول او غائط وكشف عورة بحمام بغير مراي من الناس وخلوة عبثا
ووصال صائم ووطء مظاهرة قبل تكفير ومسافرة امراة غير مهاجرة بغير زوج ومحرم ونجش واحتكار وبيع وسوم وخطبة على بيع غيره او سوم وخطبة
حاضر لباد وتلقي ركبان وتصرية وبيع عند اذان جمعة وتفريق بين صغير ومحرم لغير ضرورة وكتمان عيب سلعة عند بيعها واقتناء كلب لغير صيد ونحو وامساك
لا لتخليصها ولعب شطرنج وبيع خمر وشرائها وسرقة لقمة وبول قياما وفي مغتسل وموارد واذان جنبا ودخول مسجد كذلك الا من عذر وتكلم في مسجد
بكلام الناس وفعل ما ليس بعبادة فيه وسدل واختصار والتفات في صلاة واستقبال المصلي بوجه ومباشرة صائم وتقبيله عند عدم امن ودفع
زكاة من رديء مال وترك ذبح واكل سمك طاف ومشي ... وعذرة ... وذكر وخصية وتسعير حاكم عند عدم تعدي سوقة
وانكاح مكلفة نفسها بغير اذن عند عدم عضل ونكاح شغار وتطليق زوجة اكثر من واحدة وبائنا على احدى الروايتين لغير عذر وفي حيض الا في خلع وفي
طهر جامعها فيه ورجعة بفعل ومضارة فيها وفي انفاق وايلاء وتفضيل بين اولاد في عطية الا لعلم او صلاح وترك قاض تسوية خصمين مجلسا واقبالا
الا بالقلب وقبول جائزة من سلطان وممن غلب على ماله الحرام واكل طعام واجابة دعوة لغير عذر واكل من طعام ارض مغصوبة ودخولها ولو لصلاة ووشم ونحو ذلك
نهر بغير اذن ومثلة بحيوان ولو بهيمة وقتل حربي ومرتد قبل استتابة مرتدة وتاخير سجدة صلاتية وتركها مطلقا وتعيين شيء من القران لصلاة وحمل جنازة
بلا عمود سرير ودفن اثنين في قبر بغير ضرورة وصلاة على ميت في مسجد على رواية التحريم وسجود على صورة وصلاة وهي بين يديه ونحو ذلك واستعمال انية ذهب وفضة
وتقبيل فم رجل ومعانقته وجعل راية في عنق عبد وبدء كافر بسلام الا لحاجة وبيع سلاح من اهل فتنة واستخدام خصي وتملكه وتقلد كمه واللباس جبة ...

لبس رجل ... على المعتمد وابطال عبادة لغير عذر ووطء زوجة او امة بحضرة عاقل ولو نائما وخروج القدوم اميرا لا يستحق تعظيما وكذا
... عمامة وانتظار اقامة ممن في بيته بعد سماع اذان واكل فوق شبع لغير عذر واكل من غير جوع وتقبيل يد غير عالم وصالح واب وسلام بيد وقيام قارئ لغير
... بفعل ووطء حائض وامة قبل استبراء وظن سوء بمسلم وحسد وكبر وعجب وسماع لهو وجلوس جنب في مسجد بلا عذر وسكوت عند سماع غيبة مسلم
... عند مصيبة ولطم خد وامامة لكارهيها منه وكلام عند خطبة وتخطي رقاب بمسجد والقاء نجاسة على سطحه او على الطريق ونوم مع ولد وتمم واكثر من
سبع سنين وقراءة قران جنبا او حائضا وخوض في باطل كذكر تنعم الملوك والاغنياء وتكلم بما لا يعني وزيادة على ما لا يعني وافراط في مدح وفي ذم وتشدق في
كلام وتكلم بسجع وفصاحة وتفقه فيه وفحش وسب وبذاءة لسان وافشاء سر وتهاون بحق معارف واصدقاء وخلف وعد صادقا وغضب من غير ...
حرمة الدين وضعف حمية كتهاون بتعرض لحرمة او عرضه وترك جماعة لا ... وشغل طريق بوقوف او بيع او شراء وتعصب ومراهنة ...
... كذا في الرسالة المعمولة في الصغائر والكبائر للشيخ ابن نجيم **ان اجتنب** المسلم بغيره **الكبائر** كلها كما في ...
... وما في الفتاوى الصغرى العدل من يجتنب الكبائر كلها حتى لو ارتكب كبيرة سقطت عدالته وعليه المعول انتهى **وغلب صوابه** اي كانت حسناته
غالب على سيئاته هذا هو الصحيح في حد العدالة المعتبرة كذا في المسكين تنبيه ينبغي ان لا يعتبر بصغيرة مجتنب الكبائر لما نهى عنه نكفر عنكم سيئاتكم ولكن التحقيق
ما في شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري ثم الظاهر ان الخطاب في الاية للمؤمنين وان الكبائر على معناها المتعارف مما عدا الكفر الكافرين كما يشير اليه قوله كبائر ما تنهون عنه
والمعنى ان تجتنبوا كبائر منهيات نكفر عنكم سيئاتكم بالطاعات كما يدل عليه قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وسائر الاحاديث الواردة في باب المكفرات انتهى
في صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات ما بينهن من الصغائر اذا اجتنب الكبائر يعني ان اجتنب
المصلي والصائم عن الكبائر حتى لو اتاها لم يغفر بشيء مما يغفر كذا قال التوربشتي ولتمهيد وهو الموافق لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم
سيئاتكم كذا في شرح المشارق لابن الملك **قلت** ولذا قالوا وغلب صوابه بعد ما قالوا ان اجتنب الكبائر والله اعلم **وتقبل شهادة الاقلف** صفة كالاحمر
المصباح قلف قلفا من باب تعب اذا لم يختتن ويقال اذا عظمت قلفته وهي كغرفة الجلدة التي تقطع عند الختان والجمع قلف كغرف ومثلها القلفة كقصبة و
تجمع على قلف وقلفات كقصب وقصبات فهو اقلف وهي قلفاء مثل احمر وحمراء انتهى والمراد الذي لم يختتن بعذر الكبر وخوف الهلاك فان الختان من اليوم السابع الى
عشرين سنة فلم يقدح الا اذا ترك استخفافا كما في القهستاني قال ابو بكر الرازي لم يرد بالاستخفاف الاستهزاء لان الاستهزاء بشيء من الشرائع كفر وانما اراد به التواني
والتكاسل كما في ايضاح ابن الكمال فان تركه على وجه الاعراض عن الغرض لا السنة على ما قالوا فلا تقبل شهادته كما في المسكين ثم العلماء اختلفوا في صفة الختان بعضهم
قالوا انه فريضة وقال اكثرهم انه سنة كما في النهاية والختان للرجل سنة كما في الاختيار وفي حظر البزازية الشيخ الكبير وقال اهل البصرة لا يطيق الختان ترك لان الواجب
يترك بعذر فالسنة اولى انتهى ويأتي ان شاء الله تمام تفصيل الفرائض **وتقبل شهادة الخصي** فعيل بمعنى مفعول كخصي بمعنى مشري ويجوز استعمال فعليه ومفعوله
من خصيت العبد اخصيه خصاء بالكسر وقد سلت خصيتاه اي بيضيه وتمامه في المصباح والمراد منزوع الخصية كما في القهستاني **وتقبل شهادة ولد الزنا** لانه فاسق
اب كما في القهستاني وفسق الابوين لا يربو على كفرهما وكفرهما غير مانع شهادة الابن ففسقهما اولى كما في العناية وفي الكشاف في قوله تعالى بعد ذلك زنيم ان ...
من النطفة اذا خبث الناشئ منها ومن ثمه قال عليه السلام لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده وفي تفسير الامام الحدادي في الحديث ان اولاد الزنا يحشرون
يوم القيامة في صورة القردة والخنازير وقال عليه السلام لا تزال امتي بخير ما لم يفش بينهم ولد الزنا فاذا فشا فيهم الزنا يوشك ان يعمهم الله بعذاب وقال الشيخ علي القاري
حديث ولد الزنا لا يدخل الجنة لا اصل له وفي المقاصد الحسنة للسخاوي وحديث لا يدخل الجنة ولد زنية انه ضعيف اذ لا يحمل بمثل عمل ابويه واتفقوا على انه يحمل على
... وقيل في تاويله ايضا ان المراد به من يواظب الزنا كما يقال للشجعان بنو الحرب وللاولاد المسلمين بنو الاسلام انتهى **وتقبل الشهادة والخنثى** كالحبلى من ...
الرجال والنساء جميعا كما في الملتقط وغيره فانا ان الاول للتانيث خلافا لمن قال انه لا مذكر له فافهم اما رجل او امراة وشهادة الجنسين مقبولة بالنص وشهد مع
رجل وامراة للاحتياط وينبغي ان لا تقبل شهادته في حد وقصاص كالنساء لاحتمال ان يكون امراة كما في العناية وذكر في الخزانة والخنثى المشكل لا يشهد مع رجل وامراة
... كما في النهاية والمسكين **وتقبل شهادة العمال** بتشديد جمع عامل والمراد عمال السلطان عند عامة المشايخ كما في الهداية وعمال السلطان الذين ياخذون الحقوق
الواجبة كالخراج والصدقات كما في الزيلعي لان نفس العمل ليس بفسق الا اذا كانوا اعوانا على الظلم كما في الهداية يعني فلا تقبل شهادتهم وفي الكافي قالوا هذا في عمالهم لان
الغالب فيهم الصلاح واما الذين في زماننا فلا تقبل شهادتهم لغلبة ظلمهم والصحيح انهم ان كانوا عدولا تقبل والا فلا كما في القهستاني وذكر شمس الائمة السرخسي
ان العامل اذا كان وجيها في الناس ذا مروءة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته والا فلا كما في المسكين وغيره لانه لوجاهته لا يقدم على الكذب حفظا للمروءة ولمهابته لا يستاجر على الشهادة
كاذبا كما في الهداية وشهادة من مال الوقف لا تقبل من مال الصحيح كما في الجواهر كما في القهستاني **وتقبل شهادة المعتق** اسم مفعول لمعتقه اسم فاعل كما في المسكين وفي الفتح
والعتيق بالفتح لمعتقه بالكسر وكذا بالعكس وعليه الزيلعي **والمعتبر** في جميع ما مر من القبول وعدمه **حال الشاهد** وصفته من جواز القبول ومن مانعه الموجودة **وقت**
الاداء اي وقت اداء الشهادة **لا حال** الموجودة **وقت التحمل** اي وقت تحمل الشهادة لان العمل بها والالزام في حالة الاداء فيعتبر الاهلية ... عنده كما في الاختيار
تحمله وذكر صدر الشهيد لا تقبل من الرشو والجاني في السكر ... كما في المحيط كما في القهستاني وشهادة المرتد التائب مقبولة كما في الكافي كما في القهستاني وقال
خصاف شهادة بائع الكفن لا تقبل قال شمس الائمة انما لا تقبل شهادته اذا ابتكر لذلك العمل وترصده فيتمنى الموت والطاعون ولا تقبل شهادة وشهادة البخيل تقبل ذكره
... ما قال ابو حنيفة كما في النهاية والقاضي اذا اراد من بخل بالواجبات كالزكاة ونفقة الزوجات والاقارب كما في الزيلعي وموسر لم يؤد الزكاة والحج ان كان نصابا لما قبلت شهادته ...
لوقت لها او ما له وقت كالصوم والصلاة ترد بالتاخير كذا قاله محمد ولا تقبل شهادة تارك الجمع والجماعات مجانة واشترط بعضهم ان يتركها ثلاث جمع متواليات وقال
جمعة مرة فان تركها بعذر او مرض او بعد من المصر وتاول بان يفسق الامام فلا ترد شهادته ولا تقبل شهادة من يجلس مجلس الفجور وقال ابو يوسف شهادة الشاعر ما لم يقذف

في شعره ولا تقبل شهادة النخاسين والدلالين لانهم يكذبون وتقبل شهادة جميع اهل الصنائع كلها اذا كانوا عدولا الا اذا كان يجري بينهم الحلف والايمان الفاجرة او
يحرر ويفيق فشهادته جائزة حال افاقته ولا تقبل شهادة المجسمة لانهم كفروا الكل من الاخيار وقد جوز شهادة اهل الحرف الدنية من القهستاني وذكر الخصاف ان ذكور الحجر
اولتفرج يسقط العدالة وكذا التجار الذين اكثر كلامهم في قرقفاوس ونحوها لانه يخالط بدينه ونفسه لنيل المال فلا يؤمن ان يكذب لاجل المال وترد شهادة كل من شهد على اقرار باطل
على فعل بالامثل ممن ياخذ سوق النخاسين مقاطعة ويشهد على صفقتها شهود اقال المشايخ ان شهدوا واحل لهم اللعن لانه شهادة على باطل كما في حاشية الشرنبلالي ولا يجوز
مقاطعة سوق النخاسين ولا كتبة الوثيقة بها ولا كتبة الشهادة فيه وفي استحلال ذلك مخاطرة الكفر كما في خواهر القنية اشترى جارية بعينه النخاس ومضت مدة
انسان بهذا فاخذ النخاسية يضمن قلت وهذه واقعة زماننا وفي ديارنا فان الظلمة ياخذون الدامغات من جميع السلع ممن اخبرهم ببيع او شرى حتى اخذوا الدلالة
او الجناية بسبب يضمن وللمظلوم ان يرجع عليه كما في غصب القنية ولو شهد اي الابنان الميتان ان اباهما الميت اوصى الى زيد اي جعله وصيا كما في غاية البيان
وزيد يدعيه او الحال ان زيدا يدعي الايصاء اليه وفي شرح الوقاية يدعي انه وصي وفي شرح تاج الشريعة اراد بالادعاء الرضا للقاضي ان ينصب وصيا اذا رضي هو ولا ينبغي
على الدعوى قبلت شهادة الابنين وان انكر زيد الايصاء اليه بعلم رضي به فلا تقبل شهادة الابنين ولو شهدا ان اباهما الغائب وكل اي زيدا بقبض ديونه
فالكن لا تقبل شهادتهما وان ادعاه اي ادعى زيد التوكيل لان القاضي لا يملك نصب وكيل عن غائب بخلاف الايصاء كما في صدر الشريعة ولو شهد اي اثنان ان الميت انه
اي الميت اوصى الى زيد اي جعله وصيا هو او الحال ان زيدا يدعيه اي الايصاء اليه قبلت شهادتهما وان لم يدعه فلا وكذا تقبل الشهادة من مديون الميت او من
اوصى لهما او من وصيه ولو شهد مديوناه اي الميت او شهد من غريمان اوصى الميت لهما الضمير لمن باعتبار معناه يقال اوصى له بكذا اي جعل موصى له
كما في غاية البيان او شهد وصياه اي الميت ان الميت اوصى الى زيد ان ادعاه والا لا وهذا استحسان وفي الدرر وكان القياس ان لا تقبل شهادة هؤلاء لان الشاهدين يجران الى
انفسهما بشهادتهما مغنما لان الوارثين قصدا بها نصب من يتصرف لهما ويقدم باحياء حقوقهما والدائنين قصدا بها نصب من يستوفيان منه حقهما والمديونين قصدا
بها نصب من يبرآن بالدفع اليه والموصى لهما قصدا بها نصب من يدفع اليهما حقهما والوصيين قصدا بها نصب من يعينهما على التصرف في مال الميت ووجه الاستحسان
ان هذه الشهادة ليست بشهادة حقيقة لان الشهادة توجب على القاضي ما لا يتمكن منه بدونها وهذه ليست كذلك لان القاضي يتمكن من نصب وصي اذا رضي به من ينصبه
وحال الموت معروف حفظا لاموال الناس عن الضياع انتهى واعلم ان الخروج هو طعن المدعى عليه شهود المدعي بما يخرجهم عن العدالة وهو اما خروج مجرد ان كان الطعن
بما لا يدخل تحت حكم الحاكم لكونه لا يوجب حقا من حقوق الشرع ولا من حقوق العبد واما خروج مركب ان كان الطعن بما يدخل تحت حكم الحاكم لكونه يوجب حقا للشرع او للعبد فاذا
عرفت هذا فاعرف انه لا تقبل من شهادة المدعى عليه الشهادة على شهود المدعي حال كونهما مشتملة على جرح بفتح اي طعن من المدعى عليه فيهم بغيره افراد تحت الحكم
مجرد عن ايجاب حق كما مر وعدم القبول بعد التعديل واما قبله فتقبل كما في الدرر والمنح وعلل عدم القبول في الهداية بوجهين احدهما ان الفسق لا يدخل تحت
الحكم لتمكن المقضي عليه من دفعه ودفع الالزام بالتوبة وسماع الشهادة انما هو للحكم والالزام والثاني قيل وعليه الاعتماد ان في الجرح المجرد هتك الستر وهو اظهار
الفاحشة وهو حرام بالنص فكان الشاهد فاسقا بهتكه ولحب الستر وتعاطا اظهار الحرام فلا يسمعها الحاكم كذا في العناية وفي العيني لان القاضي مأمور بالستر على
المسلمين وفي سماع البينة هتك للحرمة واشاعة الفاحشة وذلك حرام الا اذا تضمن حقا للشرع او العبد انتهى وفي القهستاني وانما لم تقبل لان الشاهد صار فاسقا باشاعة
الفاحشة المحرم بالنص بلا ضرورة فان الشهادة الكاذبة تندفع باخبار القاضي سرا كما في الكافي انتهى وهو اي الجرح المجرد هنا اي طعن بفسق شهود شهدوا من
تفسيقا اي نسبة الى الفسق مسندا الى مصدر محل بين العير والنزوال اي بوقع التفسيق اي النسبة الى الفسق من جهة الطاعن على شهود المدعي به اي بذلك الطعن فلا
لما حاصله تفسيق المدعى عليه شاهد المدعي المعدل فان الحكم لم يجر قبل التعديل لا سيما اذا جرح كما ذكره المصنف كما نبه عليه القهستاني وقد مر عن الدرر والمنح تفصيله
حاصلا من غير ايجاب حق اي بلا ايجاب ذلك الطعن على الشهود او المدعي حقا للشرع كوجوب الحد كما في القهستاني اذا شهدا ان الشاهدين شربا الخمر
ولم يتقادم العهد كما في شرح الوقاية او حقا للعبد كوجوب المال والقصاص كما في القهستاني اذا شهدا ان الشاهدين غصبا مال فلان كما في العيني وفي شرح
الوقاية كما اذا شهدا ان الشاهدين قتلا النفس عمدا انتهى فلو اوجبه تقبل كما يأتي لانه جرح مركب لا مجرد مثل الجرح المجرد يقول نحو قول المدعى عليه الطاعن هو
اي شاهد المدعي فاسق او قوله هو اكل ربا او شارب خمر او زان في وقت كما في القهستاني او قوله انه اي المدعي استأجرهم على اداء هذه الشهادة و
هذه وان تضمنت امرا زائدا على الجرح لكن ليس له خصم يثبته اذ لا تعلق له بالاجرة كما في القهستاني وفي النهاية وكذا لو قال استأجرهم المدعي بكذا من المال ان
يشهدوا له لا تقبل ايضا لانه يدعي المال لغيره لنفسه وليس له ولاية دعوى المال الغير فكان جرحا مجردا فلا تقبل الشهادة عليه انتهى وفي المسكين الجرح المجرد نحو ان
يشهدوا ان الشهود فسقة او زناة او اكلة ربا او شربة خمر او على اقرارهم انهم شهدوا بالزور او على اقرارهم انهم اجراء في اداء الشهادة او على اقرارهم ان المدعي مبطل في هذه
الدعوى او على اقرارهم انهم لا شهادة لهم في هذه الحادثة انتهى وكذا في غاية الوقاية وتقبل الشهادة ممن شهود المدعى عليه القائمة على اقرار المدعي بفسقهم اي بانهم شهدوا
زورا اذا شهد شهود المدعى عليه على المدعي انه اقر ان شهوده فسقة فانها تقبل لان الاقرار مما يدخل تحت الحكم ولا يظهر الفاحشة وانما يحكوها عن غيرهم وهو المدعي ولهذا اظهاره الغير
كذلك محلا في المسكين وغاية الوقاية او بانه استأجرهم على هذه الشهادة كما في المسكين والعيني او على اقرارهم انهم لم يحضروا المجلس الذي كان فيه الحق كما في العيني وتقبل الشهادة
على انهم اي شهود المدعي عبيد او احدهم عبد او انهم محدودون في قذف او انهم شاربو خمر الآن او انهم قذفة جمع قاذف
او سارقون منه كذا او بلا تقادم او انهم شركاء المدعي شركة مفاوضة كما في القهستاني وفي العناية اذا اقام المدعى عليه البينة ان الشاهد
عبد او محدود في قذف او شارب خمر او سارق او قاذف او شريك المدعي قبلت لانه اثبات حق يدخل تحت الحكم من غير اشاعة فاحشة وفي الكافي والزيلعي ان المدعى عليه اذا اقام
البينة على ان شهود المدعي زنوا ووصفوا الزنا او شربوا الخمر او سرقوا مني كذا ولم يتقادم العهد تقبل شهادتهم ولو تقادم العهد فلا تقبل لعدم اثبات الحق بها
لان الشاهد بعد التقادم مردودة انتهى او على انه اي المدعي استأجرهم اي شهوده لها اي لاجل هذه الشهادة بكذا امرا اخر واعطاهم ذلك

شهود

شهود ذلك الاجر [illegible] عنده [illegible]
[illegible] او على انى [illegible] صالحتهم [illegible] بكذا من المال [illegible]
[illegible] ودفعته اليهم على ان لا يشهدوا علي فشهدوا [illegible]
[illegible] ومن شهد ولم يبرح [illegible]
[illegible] اوهم بعض شهادته [illegible]
[illegible] ان كان عدلا [illegible]

باب الاختلاف

[illegible] توافق الشهادة الدعوى [illegible]
[illegible] اتفاق الشاهدين لفظا ومعنى [illegible]
التخريج بذكر قولهما القول فيما بعد وعندهما تقبل على الاقل ثم المراد بالاتفاق في اللفظ تطابق اللفظين على افادة المعنى بطريق الوضع لا بطريق التضمن كما في
الزيلعي والدرر فلا تقبل عنده لو ادعى مائة درهم فشهد واحد بدرهم واخر بدرهمين واخر بثلاثة واخر باربعة واخر بخمسة لعدم الاتفاق المذكور وفي
عندهما يقضى باربعة للاتفاق الشاهدين الاخيرين فيها معنى كما في الدرر وغيرها وكذا لا تقبل عنده لو شهد احدهما بالف او مائة او طلقة
وشهد الاخر بالفين في الاولى ومائتين في الثانية وبطلقتين او ثلاث في الثالثة لاختلافهما لفظا ومعنى كما لو شهد احدهما
قال لامرأته انت خلية وشهد الاخر انه قال انت برية لا يثبت شيء فان قلت الالف موجود في الالفين وكذا ما بعده قلت نعم لو ثبت الالفان ثبت الالف
ضمنا لكن لم يثبت الالفان فاذا لم تثبت الضمن كيف يثبت ما في ضمنه كذا في شرح الوقاية وعندهما تقبل في الصور الثلاث على الاقل من الالف والالفين والطلقة
اتفاق فيه معنى لكن يشترط ان يدعي المدعي الاكثر والا فقد كذب شاهد الزيادة كما في شرح الوقاية وفي النهاية انه لا كانت المخالفة بينهما في اللفظ دون المعنى
تقبل كما لو شهد احدهما على الهبة والاخر على العطية او احدهما بالنكاح والاخر بالتزويج وذلك لان اللفظ ليس بمقصود في الشهادة بل المقصود ما تضمنه اللفظ
وهو ما صار اللفظ علما عليه فاذا وجدت الموافقة في ذلك لم تضر المخالفة فيما سواه هذا ذكره ولم يحك فيه خلافا وكذا في الزيلعي ولو شهد احدهما بالف و
شهد الاخر بالف ومائة والمدعي اي والحال انه يدعي الاكثر وهو الالف ومائة قبلت شهادتهما على الالف اتفاقا لانهما اتفقا على الالف
لفظا ومعنى واما لو ادعى المدعي الاقل وقال لم يكن حق الا الالف تقبل لانه كذب الشاهد في الزيادة وكذا اذا سكت عن دعوى المائة الزائدة لان المدعي لم يوجد لكن اذا

وفيما اذ لو شهد احدهما بالف والاخر بالف ومائة تقبل على الاقل اذا ادعى المدعي الاكثر وكان الدعوى في المال وان كانت في العقد لا تقبل فلا يثبت بشهادة الف والف ومائة عقد من العقود بلا فرق بين دعوى الاقل والاكثر وقد مر بعضه نقلا عن الجوهرة والحاصل ان هذه الشهادة تقبل في دعوى الدين على الاقل بشرط دعوى الاكثر ولا تقبل في دعوى العقد ولو عند دعوى الاكثر وهذا اصل له فروع منها **لو شهد واحد بالشراء** اي بشراء زيد عبد عمرو **او الكتابة** اي كتابة المولى عبده **بالف** متعلق بالشراء او الكتابة **وشهد الاخر** بالشراء او الكتابة **بالف ومائة ردت** هذه الشهادة سواء كان المدعي هو البائع والمولى او المشتري والعبد وسواء ادعى الاقل كما في العيني وشرحه لانهما لا يتفقا على عقد واحد لان العقد بالف غير العقد بالف ومائة والمعقود هو العقد كما في شرح الوقاية في المسكين في مسئلة الشراء هذا اذا اختلف البائع والمشتري قبل تسليم العبد لان الدعوى دعوى العقد اما بعد التسليم فيكون الدعوى في الدين فتقبل وفي الفوائد الظهيرية انه اذا اتحد جنس الثمن واختلفا في قدره كما في هذه المسئلة تقبل الشهادة بخلاف ما اذا اختلف الجنس بان شهد احدهما بشراء بالف درهم وشهد الاخر بمائة دينار لا تقبل انتهى **وكذا** اي مثل ما ذكر من الشراء والكتابة في رد شهادتهما بالف والف ومائة **العتق على مال والصلح عن قود والرهن والخلع ان ادعى** في هذه الصور الاربع غير من له المال **وهو العبد** في الاول فان ادعى على مولاه عتقه على كذا فشهد احد شاهديه بالف والاخر بالف ومائة لم تقبل لان المقصود هو العقد **والقاتل** في الثانية فان ادعى على ولي القتيل صلحا عن القود بكذا فشهد احد شاهديه بالف والاخر بالف ومائة لم تقبل ايضا لما مر **والراهن** في الثالثة فان ادعى على المرتهن ان الرهن كذا فاقبضه ليتم عقد الرهن وامتنع المرتهن من قبضه طالبا للقرض فشهد احد شاهدي الراهن ان الرهن الف والاخر انه الف ومائة لم تقبل لما مر **والمراءة** في الرابعة فان ادعت على زوجها انه خالعها بكذا فشهد احد شاهديها بالف والاخر بالف ومائة لم تقبل لما مر **وان ادعى** في هذه الصور الاربع من له المال **وهو الاخر** اي غير من ذكر وهو المولى في الاول والولي في الثانية والزوج في الرابعة **كان** بعد الادعاء **كدعوى الدين** في قبول شهادتهما بالف وبالف ومائة على الاقل عند دعوى الاكثر فان ادعى المولى على عبده انه اعتقه على الف ومائة فشهد احد شاهديه على الف والاخر على الف ومائة قبلت على الالف لان المقصود هو المال لا العقد وكذا ان ادعى ولي القتيل على قاتله انه صالحه بالف ومائة فشهد احد شاهديه على الف والاخر على الف ومائة قبلت على الالف كما مر وكذا ان ادعى المرتهن على راهنه انه رهن كذا واقبضه اياه ثم اخذه منه رهنه الف ومائة وطالب استرداد الرهن من الراهن فشهد احد شاهديه ان الرهن الف والاخر انه الف ومائة قبلت على الالف كذا في شرح الوقاية وكذا ان ادعى الزوج عليها انها اختلعت منه بالف ومائة فشهد احد شاهديه بالف والاخر بالف ومائة قبلت على الالف واما دعوى الاقل فلا تقبل في كل المدعي **والاجارة كالبيع** اذا وقعت دعويها **عند اول المدة** قبل استيفاء المعقود عليه فلا تقبل الشهادة الى شهد احد شاهديه بالف والاخر بالف ومائة سواء كان من له المال او غيره وسواء ادعى الاقل او الاكثر لان المقصود العقد **وكالدين** اذا وقعت دعواها **بعدها** اي بعد انقضاء المدة واستيفاء المعقود عليه لو حكما فتقبل الشهادة على الاقل اذا شهد احد شاهديه بالف والاخر بالف ومائة ان كان المدعي من له المال وهو الموجر وادعى الاكثر لان المقصود هو المال فلو ادعى المستاجر او ادعى الموجر الاقل لم تقبل **وفي النكاح** اذا شهد احد شاهديه بالف والاخر بالف ومائة **تقبل** الشهادة **بالالف استحسانا ولا فرق فيه** اي النكاح **بين دعوى الاقل والاكثر** والاين دعوى الزوج او المرأة عند ابي حنيفة كما في الزيلعي **وقالا ردت** الشهادة ولم تقبل **فيه** اي النكاح **ايضا** كما ردت في الاجارة عند والمراة فلا يقضي شيء وفي المسكين وقالا لا يقضي بالنكاح كما لا يقضي شيء كما لا يقضي بالبيع وهذا مطلق اي سواء كان الدعوى من الزوج او من المراة وسواء ادعى الاقل او الاكثر وقيل الاختلاف فيما اذا كانت المرأة هي المدعية فان كان المدعي هو الزوج لا تقبل اجماعا والاصح ان الخلاف في الفصلين انتهى وفي المختصر وشرحه ويثبت النكاح بالاقل عنده سواء ادعى الزوج او الزوجة الاقل او الاكثر لانه في المهر فانه لا يثبت النكاح بالف بل يثبت النكاح اصلا وقيل هذا الاختلاف فيما اذا ادعى الاقل فلم يثبت بالاختلاف عند دعوى الاكثر وقيل الاختلاف فيما اذا ادعى الاكثر فلم يثبت بالاختلاف عند دعوى الاقل وقيل الاختلاف فيما اذا كان ادعى التزوجة فلم يثبت عند دعوى الزوج بالاجماع والاصح هو الاول وفي الاملاء قول ابي يوسف مع ابي حنيفة كذا في الهداية وغيرها الا ان هذا التفصيل خلاف ما في العمادية ان شهود البيع والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلفوا في مقدار البدل لم تقبل شهادتهم عندهما وكذا عنده الا في النكاح فانها تقبل ويرجع في المهر الى مهر المثل انتهى **ولا بد** لقبول الشهادة عند الطرفين **من الجر** اي جر الشاهد الارث من المورث الى الوارث **في شهادة الارث** وفي القهستاني وهو ان ينسب الارث من المورث الى الوارث على وجه ولا يتوهم فصل ملك بين ملكيهما فلو ادعى دارا مثلا ميراثا عن ابيه واقام بينة لم تقبل الا اذا جر الشاهد الميراث الى الوارث حقيقة **بان يقول الشاهد** في شهادته **مات** فلان الميت **وتركه** اي هذا المدعى به **ميراثا للمدعي** او حكما بان يقول الشاهد **مات وكان الان هذا ملكه او يقول** مات وهذا **في يده** وتصرفه انتهى او يقول كان لمورثه يوم موته او كان في يد من يقوم مقام المستعير وغيره كما في الزيلعي ثم قال واثبات يد من يقوم مقامه كالمودع والمستعير والمستاجر والمرتهن والغاصب وغيرهم اثبات ليده انتهى **خلافا لابي يوسف** فانه لا يشترط عنده الجر كما في الزيلعي وغيره **فان قال الشاهد** في شهادة الارث **كان هذا الشيء** المدعى به **لاب المدعي اعاره ابوه من ذي اليد** المدعى عليه الذي هذا الشيء في يده الان **او اودعه** اي ابوه هذا الشيء **اياه** اي ذا اليد كما نبه عليه القهستاني لكن في المصباح والملتقط يقال اودعت زيدا مالا ادفعته اليه ليكون وديعة عنده انتهى او اجره اياه كما في القهستاني **قبلت** شهادته بالاجماع لان يد هؤلاء كيد المالك ولذا فرع على السابق وليس بعد المالك لذا قال **بالاجر** في تركه ليس احسن نظرا الى اللغة كذا في القهستاني بيانه اذا مات رجل فاقام وارثه بينة على دار انها كانت لابيه اعارها او اجرها او ودعها لذي اليد فانه ياخذها ولا يكلف البينة على انه مات وتركها ميراثا له وهذا بالاجماع كذا في المسكين **وان شهد** الاخر مدع واما ان شهدا انه كان في يده فلا تقبل بالاتفاق كذا في الاصل من المسكين **ان هذا الشيء** المدعى به الكائن في يد المدعى عليه الان **كان** قبل هذا **في يد هذا المدعي** وقوله **منذ كذا** اي منذ شهر كما في الكنز مثلا وجوده كعدمه والخلاف ثابت بدونه ذكره ايضا فانه ذكر في التمرتاشي شهدوا ان العين كان في يده لم تقبل كذا في المسكين **ردت** هذه الشهادة وعند ابي يوسف تقبل كذا في المسكين **وان شهد** الاخر مدع **بانه** اي هذا الشيء المدعى به الكائن الان في يد المدعى عليه **كان ملكه** اي ملك هذا المدعي ولقد اصاب في ترك قول الزيلعي هنا منذ شهر **قبلت ولو اقر المدعى عليه بانه** اي هذا الشيء المدعى به الكائن في يده الان **كان له** قبل ذلك

ووفق المدعي فقال كان اصل حقي الفا ومائة لكن استوفيت مائة من المدعى عليه او ابراته عنها ولم يعلم به هذا فثبات لزوال التكذيب بالتوفيق كما في شرح الوقاية التوفيق كما تكون على الاصح كما في القهستاني عن النهاية قال الجندي هذا كله اذا كان الدعوى في مال كالقرض ونحوه واما لو كانت في عقد فلا الشهادة في الفصول كلها كما اذا ادعى انه باع عبدا من فلان بالفين والمشتري ينكر فشهد شاهد بالف واخر بالفين او شهد احدهما بالف والاخر بالف ومائة بالاجماع كذا في الجوهرة **وكذا** اي مثل الف والف ومائة في القبول على الاقل **مائة ومائة وعشرة** فلو شهد احدهما بمائة والاخر بمائة وعشرة تقبل على المائة على لفظ مائة **وكذا طلقة وطلقة ونصف** فلو شهد احدهما بطلقة والاخر بطلقة ونصف تقبل على طلقة لاتفاقهما على لفظة طلقة كما في شرح الوقاية بخلاف العشرة والخمسة عشر فهو نظير الالف والالفين كما في النهاية والفارق وجود حرف العطف وعدمه وتمامه في حواشيها واعلم ان صاحب الهداية ذكر ان القدوري فقال واذا شهد احدهما انه قضاه خمسمائة قبلت شهادتهما بالالف لاتفاقهما عليه ولم يسمع قوله انه قضاه لانه شهادة فرد الا ان يشهد معه اخر ثم قال وفي الجامع الصغير رجلان شهدا على رجل بقرض الف درهم فشهد احدهما انه قد قضاها فالشهادة جائزة على القرض لاتفاقهما عليه وتفرد احدهما بالقضاء انتهى قال في النهاية والتفاوت بين مسئلة القدوري ومسئلة الجامع الصغير ان في مسئلة القدوري شهد احد الشاهدين بقضاء بعض الالف وفي مسئلة الجامع شهد بقضاء تمام الالف انتهى وقال ابن الملك في شرح الوقاية هاتان المسئلتان احديهما انه اذا شهدا بالف وقال احدهما قضى منها خمسمائة تقبل شهادتهما بالالف لانهما اتفقا عليه وثانيتهما اذا شهدا على رجل بقرض الف درهم فشهد احدهما انه قضاه قبلت شهادتهما على القرض ولا تقبل قوله قضى من الالف خمسمائة في المسئلة الاولى ولا قوله قضى الالف كله في المسئلة الثانية لان شهادة المفرد غير مقبولة الا اذا شهد معه اخر فيوجد نصاب الشهادة فتقبل انتهى وكذا انتهى المسئلة في الغرر فقال شهدا بالف وقال احدهما قضى خمسمائة قبلت بالف كما اذا شهدا بقرض الف وقال احدهما قضاه ورد قوله قضى كذا قال في الدرر اي قضى خمسمائة في الاول وقضى القرض في الثاني انتهى وكذا في الكنز حيث قال ولو شهدا بالف وقال احدهما قضاه منها خمسمائة تقبل بالف لم يسمع انه قضاه ثم قال ولو شهدا بقرض وشهد احدهما انه قضاه جازت الشهادة على القرض واقتصر في الجمع على الاولى فقال ولو شهدا بالف فقال احدهما قضاه نصفها قبلت في الالف في القضاء وعلى المشي في الدر المختار حيث قال شهدا بالف وقال احدهما قضى خمسمائة قبلت بالف وابن الكمال جمع المسئلتين في الاصل والايضاح وقال ولو شهدا بالف قرضا كان او ثمن متاع وزاد احدهما قضى كذا قبلت بالف ورد قوله قضى كذا قلت فقوله قضى كذا يحتمل ان قضى البعض او الكل فيشمل كلامه المسئلتين ولله دره موجزا مفيدا واذا عرفت هذا فاعرف انما ذكره الملتقي بقوله **ولو شهدا بالف** هو مسئلة القدوري بدلالة سوق كلامه وزاد **او بقرض الف** اشارة الى ما في الهداية **وقال احدهما قضى** اي ادى للمشهود عليه المشهود له **منها** او من الالف وقد سبق انه مذكر وتانيث الضمير باعتبار معنى الدراهم **كذا** يحتمل ان يكون كذا كناية عن البعض فجعله من تبعيضية وان يكون كناية عن الكل فجعلت بيانية **قبلت** شهادتهما **على الالف لا** تقبل شهادة من قال قضى كذا **على القضاء** لما مر ان شهادة الفرد غير مقبولة **الا اذا** **لم يشهد به** اي بالقضاء شاهد **اخر** فاذا شهد به اخر قبلت لتمام النصاب ثم اعلم ان صاحب الهداية وصاحب الكنز ذكرا عقب المسئلة الاولى قبل الثانية **وينبغي** قال في الجوهرة معنى قوله ينبغي اي يجب **لمن علمه من الشاهدين ان لا يشهد** قال المسكين يعني اذا ادعى المدعي الالف ولم يقر بقبض خمسمائة ينبغي للشاهد الذي علم اداء خمسمائة ان يمتنع عن الشهادة وفي صدر الشريعة اي يجب على الذي علم قضاء البعض ان لا يشهد **حتى يقر المدعي** عند تقدير الدعوى كما في ايضاح ابن الكمال اوضحه كما في صدر الشريعة بيانه عبارة الهداية وغيرها انه قبض خمسمائة انتهى يعني فاذا اقر المدعي بذلك شهد ذلك الشاهد على الالف وانما لا يشهد قبل اقراره به لانه لو شهد بالالف يكون ظالما في حق المدعى عليه والى ذلك اشار صاحب الهداية بقوله كيلا يكون معينا على الظلم ولو شهد بخمسمائة يكون مبطلا حق المدعي لانه لا تقبل شهادته ح للاختلاف في اللفظ كذا في بعض الشروح **ولو شهدا بقتل زيد يوم النحر بمكة وشهد اخران** عطف على الضمير المرفوع المتصل بلا تاكيد للفصل **بقتله اياه فيه بكوفة ردتا** اي الشهادتان يعني اذا قامتا معا لان احديهما كاذبة بيقين كما في الدرر وليست احديهما باولى من الاخرى كما في صدر الشريعة **فان قضى باحديهما** اي باحدى الشهادتين **اولا** ثم قامت الاخرى كما في الوقاية **بطلت** الشهادة **الاخيرة** لان الاولى ترجحت باتصال القضاء بها فلا تنتقض بالثانية كما في صدر الشريعة وفي الجوهرة وفائدة ذلك فيما اذا قال ان لم احج العام فعبدي حر فاقام العبد شاهدين انه قتل يوم النحر بالكوفة واقام الورثة شاهدين انه قتل يوم النحر بالكوفة واقام الورثة شاهدين انه قتل فيه بمكة وان شهد على اقرار القاتل بذلك في وقتين او في مكانين قبلت الشهادة لان الاقرار قول والاقوال تعاد فيجوز ان يكون اقر به كل واحد منهما بخلاف القتل فانه لا يقبل التكرار وعلى هذا اذا شهد احدهما انه باعه امس والاخر اليوم او احدهما انه اقر انه باعه امس والاخر انه باعه اليوم قبلت لان المشهود به قول والبيع ليس بشرط لصحته ثبوته حضور شاهدين بخلاف النكاح فانه اذا شهد احدهما انه تزوجها امس وشهد الاخر انه تزوجها اليوم لم تقبل لان النكاح لا يصح الا بحضور شاهدين ولم يذكراه في شهادتهما فان شهدا انه دفع النكاح عند شاهدين قبلت انتهى **ولو شهدا بسرقة بقرة واختلفا في لونها** بان ذكر احدهما لونا والاخر اخر سواء كان مما يتشابهان كحمرة وسواد او صفرة او السواد والبياض في الاصح كما في العيني وقيل لا قطع فيما لا يتشابهان كما في المسكين **قطع** السارق اي يده او رجله لقبول شهادتهما لانه يحتمل اشتمالها على اللونين من جانبين فكل منهما اطلع على واحد منهما وهذا اذا كان المدعي يدعي سرقة بقرة مطلقا من غير تقييد بلون واما اذا قيدها بسواد او صفرة فلا قطع اجماعا كما في العيني والمسكين **وان اختلفا في الذكورة والانوثة** بان احدهما سرقة بقرة ذكر او الاخر بقرة انثى **لا** يقطع لعدم الاحتمال المذكور وهذا الفرق عند ابي حنيفة **وعندهما لا يقطع** السارق **فيهما** اي في الفصلين في الثاني بالاتفاق وفي الاول على الاختلاف وان اختلفا في القيمة لا تقبل بالاتفاق كما في المسكين وكذا اختلفا في زمان او المكان كما في عناية الوقاية **وفي** الشاهدين **في لون بقرة الغصب** بان قال احدهما غصب بقرة بيضاء والاخر غصب بقرة سوداء كما في العيني ينبغي ان يكون المتشابهان كذلك **لا تقبل** شهادتهما **اتفاقا** لان الغصب يتحقق بالنهار دفعة ويتحقق حالها كما في العيني بخلاف السرقة وتمام الدرر

في يد المدعي امر اي المدعى عليه بالدفع اي بدفع ما في يده من المدعى به اليه اي الى المدعي وكذا اي المدعى عليه بالدفع للمدعي لو شهد بالاقرار اي اقرار
المدعى عليه بذلك اي بان هذا المدعى به كان في يد المدعي وهل يكون اقرارا باليد لو قال كان بيده بغير حق المفتى به نعم كما في جامع الفصولين **باب الشهادة**
على الشهادة كان القياس ان لا تقبل الشهادة على الشهادة لان في الشهادة عبادة بدنية والنيابة لا تجري فيها لكونها تقبل استحسانا لشدة الحاجة اليها
لان الاصل قد يعجز عن ادائها بموت او مرض او بعد مسافة ولو لم تجز شهادة الفرع لضاع الحقوق كما في شرح المجمع في كل حق على الصحيح كما في الدر المختار وغيره
وقود فلا تقبل فيهما لشبهة الزيادة والنقصان بتداول الالسنة كما في القهستاني وهما مما يندرئ بالشبهة كما في شرح الوقاية فتجوز في الوقف كما في العيني
التعزير في رواية عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة انها لا تقبل كما في القهستاني عن الاختيار وان تكررت الشهادة على الشهادة وهي الشهادة على الشهادة الفرع
كما في القهستاني بعذر حضور الشاهد الاصل الى مجلس الحاكم كما في شرح المجمع لا دائما باحد من اسباب الثلثة بموت اي بموت الاصل كما في الهداية وغيرها
لكن في قضاء النهاية وغيرها ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فيشترط حياة الاصل كما في القهستاني او مرض لا يستطيع معه حضور مجلس الحاكم كما في الدرر
وكذا تقبل اذا كان الاصل مخدرة كما في المنية وكذا اذا حبس الاصل في سجن الوالي وان حبس في سجن القاضي ففيه خلاف كما في القهستاني او سفر شرعي في ظاهر الرواية
وعليه الفتوى فلو كان الاصل بحيث لو حضر مجلس الحكم امكنه البيتوتة في منزله لم تقبل شهادة فرعه وتقبل عند اكثر المشايخ وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو كان الاصل
في المصر لم تقبل عنده وفي رواية عن محمد وتقبل عندهما كما في الخزانة كذا في القهستاني وعن ابي يوسف انه ان كان الاصل في مكان لو غدا لاداء الشهادة لا يقدر ان
يبيت باهله صح الاشهاد احياء لحقوق الناس قالوا الاول احسن والثاني ارفق وبه اخذ الفقيه ابو الليث كما في الدرر واخذ كثير من المشايخ برواية ابي يوسف وروى
عن محمد انه تجوز كيف ما كان حتى روي عنه ان اذا كان الاصل في زاوية المسجد فشهد الفرع على شهادته في زاوية اخرى في ذلك المسجد تقبل كما في الزيلعي وشرط لها ايضا
ان يشهد عن كل شاهد اثنان فصاعدا من رجلين او رجل وامرأتين فلو يشهد على شهادة رجل اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لا يشهدون
على شهادة امرأة وقد جاء ذلك وان لم يتعرض تشهد امرأة امرأة اخرى كما في قاضيخان وبانه لا يشهد اصل على شهادة نفسه ومع رجل اخر على شهادة اصل اخر كما في النهاية
لا يشترط ان يتغاير فرعي كل من الشاهدين الاصلين اي كون فرعي هذا الاصل غير فرعي ذلك الاصل يكفي فرعان عنهما فيشهد رجلان معا
على شهادة احد الاصلين ومعا على شهادة اصل اخر كما في القهستاني وفي المسكين يشهدان على شهادة واحد من الاصل ثم يشهدان
على شهادة الاخر من الاصل وقال الشافعي لا يجوز الا الاربعة عن كل اصل اثنان ولا تقبل شهادة واحد من الفرع على شهادة واحد من الاصل وعند مالك تقبل انتهى وفي [illegible]
بانه لا يشهد اصل على شهادة نفسه وفرعان على شهادة اخر وقد جاء ذلك كما في النهاية كما في القهستاني وصفتها اي كيفية الشهادة على الشهادة [illegible]
كما في شرح الشهادة ان يقول الاصل اي اصل كل من الفرعين من التحميل كما في القهستاني مخاطبا للفرع ولو ابنه كما في البحر فلو اشهد رجلا وهناك رجل يسمعه لم يجز له ان يشهد
كما في القهستاني على شهادتي ولو لم يقل اشهد او قال اشهد على او اشهد شهادتي لم يجز ان يشهد كما في المنح عن البحر اني بفتح الهمزة لانه بتقدير على اني اشهد بكذا
في القهستاني والجملة بدل من المجرور والمجرور معنى الشهادة والبدل في حكم تكرير العامل وفي القهستاني عن المشارع ان تاخير هذا القول لازم
ليس بحتم انتهى فصح ان اشهد بكذا فاشهد على شهادتي كما في المسكين وسكوت الفرع عند ذلك كاف ولا يشترط صريح قبوله لكن لو قال لا اقبل لا يكون شاهدا حتى
لو شهد لا تقبل كما في القنية وهذا الذي قاله المصنف ثلاث شينات وهو الاوسط وقيل يقول اشهد بكذا او اني اشهد لك على شهادتي فاشهد على شهادتي وفيه
خمس شينات وقيل يقول اشهد على شهادتي بكذا وخير الامور اوسطها كما في شرح الوقاية وان يقول الفرع عند الاداء عند القاضي اشهد انا
ان فلان ابن فلان [illegible] اسم الاصل واسم ابيه واسم جده [illegible] كما في القهستاني عن الخزانة [illegible]
الاصل [illegible] بذكر الفروع اسماء الاصول واسماء ابائهم واجدادهم [illegible] اشهدني على شهادته بكذا قال القهستاني
[illegible] على شهادتي بكذا [illegible] ابي يوسف [illegible] كما في القهستاني وهذا في
خمس شينات [illegible] كما في العيني وهو الوسط [illegible] وخير الامور اوسطها كما في المسكين وقيل يقول اشهد ان فلانا اشهدني
على شهادته [illegible] شهادتي بكذا [illegible]
[illegible] وهو اختيار الفقيه ابي الليث [illegible] كما في العيني والاحسن
[illegible] ان يقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا ويقول الفرع اشهد على شهادة فلان بكذا [illegible] الامام السرخسي
الشريعة والاحسن [illegible] يقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا [illegible] على شهادة فلان بكذا [illegible] وهذا اختيار الفقيه ابي جعفر [illegible]
والامام السرخسي وهو اسهل وايسر [illegible] وذكر محمد في السير الكبير [illegible]
[illegible] يقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا [illegible] فلو شهدان
بكذا فاشهد على شهادته [illegible] شينات [illegible]
كذا في القهستاني [illegible] على شهادة من ليس بعدل عنده [illegible] كما في الدر المختار [illegible] وصح تعديل
اي تزكية الفرع [illegible] عدالته [illegible] اصله [illegible]
[illegible] تقبل شهادة [illegible]
القهستاني ويصح ايضا تعديل احد الشاهدين الفرعين الذي هو عدل عند القاضي الفرع الاخر الذي لم يعلم عدالته [illegible] وقيل لا يصح تعديله

تقبل شهادة

تقبل شهادته كما في الذخيرة كذا في القهستاني والاول اصح لان القول لا يتهم بمثله كما في الدر المختار ويصح تعديل الاصل فرعه اذا حضر كما في القهستاني
عن القدوري فان سكت الفرع عنه اي عن تعديل اصله فلم يقل هو عدل جاز اي سكوته وعدم تعديله ولم يسقط بذلك عن تثبت القبول لكن نظر
او نظر القاضي في حاله اي الاصل وتعرف عدالته ممن هو اهل التزكية كما في شرح الوقاية فان ثبتت عدالته يقبل شهادة فرعه لان الشرط ثبوت عدالته عند القاضي
لا معرفة فرعه عدالته عند ابي يوسف وقال محمد ترد شهادته اي شهادة الفرع الساكت عن تعديل اصل اذ لا شهادة الا بالعدالة فان لم يعرف الفرع عدالة
اصله لم تقبل شهادته فلم تقبل شهادة الفرع كما في شرح الوقاية وفي المسكين وعند محمد لا تقبل شهادة الفروع اذا لم يعلموا عدالة الاصول انتهى وحاصل المقام على ما في
النهاية ان الفرعين اذا شهدا على شهادة الاصلين ان كان القاضي يعرف الاصول والفروع بالعدالة قضى بشهادتهم وان لم يعرف الاصول بالعدالة ولم يعرف الفروع سأل
عن الفروع وان عرف الفروع بالعدالة ولم يعرف الاصول ذكر الخصاف ان القاضي يسأل الفروع عن اصولهم ولا يقضي قبل السؤال فان عدلا الاصول ثبت عدالة
الاصول بشهادتهما في ظاهر الرواية وعن محمد لا يثبت عدالة الاصول بتعديل الفروع والصحيح ظاهر الرواية انتهى وان لم يعدلاهم عدلهم القاضي عند ابي يوسف
وعند محمد لا يقبل شهادة الفروع ما لم يعدل اصله فافهم **وتبطل شهادة الفرع بانكار الاصل الشهادة** هذا عبارة الكنز وفي شرح المسكين
وصورة المسألة انهم قالوا ما لنا شهادة على هذه الحادثة وماتوا او غابوا ثم جاء الفروع يشهدون على شهادتهم في هذه الحادثة اما مع حضرتهم فلا يلتفت
الى شهادة الفروع وان لم ينكروا كذا في الكافي وقال الزيلعي معناه قال الاصول لم نشهدهم على شهادتنا وماتوا او غابوا ثم جاء الفروع وشهدوا عنده لم تقبل
شهادتهم لان التحميل شرط ولم يثبت للتعارض بين الخبرين انتهى قال مولانا سعدي في حاشية الهداية فيه نظر فيما في الكافي وما في الزيلعي ان الحكم واحد في انكار الاصول
شهادتهم بنفس الحادثة وفي انكارهم اشهادهم الفروع على شهادتهم لكن ظاهر كلام الهداية حيث قال انكر شهود الاصل الشهادة ما في الكافي واما في الزيلعي اذا لم ينقل
الشهادة انتهى وفي التنوير وشرحه وتبطل شهادة الفروع بانكار اصله الشهادة كقولهم ما لنا شهادة او لم نشهدهم او شهدناهم وغلطنا ولو سئلوا فسكتوا
قبلت كما في الخلاصة انتهى وفي المختصر وشرحه وانكار الاصل قبل موته او بعد حضوره الشهادة في هذه الحادثة يبطل شهادة الفروع فان لم شهدهم تقبل فان التحميل
شرط وفيه ايماء الى ان انكار الاشهاد مبطل وان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء لم يعمل نهيه وفيه خلاف كما في حضوره بعد القضاء وبناء على ان القضاء شهادة و
الفرع كما في قضاء الدية انتهى وفي التنوير وشرحه اشهد على شهادته ثم نهاه عنها اي نهيه فله ان يشهد على ذلك كما في الدرر وافتى المصنف هنا لكن قدم ترجيح
خلافه عن الخلاصة انتهى **وان شهدا** اي الفرعان **على شهادة** اصلين **اثنين** متعلق بشهادة **على فلانة** عائشة **بنت فلان** [illegible]
كما في المسكين **الفلانية** بالفاء كما في الكنز يعني بمال المدعى عليها ثم المراد بالفلانية النسبة الخاصة كالنسبة الى السكة الصغيرة لانها لا بد منها اذا لم يذكر الجد ولو ذكر
لما احتيج اليها فافهم **وقالا** اي الفرعان عطف على شهدا **اخبرنا** الاصلان **بانهما** اي الاصلين **يعرفانها** اي فلانة بنت فلان الفلانية المشهود
بها بعينها **وجاء المدعي بامرأة** وجهلا **لم يدريا** ان لم يعلم الفرعان نعت لامرأة **انها** اي هذه المرأة الحاضرة **هي** اي فلانة بنت فلان الفلانية
المشهود عليها ام لا فعبارة الكنز وقالا لم ندر اهي هذه ام لا **قيل له** اي قال القاضي للمدعي قد ثبت لك الحق على فلانة بنت فلان الفلانية بشهادة هذين
الشاهدين كما في المسكين وشرح الوقاية **هات** اي احضر كما في العيني في المصباح قلت في مفرد مذكرها بهمزة ساكنة قبلها مدة وفي لغة بفتح وفي لغة بكسر
للاثنين هاتا وللجمع هاتوا بالف التثنية وواو الجمع وفي المؤنث هاتي بهمزة مكسورة وفي لغة هاتي بياء بعد الهمزة بمعنى هاتي واذا دخلت التاء تعين الفتح [illegible]
فيقال للمذكر هات وللمؤنثة هاتي كهات بفتح للمذكر وكسر للمؤنثة انتهى **شاهدين** اخرين يشهدان **انها** اي هذه المرأة **هي** اي فلانة بنت فلان الفلانية
كما في المسكين ولو مقرة كما في الدر المختار **وكذا الجواب في نقل الشهادة** وعبارة الكنز وكذا كتاب القاضي الى القاضي قال المسكين اي اذا ورد كتاب قاض الى قاض
وفيه شهد عندي فلان ابن فلان العدلان ان فلان بن فلان المدعي على فلان بن فلان كذا من المال فاحضر المدعي رجلا وانكر ذلك الرجل ان يكون هو فلان بن
فلان المدعى وقال شاهد الكتاب لا نعلم ان هذا هو ام لا فانه يكون كتاب القاضي حجة عليه ما لم يشهد اخران انه فلان الفلاني انتهى وفي الدرر ان القاضي اذا كتب الى قاض
ان فلانا وفلانا شهدا عندي بكذا من المال على فلانة بنت فلان الفلانية واحضر المدعي امرأة عند القاضي المكتوب اليه وانكرت المرأة ان تكون هي المنسوبة
بتلك النسبة فلا بد من شاهدين اخرين يشهدان انها هي المنسوبة بتلك النسبة انتهى وفي الدر المختار كتاب القاضي كالشهادة على الشهادة فلو جاء المدعي برجل
لم يعرفاه كلف اثبات انه هو ولو مقرا لاحتمال التزوير كما في البحر وهذا مبني على حكم النسبة الخاصة عند عدم ذكر الجد واراد ان ينبه على حكم النسبة العامة عند ذلك
فقال **فان قالا** اي الفرعان وشاهد الطريق **فيهما** اي في الشهادة على الشهادة وفي نقل الشهادة فلانة بنت فلان **التميمية لا تجوز** هذه الشهادة
فلا يحكم بها **حتى** اي الى ان **ينسباها** اي الشاهدان الفلانية **الى فخذها** بسكون الخاء المعجمة اي قبيلتها الاخص لانه اذا لم يذكر الجد لزم النسبة الخاصة والتميمية
نسبة عامة ولو ذكر الجد لم يحتج الى النسبة الخاصة كما ذكر صدر الشريعة [illegible] وفي الدر المختار ويكفي النسب لزوجها والمقصود الاعلام انتهى وقال صدر الشريعة
ثم ان هذا في العرب واما في العجم فلا يشترط ذكر الفخذ لانهم ضيعوا انسابهم بل ذكر الصناعة يقوم مقام ذكر الجد انتهى يقال انساب العرب على ستة مراتب
كما في المصباح الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ فكان الفخذ اخص الكل ذكره في النهاية وعزاه الى الصحاح كما في الزيلعي والشعب يجمع القبائل
والقبيلة تجمع الفصائل والفصيلة تجمع العمائر والعمارة تجمع البطون والبطن يجمع الافخاذ وبعبارة اخرى الفخذ ما انقسم فيه انساب البطن والبطن ما انقسم
فيه انساب العمارة والعمارة ما انقسم فيه انساب الفصيلة والفصيلة ما انقسم فيه انساب القبيلة والقبيلة ما انقسم فيه انساب الشعب فخزيمة شعب وكنانة
قبيلة وقريش فصيلة وقصي عمارة وهاشم بطن والعباس فخذ وفي الزيلعي بعد ما جعل الزمخشري فيما حكاه صاحب النهاية الفصيلة اخر الكل فالشعب
يجمع القبائل والقبيلة تجمع العمائر والعمارة تجمع البطون والبطن يجمع الافخاذ والفخذ يجمع الفصائل انتهى وفي المصباح الشعب النسب الاول والقبيلة الاول [illegible]
قبيلة ما انقسم فيه انساب الشعب والعمارة ما انقسم فيه انساب القبيلة والبطن ما انقسم فيه انساب العمارة والفخذ ما انقسم فيه انساب البطن والفصيلة

النقسم في انساب الفخذ انتهى فخزيمة شعب وكنانة قبيلة وقريش عمارة وقصي بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة كما في الزيلعي عن النهاية عن الزمخشري وفي المصباح والمقصود من النسب حصول العلم بالمنسوب فتمام التعريف باعتباره وما لا فلا **فالتعريف** لنحو المشهود عليه **يتم بذكر الجد** اي اب الاب لانه كثيرا ما يقع الاشتراك في اسم الانسان واسم ابيه اما الاشتراك مع ذلك في اسم الجد فنادر فيحصل به التعريف كما في الاختيار **او ذكر الفخذ** اي قبيلته الخاصة هذا في العرب واما في العجم فيقوم ذكر الصناعة مقام ذكر الجد **او يتم بنسبة خاصة** لحصول العلم بالمنسوب بها واما النسبة العامة فلا يحصل بها التعريف كما في الزيلعي **والنسبة الى المصر** الذي يسكن المنسوب **او الى المحلة الكبيرة** نسبة عامة لا يتم بها التعريف فلا بد معها من ذكر الجد وما يقوم مقامه من الفخذ كما في المختار **والنسبة الى السكة الصغيرة** نسبة **خاصة** يتم بها التعريف ولا يحتاج معها الى ذكر الجد ولا الفخذ وفي ايضاح ابن الكمال ثم التعريف وان تم بذكر الجد عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف في ظاهر الروايات فذكر الفخذ يقوم مقام ذكر الجد وكذا ذكر السكة الصغيرة وفي العجم ذكر الصناعة بمنزلة ذكر الفخذ لانهم ضيعوا انسابهم

باب الرجوع عن الشهادة

اعلم ان الشهادة فرض لقوله تعالى واقيموا الشهادة لله وقوله تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه قال صلى الله عليه وسلم كاتم الشهادة كشاهد الزور وشهادة الزور من الكبائر على ما بينا وقال صلى الله عليه وسلم الشاهد بالزور لا يرفع قدميه من مكانهما حتى تلعنه ملائكة السموات والارض فيجب على كل مسلم الاجتناب عنها واذا وقعت منه خطأ او عمدا يجب عليه ان يتوب والتوبة عنها لا تصح الا عند الحاكم ولا يمنعه عنها الاستحياء من الناس وحقوق الائمة [illegible] الحياء من الخالق اولى من الاستحياء من المخلوق وفيه تدارك ما اتلف بالزور لان رجوعه مقبول في حق نفسه وان لم يقبل في حق المدعي ركن الرجوع ان يقول رجعت عما شهدت به او شهدت بزور فيما شهدت وشرطه ان يكون في مجلس القاضي وحكمه قبل القضاء التعزير فقط وبعده التعزير والضمان كما في الزيلعي ان كان المشهود به مالا او قدرا لم يغرمه من بعده كما في المسكين واذا علمت اشتراط مجلس القاضي لصحة الرجوع عن الشهادة فاعلم انه **لا يصح الرجوع عنها الا عند قاض** تنكيره يشير الى انه يشترط مجلس قاض اي قاض كان ولا يشترط كون الرجوع عند الذي شهد عنده كما في المسكين لان الرجوع عنها توبة عما ارتكب من قول الزور والتوبة على حسب الجناية فالسر بالسر والاعلان بالاعلان وشهادة الزور جناية بمجلس الحكم فالتوبة عنها تتقيد به كما في الدرر فاذا كان الرجوع عند غير القاضي لم يصح **فلو ادعى المشهود عليه** وانكرا **رجوعهما عنها عند غيره لا يحلفان وان اقام عليه بينة لا يقبل برهانه عليه** اي على رجوعهما لانه ادعى رجوعا باطلا كما في العيني والبينة واليمين انما تترتبان على دعوى صحيحة كما في الدرر ولذا قال **بخلاف ما لو ادعى** المشهود عليه **وقوعه** اي وقوع رجوعهما عنها **عند قاض** ولو غير الاول كما في العيني **وتضمينه اياهما** اي حكم ذلك القاضي عليهما بضمان ما اتلفا بشهادتهما من المال واقام على ذلك بينة فانها تقبل لانه ادعى رجوعا صحيحا او بخلاف ما لو اقرا انهما رجعا عند غير قاض لان هذا الاقرار يجعل رجوعا في الحال كما في العيني **فلو رجعا عنها قبل الحكم بها لا يحكم** بها بعده وعزرا كما مر في القهستاني لكونهما قد شهدا بزور كما في الكافي **وان رجعا عنها بعده** اي بعد الحكم بها **لا ينقض** الحكم به **وضمنا** للمشهود عليه **ما اتلفاه** من المال **بها** اي بشهادتهما لانهما تسببا للاتلاف على وجه التعدي فصارا كحافر البئر كما في شرح [illegible] ولا يضمن المدعي ولا القاضي كما في القهستاني وانما يضمن الراجعان **اذا قبض المدعي** المشهود له **مدعاه** اي ما ادعاه على المشهود عليه من المال **دينا كان** مدعاه كالكيل والموزون **او عينا** كالثوب والعبد فانه لم يقبض المدعي مدعاه فلا ضمان عليهما كما في صدر الشريعة ويعزران كما في القهستاني وقد مر انهما يعزران [illegible]

فان رجع احدهما عن شهادته صح **وضمن** الراجع **نصفا** من المدعي المقبوض واشار الى ما هو الاصل في هذا الباب بقوله **والعبرة** بالكسر اسم من الاعتبار بمعنى الاعتداد بالشيء في ترتيب الحكم نحو والعبرة بالعقب اي الاعتداد في التقدم بالعقب كما في المصباح اي الاعتبار والاعتداد في ضمان الشهود **لمن بقي** من الشهود على شهادته **لا لمن رجع منهم** شهادته فالمعتبر بقاء من بقي لا رجوع من رجع اذ لو اعتبر رجوع من رجع لزم ضمان الراجع مع بقاء الحق كما في شرح الوقاية ثم فرع على هذا الاصل بقوله **فان شهد ثلاثة ورجع واحد** منهم عن شهادته وبقي اثنان على شهادتهما **لا يضمن** الواحد الراجع شيئا لبقاء نصاب الشهادة **فان رجع** منهم شاهد **آخر** ثان **ضمنا** اي الراجعان **نصفا** من المدعي المقبوض لبقاء نصف النصاب **وان شهد رجل وامرأتان فرجعت واحدة** من المرأتين **ضمنت** الراجعة **ربعا** لبقاء ثلاثة ارباع الحق نصف ببقاء الرجل وربع ببقاء احدى المرأتين **وان رجعتا** اي المرأتان **ضمنتا** اي الراجعتان **نصفا** من المدعي المقبوض لبقاء نصف الحق ببقاء الرجل فان رجعوا ضمن الرجل نصفا والمرأتان نصفا بالاتفاق لانهما كرجل فكان الثابت بشهادتهما نصف الحق كشهادته **وان** زادت المرأة على اثنتين بان **شهد رجل وعشر نسوة** جمع بكسر النون افصح من ضمها كالنساء بالكسر اسم لجماعة اناث الاناسي الواحدة امرأة من غير لفظ الجمع كما في المصباح **فرجع ثمان** مؤنثة ثمانية اصله ثماني كالمعاني وهو مكسور منون والثماني تأنيث الثمانية فاذا اضفت ثبتت الياء [illegible] اذا لم تضف سقطت مع التنوين عند الرفع والجر وثبتت عند النصب كما في الملتقط فقلت جاءني من النساء ثمان ومررت منهن بثمان ورأيت ثمانيا كما في [illegible] معروف فالمعنى [illegible] جمع وجاء في الشعر غير مصروف على توهم انه جمع كما في الملتقط فهو معرب اعراب قاض كما في المصباح وفي المغرب الثمان منصرف وحكم بان القائل [illegible] ابو حاتم [illegible] يقال ثماني نسوة ولا يقال ثمان نسوة وما في الشعر من قوله [illegible] ثمان خطأ وكذا ما في شرح الجامع الصغير من قوله ان شئت ثمان خطأ [illegible] وهذا انهم لما رأوا حالة التنوين بالياء ظنوا ان النون محل الاعراب فاعربوها وهو من الضرورات القبيحة فلا يستعمل حالة الاختيار [illegible] ثمان من النسوة العشر شهادتهن **لا يضمن** بتشديد النون لانه جمع الغائبة اي لا يضمن الراجعات الثماني لبقاء النصاب من رجل وامرأتين **شيئا** من المدعي المقبوض **وان رجعت** مع رجوع الثماني امرأة **اخرى** بلا تنوين لان الفها للتأنيث وهي مؤنث آخر بالفتح على وزن افعل بمعنى الواحد [illegible] بمعنى الواحد يقال جاء القوم فواحد يفعل كذا وآخر كذا اي وواحد وفي التنزيل فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة قال الاخفش احدهما تقاتل وواحدة كافرة كذا في المصباح **ضمن** بتخفيف النون على صيغة الافراد لاسناده الى قوله **التسع** فهو كقوله تعالى اذا جاءك المؤمنات اي ضمن النسوة التسع الراجعات **ربعا** من المدعي المقبوض لبقاء ثلاثة ارباع الحق ببقاء رجل وامرأة كما مر **وان رجع النسوة العشر** كلهن **ضمن** بتشديد النون على صيغة جمع الغائبة اي ضمن

العشر الراجعات

العشر الراجعات **نصفا** من المدعي المقبوض لبقاء نصف الحق ببقاء نصف النصاب وهو الرجل **وان رجع الكل** اي الرجل والنسوة العشر فالغرم اسداسا على الرجل سدس من المدعي المقبوض **وعليهن** اي النسوة العشر **خمسة اسداس** عند ابي حنيفة [illegible] ولو شهد بذلك ستة رجال ثم رجعوا كان الضمان عليهم اسداسا كما في شرح الوقاية **وعندهما** الغرم [illegible] **نصف** من المدعي المقبوض **وعليهن نصف** [illegible] في الشهادة الا مقام رجل واحد [illegible] **وان شهد رجلان وامرأة** [illegible] **ورجعوا** [illegible] **خاصة** [illegible] **فالغرم** [illegible]

[illegible] **ولا يضمن شاهدان** [illegible] **راجع عن شهادته** [illegible] **مهر المثل** [illegible] **قبل الدخول بنصف المهر** [illegible] **ببيع** [illegible] **القيمة** [illegible] **بالعتق القيمة** [illegible] **القصاص** [illegible] **الدية** [illegible] **الفرع** [illegible] **لا يضمن شاهد الاصل** [illegible] **وقال الاصل** [illegible] **شهادتي** [illegible] **وغلطت** [illegible] **وان رجع الاصل والفرع ضمن الفرع فقط** [illegible] **وقول الفرع كذب اصلي في شهادته او غلط** اي اخطأ في شهادته **ليس معتبر** في نقض القضاء قال صدر الشريعة ان كذب الاصل لا يثبت بقول الفرع [illegible] يعني بعد الحكم بشهادته كما في العيني فاذا انه لو قال قبل الحكم بشهادته لم يحكم بها **وان رجع المزكي** اي المعدل الشهود بعد الحكم بشهادتهم عن التزكية او تعديله الشهود **ضمن** عند ابي حنيفة **خلافا لهما** لان الحكم وقع بالشهادة ووجوبها بالعدالة وهي تثبت بالتزكية فصار في معنى علة العلة ولهما انه اثنى على الشهود خيرا فصار كالمثني على الشهود بان شهد باحصانه **ولا يضمن شاهد الاحصان برجوعه** ويضمن شهود الزنا برجوعهم عقوبة شهادة اربعة بالزنا وشهادة اثنين بالاحصان ثم رجعوا فالضمان على شهود الزنا فقط كما في العيني فاذا شاهد الاحصان بعد الرجم لا يضمن لان الاحصان شرط محض لا يضاف الحكم اليه [illegible] فليس [illegible] على شاهد الاحصان كما في صدر الشريعة **ولو شهد شاهدان باليمين** اي قالا انه قال لعبده ان دخلت الدار فانت حر وشاهدان بوجود الشرط اي انه دخل الدار فحكم بحرية العبد ثم **رجع كلا الفريقين** عن شهادتهما **شاهد اليمين وشاهد الشرط ضمن قيمة العبد شاهد اليمين** لانه علة التلف والاعتاق وهو ثبت بشهادتهم **خاصة** فلا يضمن شاهد الشرط لان حصوله بعد تحقق اليمين فالمقدم اولى باضافة الحكم اليه **فلو رجع شاهد الشرط وحده** [illegible] ولو رجع شاهد اليمين **اختلف المشايخ فيه** فعند بعضهم يضمن والصحيح انه لا يضمن [illegible] الزيادات كما في الزيلعي وشرح الوقاية واليه مال شمس الائمة السرخسي كما في [illegible] وغاية البيان [illegible] **ومن علم** باقراره من غير اكراه او بظهور من شهد بموته او قتله حيا او بظهور من شهد [illegible] ووجود ما شهد بقطعه قائما [illegible] **انه شهد زورا** اي بزور اي شهادة زور والزور بالضم الكذب والتزوير تزيين الكذب كما في الملتقط **شهد** [illegible] التشهير وفي الملتقط شهد

...من باب قطع فاشتهر اي اوضحه فوضح وفي المصباح شهرته بين الناس ابرزته وشهدت الحديث افشيته وشهدته زيدا بكذا او شهدته بالتشديد مبالغة
واشهرته بالالف بمعنى شهرته من غير منقول انتهى وعبارة الغرر والتنوير عزر بالتشهير قال القهستاني وهو ان يبعث بالقاضي الى اهل سوقه وقت الضحوة اجمع
ما كانوا وان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت العصر اجمع ما كانوا ويقولوا من القاضي ان القاضي يقرئكم السلام ويقول لنا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه
انتهى ثم قال والتعزير بالادارة والاطافة في الاسواق مع الضرب لم يجز في غير شاهد الزور الا ان القاضي الامالي قد نقل عن العمدة انه جاز في غيره كما
ولا يعزر بضرب او حبس عند ابي حنيفة وعليه الفتوى كما في السراجية **وعندهما يوجع** من الايجاع وهو الايلام وضرب وجيع او موجع مؤلم
كما في الملتقط **ضربا** اي يعزر بضربه ضربا **ويحبس** على قدر ما يراه القاضي كما في المسكين وعبارة المجمع وزاد ضربه وحبسه انتهى فافاد ان عندهما التشهير
وفي القهستاني عن الحقائق واما عندهما فيعزر بهم ثم يشهر وقيل لا يشهر ولا يسود بالاجماع كما في السراجية ولا يبلغ تعزيره الى اربعين عند محمد
...يوسف انتهى وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه ضرب شاهد الزور اربعين سوطا وسخم وجهه كما في الدرر وسخم تسخيما وجهه اي سوده من السخام بالضم
...ور واما بحاء مهملة من الاسحم بمعنى اسود فقد جاء كما في المغرب في الملتقط التسحيم بحاء مهملة السواد والاسحم الاسود والسخمة بضم وخاء معجمة
السواد والاسخم الاسود والسخام بالضم سواد القدر وسخم الله وجهه تسخيما اي سوده انتهى قال في الكافي واعلم ان شاهد الزور يعزر اجماعا اتصل القضاء بشهادته
او لا لانه ارتكب كبيرة اتصل ضررها بالمسلمين وليس فيها حد مقدر فيعزر زجرا له وتنكيلا الا انهم اختلفوا في كيفيته فقال ابو حنيفة تعزيره تشهيره فقط
ولا يضرب ولا يحبس وهو قول الشافعي كما في الدرر وقيل ان رجع مصرا ضرب اجماعا وان تائبا لم يعزر اجماعا كما في الدر المختار وان لم يعلم فهو على هذا الاختلاف كما في
المسكين وغيره ثم ان الشاهد ان تاب بان تاب فشهد بعد هذا في حادثة فهو على وجهين ان كان فاسقا تقبل شهادته لان الذي حمله على الشهادة الباطلة فسقه
فاذا تاب وظهر توبته زال فسقه فتقبل شهادته ومدة ظهور التوبة عند بعض مشايخنا بقدر ستة اشهر وعند بعضهم بسنة قالوا والصحيح انه مفوض
الى راي القاضي وان كان مستورا لا تقبل شهادته ابدا وكذا ان عدلا فشهد بزور ثم تاب لا تقبل شهادته اصلا في رواية بشر عن ابي يوسف لانه لا يدرى ما
حمله على الشهادة الباطلة فكان الحال قبل التوبة وبعدها سواء فلا تقبل شهادته ابدا وروى الفقيه ابو جعفر عن ابي يوسف انها تقبل قالوا والفتوى
على هذا ذكره المحبوبي كما في النهاية وفي القهستاني تقبل وعليه الفتوى كما في النهاية انتهى فافاد ان لا فرق بين العبارتين فافهم وفي الدر المختار وعن الثاني
...يفتى كما في العيني وغيره

كتاب الوكالة

هي لغة اسم للتوكيل وهو تفويض الامر الى الغير والوكيل هو القائم بما فوض اليه كانه فعيل بمعنى مفعول
لانه موكول اليه الامر اي المفوض اليه والتوكيل اظهار العجز والاعتماد على الغير والاسم التكلان وقيل وكله بالبيع فتوكل به اي قبل الوكالة والتكلت على فلان في امري
اعتمدته واصله اوتكلت قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها وسكونها ثم ابدل من الياء تاء فادغمت في تاء الافتعال كما في النهاية عن المغرب وغيره وفي القهستاني
الوكالة بفتح وكسر اسم من التوكيل كما في الصحاح وغيره وبكسر ويفتح مصدر وكل يكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اي مفوض اليه وقولهم
الوكالة الحفظ مجاز بعلاقة السببية كما في المغرب ويطلق الوكيل على الجمع والمؤنث كما في القاموس انتهى وشرعا **اقامة الغير** اي اقامة الانسان غيره
مقام نفسه بفتح الميم لان الاصل ليس بمقام مقام اخر **في التصرف** اللام للعهد والمراد تصرف جائز معلوم كما نبه عليه الزيلعي حتى ان التصرف اذا
لم يكن معلوما ثبت به ادنى تصرفات الوكيل وهو الحفظ وذكر في المبسوط وقال علماؤنا فيمن قال لاخر وكلتك بمالي انه يملك بهذا الحفظ فقط كما في
... وعبارة المختصر وهي تفويض التصرف الى غيره قال القهستاني اي اقامة غيره مقامه في فعل شرعي فانه لم يصرح به وكيلا لجهالة التصرف وفي الاستحسان
...يلا بالحفظ فينبغي ان يراد الحفظ كما في التحفة وكذا ليخرج عن الايصاء فانه نيابة بالوكالة المستقلة ... دون القائمة به المتبادرة ويدخل في توكيل
...بيع مال غير متقدم كما ياتي وفيه شعار بان القبول لم يشترط فلو قال وكلتك بطلاق ... ولم يقل المخاطب قبلت ولا رد ثم طلقها وقع استحسانا
...القبول كما في المبسوط وفيه ايماء الى ان القبول ولو حكما شرط وبه شعر كلام الهداية انتهى ويأتي في مسائل شتى قبيل كتاب الفرائض من الملتقى انه لو قال لاخر
...تك ببيع هذا فسكت صار وكيلا **وشرطها** اي شرط صحة الوكالة **كون الموكل مالك التصرف** مطلقا ... لم يملك هذا التصرف والعينية في عادة
المعروف الكثيرة لا لكلية فافهم ثم ذلك بان يكون حرا بالغا او ماذونا فلا يصح التوكيل من صبي وعبد محجورين كما في شرح المجمع وان صح كونهما وكيلين كما سيأتي
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
... **وكون الوكيل ممن يعقل العقد** ...
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

نعم الموكل ... كونه **يقصد** الى تاويل واشار اليه القهستاني بان قال وشرط حكمها كون الوكيل يقصد العقد بعد ان قال في قوله وشرطها اي شرط نفس الوكالة
ان لي ان الشرطين الاولين لنفس الوكالة والثالث لحكمها فتامل في ذلك ثم في ايضاح ابن الكمال ويقصد به ثبوت الحكم والربح لا الهزل وفي القهستاني قصد العقد
ان يهزل فيه فلا يقع من الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه يصح ان يكون وكيلا اذ يعقله ويقصده وان لم يرجح المصلحة على المفسدة ولا ان يعلم الوكيل بالوكالة لم يشترط وفي
الخزانة وكل ببيع عبده او طلاق امرأته ففعل الوكيل قبل العلم جاز خلافا للمحيط وغيره انتهى وفرع على الشروط كلها بقوله **فيصح توكيل الحر البالغ** باضافة
المصدر الى فاعله والمراد الحر البالغ العاقل لما مر ان العقل شرط **او** توكيل العبد العاقل او الصبي العاقل **الماذون** في التصرف له من جهة المولى او الولي وهو مفعول المصدر
حرا بالغا عاقلا **او** عبدا عاقلا او صبيا عاقلا **ماذونا** كذلك **او صبيا عاقلا او عبدا عاقلا محجورين** صفة لكل من صبيا وعبدا والاحسن ومحجورا بالافراد
مع ماذونا فالحاصل ان الاقسام خمسة عشر بضرب خمسة في ثلاثة لكن يمكن ان يراد في الاول القسم هو عبد صبي ماذون وفي الثاني قسمان عبد صبي محجور فيضرب سبعة في اربعة
فتحصل ثمانية وعشرون وعليك بتطبيق هذا بما في القهستاني والله الموفق ثم قال المصنف بشرطه فاذا وكل الحر البالغ او الماذون صبيا محجورا او عبدا محجورا لا يرجع حقوق العقد الى
موكليهما ولا ترجع اليهما انتهى وفي شرح المجمع من الذخيرة الماذون ان كان وكيلا بالبيع يلزم الحقوق سواء باعه حالا او مؤجلا وان كان وكيلا بالشراء فان بثمن حال لزمته ايضا
وان كان بثمن مؤجل لا يلزم الحقوق وتمام بيانه فيه ثم اشار الى ضابط الموكل به بقوله **بكل** متعلق بتوكيل **ما** اي عقد بدلالة السياق بشأنه والموصوفة اولى من الموصولة
يعقده اي الموكل **فهو** تاكيد للمستكن لعطف المسافة **بنفسه** ... كما في الدر المختار لكن في شرح الوقاية ومعنى قوله بنفسه باهلية نفسه ... سبيل الاستبداد
في المعزي بعض توكيل الوكيل اذا لم ياذن به الموكل فانه لا يجوز لانه لا يتصرف فيما وكل به مستبدا او قال والمراد كل عقد جاز ان يعقده الانسان بنفسه جاز ان يوكل به غيره ثم قال وهذه
القاعدة مطردة غير منعكسة اذ لا يقال كل ما لا يجوز ان يعقده الانسان بنفسه لا يجوز ان يوكل به غيره لان المسلم لا يجوز له بيع الخمر ويجوز له ان يوكل به الذمي عند ابي حنيفة انتهى
والقضايا الشرعية يشترط فيها الاطراد دون الانعكاس كما في حاشية سيد الحموي للاشباه وفي كتاب العادة والاطراد والانعكاس في مثل ذلك كلما كان كذا كان وكلما لم يكن
لا انهم وعبارة الزيلعي ولا يرد جواز توكيل المسلم الذمي ببيع الخمر ونحوه لانه عكس والنقض يكون للاطراد انتهى ثم قال في شرح الوقاية فان قلت يرد على هذه القاعدة
نقض على طردها الذمي فانه يملك بيع الخمر بنفسه ولا يجوز توكيل المسلم بذلك قلت عدم الجواز لمعنى في المسلم وهو كونه منهيا عن اقتراب الخمر وكذلك امرا عجميا انتهى قلت
اورد فان الكفار غير مخاطبين بالفروع كما هو المشهور فلا يقال لا يجوز للذمي ان يوكل مسلما ببيع خمر ونحوه وانما يقال لا يجوز للمسلم ان يتوكل للذمي بذلك فافهمه فانه دقيق
والله الهادي وفرع المصنف على بكل واعادة الجار في المواضع الثلاثة للتنبيه على استقلال كل منها بالحكم بقوله فيصح توكيل من ذكر **بايفاء** اي اداء كما في القهستاني والمسكين وفي
اللغة الوفاء حق اعطاء وافي المصدر مضافا الى مفعوله الثاني وهو **كل حق** اي اعطاء الوكيل ذا الحق كل حق على الموكل اي حق كان **و**يصح توكيل من ذكر **باستيفائه** اي قبضه
كما في القهستاني والمسكين وفي الملتقط استوفى حقه اخذه وكلها اي اخذ الوكيل كل حق للموكل على الخصم لان الموكل قد لا يهتدي الى طريق الايفاء والاستيفاء **الا** بان في الاستيفاء
فنظرا الى المسكين ان يصح التوكيل باستيفاء كل حق **الا في حد** قال القهستاني حد قذف وسرقة واستيفاء وحد من الحدود **وقود** اي قصاص **مع غيبة** بفتح الغين المعجمة
لا يستيفاء **الموكل عن مجلس** الاستيفاء فلا يصح التوكيل باستيفائهما عند غيبة الموكل قال القهستاني فان استيفاءهما بدون حضور الموكل باطل بالاجماع لسقوطهما
بالشبهة انتهى وفي المسكين وقال الشافعي يستوفي القصاص في حال غيبة الموكل انتهى وفي القهستاني وصح التوكيل باثبات حد وقصاص عند ابي يوسف ومع التوكيل باثباتهما
... كما في شرح الطحاوي انتهى كما صح التوكيل باستيفاء حد وقصاص حال حضرة الموكل كما في شرح الوقاية **و**يصح توكيل من ذكر ولو لم يرض الخصم به كما في القهستاني
بالخصومة اي الدعوى كما في المسكين او بالدعوى الصحيحة او بالجواب الصحيح كما في الجوهرة وفي القهستاني اي الجواب الصحيح او الدعوى من المدعي الصحيحة كما في
المستصفى والجواب اقرارا كان او انكارا كما في التوضيح انتهى **في كل حق** رجلا او امراة ولو وضيعا على الشامل او شريفا او مع ايهم او بالعكس كما في القهستاني **بشرط**
رضى الخصم بالتوكيل يعني انه لا يشترط رضى الخصم بالتوكيل للصحة لكن يشترط رضاه به **للزومها** ... ظاهر سياق الملتقى ان الضمير للخصومة اي لزوم
خصومة مع الوكيل على الخصم فان رضي بالتوكيل لزمته الخصومة وان لم يرض لم يلزمه الخصومة ويساعده قول ابن الكمال حيث لا يلزم الخصم الحضور والجواب بخصومة الوكيل
فافهم ... كلماتهم تتفق على اعتبار اللزوم في التوكيل حيث صرحوا عليه بقولهم فله ان يرد الوكالة برد الخصم كما في الجوهرة والقهستاني لكن ما ذكر في العيني قال في الهداية
... وفي الجواز اي الخلاف في اللزوم فعنده لا يلزم يعني لا يسقط حق الخصم في طلب الحضور في الدعوى والجواب بنفسه وعندهما يلزم حكمه ويسقط حق الخصم في احضار
دعواه بنفسه انتهى وفي شرح المجمع فلو لم يرض خصمه بتوكيله يرتد برده ولا يلزم عليه الجواب بخصومة الوكيل ويسقط حقه في طلب حضور الموكل والجواب بنفسه عند ابي حنيفة انتهى
الاظهر ان عدم اللزوم بلا رضى الخصم عند عدم العذر عند ابي حنيفة انما هو اذا لم يكن الموكل حاضرا مجلس القضاء مع الوكيل كذا قيد في الخانية كما في المنح فافاد ان الموكل ان حضر
مجلس الحكم مع وكيله فاللزوم محقق عنده بلا رضى الخصم ولو بلا عذر فافهم **الا ان يكون الموكل** استثناء مفرغ والمعنى يشترط رضى الخصم بالتوكيل للزوم عنده في جميع
الاوقات الا وقت كون الموكل ذا عذر بان يكون **مريضا لا يمكنه حضور مجلس الحكم** بالمشي على قدميه ولو امكنه ركوب الدابة او الحمل على ايدي الناس يلزمه
بلا رضاه وان كان لا يزيد حال الركوب مرضا في الاصح كما في المسكين وهو الصحيح كما في النهاية عن الخانية **او يكون غائبا عن بلد الحكم بعيدا مسافة** اي بعيدا
في البعد وقدر مسافة او كان بالغ **سفر** شرعي اي ثلاثة ايام فصاعدا كما في الدرر **او يكون مريد السفر** فيقبل القاضي قوله وفي حدته لا يخفى هيئة من يسافر كما في الدر
فان كان على عدة السفر يلزم التوكيل والا كما في المسكين ولا يقبل قوله اني اريد ان اسافر كما في الدرر ويكفي قوله انا اريد السفر كما في الدر المختار عن ابن الكمال وعبارته في
الايضاح اذا قال اريد السفر يلزمه التوكيل بلا رضى خصمه كذا في الكافي انتهى ولو قال الخصم انه لا يخرج واراد السفر فيحلفه القاضي وهو اختيار الخصاف
وحالها مركز في المسكين **او يكون امراة مخدرة** بكرا كانت او ثيبا وعليه الفتوى كما في ايضاح ابن الكمال من الحقائق من الخدر بكسر الخاء المعجمة وسكون الدال المهملة وهو
الستر ... الخدر وخدرها اهلها بتثقيل وبتخفيف والمعنى ستروها وصانوها عن الامتهان والخروج لقضاء حوائجها كذا في المصباح
فالمخدرة بلفظ اسم المفعول من باب التفعيل لغة امراة المستورة المصونة عن الابتذال وقول غير بالضم صفة المخدرة كاشفة بان المراد بها شرعا هنا **معتادة الخروج**

مثل امارة الرجل اصل معتمدة لتزويج بكر انثى والمختار اسم فاعل يعني لم تعتد الخروج الى مجلس الحاكم وفي الدر المختار هي التي لا تخالط الرجال وان خرجت لحاجة او حمام
في القنية انتهى وعبارة الرملي المراة التي تخرج من بيتها لقضاء حاجتها او لاجل الحمام ونحوه تكون مخدرة بشرط ان لا تخالط الرجال انتهى وهي التي لم تخالط الرجال بكرا كانت او ثيبا كذا
ذكره ابو بكر الرازي وعليه الفتوى وذكر الامام البزدوي انها هي التي لا يراها غير المحارم من الرجال اما التي جلست على المنصة فراها الاجانب لا تكون مخدرة كما في النهاية وفي العناية
نص النساء العروض اي جلست على المنصة بكسر الميم انها المرتفع الذي تقعد عليه العروس لتجلى انتهى ولو اختلفا في كونها مخدرة فالقول لها مطلقا اي من بنات
الاشراف وان من بنات الاوساط فالقول لها ان بكرا وان من بنات الاسافل فلا مطلقا كذا في المنح عن البزازية فهذه اربعة اعذار يلزم التوكيل بواحد منها بلا رضى الخصم
طالبا كان او مطلوبا كما في شرح الوقاية ومن الاعذار ان يكون الموكل لا يحسن الدعوى وبه صرح في الخانية حيث قال وكذا اذا علم القاضي ان الموكل عاجز عن البيان في الخصومة
تقبل منه التوكيل كما في المنح وكذا في النهاية هذا كله عند ابي حنيفة وعندهما لا يشترط رضى الخصم بالتوكيل اللزوم فيلزم عندهما بلا رضاه ولو بلا عذر وفي المنح
افتى الفقيه ابو الليث بقولهما وقال العتابي وهو المختار وبه اخذ الصفار وفي النهاية والصحيح قولهما انتهى وفي الدر المختار عن الدرر والمختار للفتوى تفويضه للحاكم انتهى
وفي الكافي والمسكين وغيرهما والمتأخرون اختاروا للفتوى ان القاضي اذا علم من الخصم التعنت في اباء التوكيل لا يمكنه من ذلك ويقبل التوكيل وان علم من الموكل الاضرار بصاحبه لا يقبل منه التوكيل وهو
اختيار شمس الائمة السرخسي انتهى **وحقوق** عقد مضاف الى عاقل من العقود وتوابعه ولواحقه الثابتة له كتسليم مبيع وثمن وتسليمهما ووسعه بقوله **يضيفه**
اي العقد يعني يسنده احد طرفيه **الوكيل الى نفسه** من اضاف ظهره الى الحائط اسنده اليه كما في المنتقى ويميله الى نفسه من اضاف الشيء الى الشيء اماله اليه كما في المنتخب
وليس المراد اضافة النحوية قطعا فافهمه كان يقول الوكيل بعت واشتريت كما في صدر الشريعة يعني الذي لا يحتاج الوكيل فيه الى اضافته الى الموكل ويكتفي بالاضافة الى نفسه قال ابن
الكمال ثم قال بعد السطر والمراد انه يصح اضافته الى نفسه لا ان الموكل لا شرطا ولهذا لو اضاف الوكيل بالشراء الشراء الى موكله صح بالاجماع انتهى وفي حاشية الدرر لعزمي زاده عن
الزاهدي في شرح مختصر القدوري اراد به انه يصح اضافته الى نفسه ويستغني عن اضافته الى الموكل لا انه شرط ولهذا لو اضاف الوكيل بالشراء الشراء الى موكله صح بالاجماع انتهى
فقول التنوير وحقوق لا بد من اضافته الى الوكيل فيه ما فيه كما نبه عليه في الدر المختار وفي فصل التوكيل بشراء نفس العبد من وكالة النهاية انه لا يشترط في الوكيل ان يقول اشتريت
اشتريته لاجل موكلي لوقوع الشراء للموكل بل قوله اشتريت كاف انتهى قلت وفيه بيان طريق الاضافة الى الموكل فافهمه وفي الدرر الوكيل بالبيع يقول بعت هذا منك وفي
بعت هذا منك من قبل فلان وكذا الوكيل بالشراء يقول اشتريت هذا منك ولا يقول لاجل فلان انتهى قلت وفيه ايضا بيان طريق الاضافة الى الموكل فافهمه ومثل ذلك
بقوله **كبيع** فان الوكيل بالبيع يكفي ان يقول بعت وكذا الوكيل بالشراء يكفي ان يقول اشتريت كما في صدر الشريعة وعلى هذا مثل **اجارة وصلح عن اقرار** اي بعده من ملاحق
شاق كما في شرح المجمع وخبر المبتدا قوله **تتعلق** يتضمن الحقوق تقديره فانه لغو باطل كما في الجوهرة وهذا عندنا وعند الشافعي تتعلق بالموكل كما في صدر الشريعة ثم هذا اذا
اضاف الوكيل العقد الى نفسه فان اضافه الى الموكل لا تتعلق بالموكل كما في صدر الشريعة ثم هذا اذا اضاف الوكيل العقد الى نفسه فان اضافه الى الموكل لا تتعلق حقوقه بالوكيل ايضا
كما في حاشية الدرر لعزمي زاده عن الوصول العمادية قلت وهذا تخلص الوكيل عن تعلق الحقوق به فاحفظه ان لم يكن اي الوكيل صبيا او عبدا **محجورا** فان الصبي والعبد
الماذون لهما انتهى وكالتهما وتتعلق الحقوق بهما والمحجوران تصح وكالتهما كما مر ولكن لا تتعلق الحقوق بهما بل بموكلهما كما في العيني وغيره واذا تتعلق الحقوق بالوكيل
فيسلم اي الوكيل **المبيع** الى المشتري ان وكيلا بالبيع **ويتسلمه** اي يأخذ المبيع من البائع ان وكيلا بالشراء وكذا **يقبض الوكيل الثمن** من المشتري ويطالب به ان
وكيلا بالبيع الا ان الوكيل يجبر على تسليم المبيع وتسليم الثمن ولا يجبر على قبض المبيع ومطالبة الثمن ان امتنع كما في شرح الوقاية **ويطالب** بفتح اللام به اي الثمن يعني
يطالب البائع الوكيل بالثمن ان وكيلا بالشراء كما في شرح الوقاية وغيره **ويرجع** بفتح القاف انه معلوم اي يرجع الوكيل به اي بالثمن على البائع **عند الاستحقاق** اي استحقاق
المبيع اي ظهوره مستحقا ان وكيلا بالشراء ولكن لا يجبر على الرجوع بالثمن اذا امتنع كما في شرح الوقاية ويجوز ان يكون مجهولا والمعنى ويرجع على الوكيل بالثمن عند الاستحقاق
ان وكيلا بالبيع بقول الكنز والرجوع عند الاستحقاق وقول التنوير ورجوع عند الاستحقاق الثمن وافيد **ويخاصم** بكسر الصاد كما في شرح الوقاية اي يخاصم الوكيل
الوكيل بالشراء ولكن لا يجبر على هذه المخاصمة اذا امتنع كما في شرح الوقاية **في عيب مشريه** بفتح الميم وتشديد الياء اسم المفعول من شراه اي شيء اشتراه لاجل ظهور عيب
قديم فيما شراه **ويرده به** اي يرد الوكيل بالشراء مشريه المعيب على بائعه بسبب عيبه القديم عند ثبوته الشرعي ان لم يرض به فان رضي به صح وسقط حق الرد والموكل
ان شاء قبله وان شاء رده على الوكيل كما في شرح الوقاية وشرح المجمع ولو هلك المبيع قبل رده على الوكيل يهلك على الموكل كما في شرح المجمع وغيره **وان لم يسلمه** اي
الوكيل بالشراء مشريه المعيب **الى موكله** الذي وكله بالشراء لانه على وكالته بعد واما ان سلمه الى موكله فهو **بعد تسليمه** اياه اليه لا يخاصم ولا يرده لانتهاء وكالته
بالتسليم في حال من الاحوال **الا** حال كون الوكيل ملتبسا **باذنه** اي اذن الموكل له ذلك وفي شرح المجمع ولا يخاصم الموكل ولكن لو وجد بمشريه عيبا بعد موت الوكيل
فله ان يرده بان لم يكن للوكيل وارث ووصي انتهى فافاد ان المخاصمة بعد موت الوكيل لوارثه او وصيه اذ وجد سيأتي **ويخاصم** بفتح الصاد اي يخاصم الوكيل بينه وبين
المشتري ان وكيلا بالبيع **في عيب مبيعه** اي عند لاجل ظهور عيب قديم فيما باعه ويرد به عليه دون الموكل كما في بعض الشروح ويخاصم الوكيل اي يخاصمه الشفيع ان
وكيلا بالبيع **في شفعته** اي لاجل شفعة بيعه **ان كان** اي المبيع **في يده** اي يد الوكيل بالبيع والشريعة قيد مسالة الشفعة فقط ولذا اعاد لكان لان المبيع ان كان
في يد البائع يكون خصما للشفيع واذا سلمه الى المشتري لا يكون خصما للشفيع اذ لا ملك له ولا يد **وكذا** اي ومثل شفعة مبيع الوكيل **شفعة مشريه** اي شراه
اذا كان وكيلا بالشراء يعني يخاصم ايضا في شفعته اي يخاصم الشفيع ما دام في يده فاذا سلمه الى الموكل لا يكون خصما وانما يخاصم الموكل وسيأتي في كتاب الشفعة ان الوكيل
بالشراء خصم للشفيع ما لم يسلمه الى الموكل قال المسكين فان سلمه اليه فالموكل هو الخصم واعلم ان الحقوق نوعان حق يكون للوكيل وحق يكون عليه والاول كقبض المبيع
وثمن المشتري والمخاصمة في العيب والرجوع بثمن المستحق ففي هذا النوع للوكيل ولا يتحذه المور ولكن لا يجب عليه فان امتنع لا يجبره والموكل عليها لانه متبرع في العمل
الموكل لها وان مات الوكيل فولايتها للورثة فان امتنعوا وكلوا الموكل عنهم وعند الشافعي للموكل ولاية هذه الافعال بلا توكيل من الوكيل او وارثه وفي النوع الاخر الوكيل
عليه فللمدعي ان يجبره على تسليم المبيع وتسليم الثمن واخواتهما كذا في ايضاح ابن الكمال وصدر الشريعة **والملك** اي ملك ما شراه الوكيل بالشراء **يثبت للموكل ابتداء**

اي في رواية للوكيل ابتداء او للموكل ثانيا **فلا يعتق قريب وكيل** اي قريب المحرم الذي شراه اي الوكيل قريب ذلك فالجملة صفة قريب بانه غير متصرف بالامانة
لتملكه انما زاله وفي ايضاح ابن الكمال قال الكرخي الملك بالشراء يثبت للوكيل ثم ينتقل الى الموكل ولهذا الخلاف يلزم المشتري وقال ابو طاهر الدباس بل يثبت للموكل
ابتداء فهذا لو اشترى الوكيل قريبه المحرم لا يعتق عليه قال في الهداية وهو الصحيح وعلى الكرخي ايضا لا يعتق لعدم تقدم ملكه انتهى **وحقوق عقد يضيفه** اي الوكيل
ذلك العقد **الى موكله** مراده انه لا يستغني عن الاضافة للموكل حتى اضاف الى نفسه لا يصح كذا في ايضاح ابن الكمال وحاشية الدرر لعزمي زاده عن الامام الزاهدي
في شرح مختصر القدوري فلو اضاف الوكيل الى نفسه تكون المنكوحة له كما في شرح المجمع والزيلعي وصورته ان يقول زوجت وقبلت وقد نبهناك انفا على صورة الاضافة
العقد الى الموكل فتذكرها وهو هنا ان يقول تزوجت وقبلت لاجل فلان او من قبل فلان وسيأتي صورة اخرى **تتعلق بالموكل كنكاح وخلع وصلح عن**
انكار وهذا الصلح لا يصح اضافته الى الوكيل بل لا بد من اضافته الى الموكل بخلاف الصلح عن اقرار فانه يصح اضافته الى كل منهما كما في ايضاح ابن الكمال **او صلح عن دم عمد**
بالاضافة بدل الدم العمد **وكتابة وعتق على مال وهبة وصدقة واعارة وايداع ورهن واقراض** واما التوكيل بالاستقراض فباطل كما في شرح المجمع
وفيه قبل ذلك لو وكل بالاستقراض كان للمستقرض للوكيل دون الموكل لان التوكيل بقبض مال الغير غير صحيح انتهى وفي الدر المختار التوكيل بالاستقراض باطل لا الرسالة والتوكيل
بقبض القرض صحيح انتهى وفي القنية تشترون رجاجا واستقرضوا من رجل وامروه ان يدفع الدراهم الى واحد منهم فدفع ليس له ان يطالب الا حصته قال وبهذا
وان مسالة اخرى ان التوكيل بقبض القرض يصح وانه لا يصح التوكيل بالاستقراض انتهى **وشركة ومضاربة** فان الوكيل يضيف هذه العقود الى موكله كان يقول في العارية
بكذا وكذا في امثاله كما في شرح المجمع قلت ومن هنا يحصل للنكاح صورة رابعة وهي ان يقول الوكيل زوج موكلي او قبل بكذا فافهمه وانما تعلق الحقوق في هذه العقود
للموكل دون الوكيل **فلا يطالب** بفتح اللام من قبل المراة **وكيل الزوج** بالنكاح **بالمهر ولا** يطالب من قبل الزوج **وكيل المراة بتسليمها ولا** يطالب من قبل
الزوج وكيل المراة **ببدل الخلع** فهو عطف على تسليمها وشرع في سرد مسائل تتعلق بالبيع من القسم الاول بقوله **وجاز للمشتري من الوكيل منع الثمن عن الموكل**
عند مطالبته اياه به لان الموكل اجنبي عن العقد وحقوقه لتعلقها بالعاقد كما مر **فان دفعه اليه** اي المشتري من الوكيل الثمن الى الموكل **صح الدفع** ولو منع
الوكيل كما في التنوير وبرئت ذمة المشتري عن الثمن لوصوله الى مستحقه كما في الزيلعي **ولا يطالبه** اي المشتري من الوكيل بالثمن **الوكيل ثانيا** اي طلبا ثانيا
استحسانا لان المقبوض حقه فلا فائدة في نزعه منه ثم رده عليه كما في الزيلعي **ان كان للمشتري** من الوكيل **على الموكل دين وقعت المقاصة** بضم
الميم وتشديد الصاد مصدر يقال تقاص القوم اذا تقاصوا مقاصة كما اذا كان له على فلان دين مثل ما له الفلان عليه فجعل الدين في مقابلة الدين كما في المصباح اي وقعت مقاصة
الدين الذي للموكل على المشتري من وكيله وهو الثمن به اي بالدين الذي للمشتري من الوكيل على موكله فلا يطالب المشتري بالثمن مطلقا **وكذا** اي وقعت المقاصة
ان كان له اي للمشتري من الوكيل **على الوكيل دين** عندهما فلا يطالب المشتري بالثمن كما مر **خلافا لابي يوسف** فانه قال لا تقع المقاصة بدين الوكيل كما في
الزيلعي فيطالب المشتري بالثمن **وعلى قولهم يضمنه** اي الثمن **الوكيل للموكل** لانه قضى دينه بمال الغير **وان كان دينه** اي دين المشتري من الوكيل على الموكل ودين على الوكيل
فالمقاصة تقع **بدين الموكل** فلا يطالب المشتري بالثمن ولا يرجع على وكيله بشيء منه **دون دين الوكيل** فيكون دينه باقيا في ذمته فيطالبه المشتري به
والله اعلم

باب الوكالة بالبيع والشراء

اعلم ان الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو كالحيوان والنوع هو المقول على كثيرين
متفقين بالحقيقة في جواب ما هو كالانسان والصنف هو النوع المقيد بقيد عرضي كالتركي والهندي هو مصطلح اهل المنطق وعند الفقهاء الجنس ما هو النوع والنوع ما هو الصنف
عند المنطق كما في العناية ثم اعلم ان كل شيئين يتحد حقيقتهما ومقاصدهما فهما جنس واحد وان اختلفت حقيقتهما او مقاصدهما فهما جنسان وقد تحتشر
الجهالة بان يذكر جنس تحته اجناس كالرقيق فانه يكون ذكرا وانثى وهما في بني ادم جنسان لاختلاف مقاصدهما وكل منهما قد يقصد منه الجمال كالتركي وقد
يقصد منه الخدمة كما في الهندي وكذا الثوب والدابة كما في صدر الشريعة ثم اعلم ان الجهالة الفاحشة تمنع صحة الوكالة وان بين الثمن وهي الجهالة في الجنس كتوكيل بشراء
رقيق ودابة او ثوب والجهالة اليسيرة لا تمنعها وهي الجهالة في النوع كتوكيل بشراء عبد تركي وفرس او ثوب هروي كما في العيني ثم اعلم ان الجهالة اليسيرة تتحمل في باب
الوكالة استحسانا والقياس يأباه وجه القياس ان التوكيل بالبيع والشراء معتبر بنفس البيع والشراء بان يجعل الوكيل كالمشتري لنفسه ثم كالبائع من الموكل
وفي ذلك تمنع الجهالة الصحة فكذا فيما اعتبر به وجه الاستحسان ان مبنى التوكيل على التوسعة لانه استعانة وفي اشتراط عدم الجهالة اليسيرة حرج فلو اعتبر
لكان فرضناه توسعة ضيقا او حرجا وذلك خلف باطل فلا بد من بيان الجهالة اليسيرة وغيرها ليتميز ما يفسد الوكالة عما لا يفسد فنقول اذا بين الموكل الجنس
والنوع والوصف فذلك معلوم وصحت الوكالة بلا محالة وان ترك جميع بان ذكر لفظا يدل على اجناس مختلفة فذلك مجهول لم تصح الوكالة به للجهالة
وان بين الجنس بان ذكر لفظا يدل على انواع مختلفة فان ضم الى ذلك بيان النوع او الثمن جازت والا فلا وان بين النوع دون التوصيف كالجودة والرداءة
جاز كذا في العناية وان تحققت هذا كله فاعلم انه **لا يصح التوكيل بشراء شيء يشمل** بفتح الميم والضم لغة اي يعم وفي المصباح شملهم الامر من باب
تعب عمهم وشملهم شمولا من باب قعد لغة وامر شامل عام **اجناسا** اي انواعا لا عرفت والمراد بالجمع ما فوق الواحد **كالرقيق** فانه يشمل العبد و
الامة فهو جنس تحته اجناس لانهما جنسان في بني ادم كما عرفت **والثوب** فانه ما يلبسه الناس من الكتان والقطن والصوف والقز والخز كما في المغرب يشمل
ذلك **والدابة** فانها في اللغة اسم لما يدب على وجه الارض وفي العرف تطلق على الخيل والبغال والحمير فقد جمعت اجناسا كثيرة فاذا قال لاخر اشتر لي رقيقا
او ثوبا او دابة فالوكالة باطلة للجهالة الفاحشة كما في العناية **او** عطف على يشمل اجناسا اي او يشمل **ما هو** اي اشيا هو ليطابق قوله فالاجناس وافراد
الضمير باعتبار لفظها **كالدار** فانها تشمل بقاعها كالاجناس لاختلاف فاحش باختلاف اغراض وجيران ومرافق ومحال وبلدان كما في العناية ففي هذين الفصلين
لا يصح التوكيل **بان بين** معلوم بقرينة قوله الاتي او تمنا يعين نوعا او صنفا فقال وفاعله ضمير الموكل بدلالة المقام كما في الايراد **الثمن** لان بذلك الثمن
يوجد في كل جنس فلا يدري مراد الموكل لفحش الجهالة كما في العناية ثم مسالة الدار على ما في الهداية وعبارتها في الجامع الصغير ومن قال لاخر اشتر لي ثوبا او دابة

او دارا فالوكالة باطلة للجهالة الفاحشة انتهى قال الاكمل يعني بين الثمن اولا انتهى لكن في الكنز وبشراء عبد او دار صح ان سمى ثمنا والا لا وبشراء ثوب او دابة لا وان سمى ثمنا انتهى فجعل الدار من قبيل العبد وكذا في التنوير وشرحه حيث قال وبشراء دار او عبد جاز ان سمى الموكل ثمنا يخصص نوعا اولا كما في البحر او نوعا والا بان ذلك لا يصح انتهى وانما يصح التوكيل في هذه لان الوكيل لا يتمكن من الايتمار بما امر به لعدم درايته مراد الموكل لتفاحش الجهالة فان سمى اي الموكل نوع الثوب او من يستقيم او عرفته كالهروي اي المنسوب الى هراة مدينة بخراسان فتحت في زمن عثمان رضي الله عنه كما في العيني يقال ثوب هروي بفتحتين اي منسوب الى هراة وفي المغرب وهراة بالفتح اسم بلد كما في المنتقط وهي بخراسان ومن خواص زاد انها على شط الفرات ولم نسمع ذلك لغيره وفي الاشكال سوى هراة خراسان هراة اخرى وهي بنواحي اصطخر من بلاد فارس كما في المغرب جاز اي التوكيل وان لم يسم الثمن كما في العيني وكذا اي جاز التوكيل ان سمى اي الموكل نوع الدابة اي جنسها كالفرس والبغل وان لم يسم ثمنا ففي الكنز امره بشراء ثوب هروي او فرس او بغل صح سمى ثمنا اولا انتهى فوضعه حتى سمى نوع الدابة اي او ان بين اي الموكل ثم الدار المحلة التي فيها والمحلة بالفتح المكان ينزل فيه القوم من حلت بالبلد حلولا من باب قعد اذا نزلت به كما في المصباح وفي المنتقط المحلة بفتحتين منزل القوم ومجمع البيوت والجمع محال ومحلات انتهى ومجمع البيوت اليق بالمحل فافهم والمراد ان يبين كليهما فان بين واحدا منهما لم يجز قال صدر الشريعة الدار ما فيه جهالة جنسه فلا بد من بين ثمنها ومحلتها وقال ابن الكمال شيء ايضاح والدار ملحقة بالجنس من وجه لانها تختلف بقلة المرافق وكثرتها فان بين الثمن اختصت النوع وان لم يبين ثمنها بجهالة الجنس والمتأخرون قالوا في ديارنا لا يجوز بدون بيان المحلة لانها تختلف باختلاف فهذا ذكر قاضيخان في شرح الجامع الصغير انتهى او بين اي الموكل جنس الرقيق كالعبد ونوعه كالتركي واحد الترك وهم جيل من الناس مثل روم ورومي ويجمع الترك على اتراك كما في المصباح وفي شرح الجامع الصغير المنسوب للعلقمي في حديث اتركوا الترك ما تركوكم … والله اعلم المراد ان يبين كلاهما فان بين الجنس فقط لم يجز ففي الهداية واذا وكل بشراء عبد او جارية لا يصح لانه يشمل انواعا فان بين النوع كالتركي والحبشي والسندي والمولد جاز وفي العناية وان قال اشتر عبدا او جارية لا يصح وان قال عبدا تركيا او حبشيا او مولدا وهو الذي ولد في الاسلام او قال جارية هندية او رومية صح لان بذكر النوع تقل الجهالة انتهى او عاصفه على نوعه اي او بين بعد بيانه جنس الرقيق بدل بيان نوعه ثمنا يعين نوعا من جنس الرقيق فاذا قال اشتر لي عبدا بخمسمائة او جارية بالف صح لان بتقدير الثمن يصير النوع معلوما عادة فلا يمتنع الامتثال كما في العناية ثم قال في العناية ويتبين من هذا انه اذا ذكر النوع او الثمن بعد ذكر الجنس صارت الجهالة يسيرة انتهى ولو بين النوع او الثمن ولم يبين الصفة الجودة عاطفة على الشرطية مجزية بابدال بعد كذا اي وكذا جاز التوكيل ان عمم اي الموكل توكيله وتفسيره قوله فقال اي الموكل لوكيله ابتع لي اي اشتر لي بكسر التاء وفتح التاء امر من باب الافتعال اصله ابتيع بكسر الياء في المصباح ابتاع زيد الدار بمعنى اشتراها وابتاعها لغيره اشتراها له وفي المنتقط الابتياع الاشتراء ما رايت من الراي لا من الروية ويوضح المقام كلام الهداية حيث قال في مبتدأ المبحث ومن وكل رجلا بشراء شيء فلا بد من تسمية جنسه وصفته او جنسه ومبلغ ليصير الفعل الموكل به معلوما فيمكنه الائتمار الا ان يوكله وكالة عامة فيقول ابتع لي ما رايت لانه فوض الامر الى رايه فاي شيء يشتريه يكون ممتثلا انتهى فيفهم منه ان مسالة التعميم غير مقصورة على صورة شراء الرقيق بل عامة لجميع الصور وما ان رايت من الراي دون الرؤية فافهم ولو وكله بشراء الطعام فلو ان يكون جوابها جملة ماضوية مقرونة بالفاء كما في الكليات فهو اي الطعام الموكل بشرائه واقع على البر ودقيقه وقد يستعمل ان فتدخل الفاء في جوابها و ممنوع كما في الكليات ايضا فلا يكون للوكيل ان يشتري للموكل غيرهما من الطعام فان الطعام اذا قرن بالبيع او الشراء اريد به البر ودقيقه عادة حتى لو حلف لا يبيع طعاما او لا يشتريه لا يحنث الا بذلك بخلاف ما لو حلف لا ياكل طعاما فيحنث باكل اي طعام كان كما في الزيلعي وغيره هذا الجواب المطلق هو الذي ذكر في الكنز وقيل وهذا هو المذكور في الوقاية ومختصرها الامر بشراء طعام غير الوليمة كما في القهستاني يقع على البر في صورة توكيل موكل كثير الدراهم كثمانية فما فوقها كما في التوفيق وحمله القهستاني على العرف فقال له وقوله دراهم كثيرة بحيث يشتري بها في العرف البر لا الخبز والدقيق يقع على البر فقط فلو اشترى احدهما لا يجوز على الامر لو اشترى بها شعيرا او لحما او فاكهة لا يجوز عليه ولو امره بالشراء بلا دفع دراهم له لا يصح التوكيل انتهى ويقع على الخبز في قليلها كدرهم اي ثلاثة كما في التوفيق وقال القهستاني بحيث لا يشتري العرف الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الامر ويقع على الدقيق في وسطها كاربعة الى سبعة كما في التوفيق وقال القهستاني بحيث لا يشتري بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى بها غيره لا يجوز عليه كما في المحيط وغيره انتهى ثم ضعفت ما نقل عن التوفيق ثم قال وما في المتن وان ذكر في الهداية بلفظ قيل لكنه ربما ذكره وهو مرجح عنده وعليه يدل كلام الكرماني وغيره يعني يجوز ان يكون مراد صاحب الهداية بقيل مجرد الحكاية لا التمريض والتضعيف كما في بعض الشروح قلت يعني ولهذا اختار هذا القول في الوقاية ومختصرها والله اعلم ثم حكى قيل بقوله و الامر بشراء الطعام في متخذ الوليمة اي طعام العرس كما في القهستاني والظاهر ان المتخذ بكسر الخاء اسم فاعل والمعنى في توكيل متخذ قال المولى اخي اي صاحب الدعوة الوليمة لكن قال القهستاني هو بالفتح زمان انتهى اي زمن اتخاذها واتخذ بمعنى جعل كما في المصباح والملائم للمقام انه بمعنى عمل فافهم يقع على الخبز بكل حال ولو كثرت الدراهم او توسطت للعرف كما في القهستاني ثم انما ذكره من انصراف اسم الطعام الى الحنطة ودقيقها في الشراء عرف اهل الكوفة فان سوق الحنطة ودقيقها يسمى بسوق الطعام واما في عرف غير اهل الكوفة التوكيل ينصرف الى شراء كل مطعوم وبعض مشايخ ما وراء النهر قالوا الطعام في عرف ديارنا ما يمكن اكله من غير ادام كاللحم المطبوخ والمشوي ونحو فينصرف التوكيل اليه دون الحنطة والدقيق والخبز قال صدر الشريعة وعليه الفتوى كذا في النهاية عن الذخيرة وكذا القهستاني وفي التنوير وشرحه وكل بشراء طعام وبين قدره او دفع ثمنه وقع في عرفنا على المعتاد المتهيأ للاكل من كل طعام يمكن اكله بلا ادام كلحم مطبوخ ومشوي وبه قالت الثلاثة وبه يفتى كما في البحر وغيره اعتبارا للعرف كما في اليمين وفي الوصية لشخص بطعام يدخل كل مطعوم ولو دواء به حلاوة كسكنجبين كما في البزازية انتهى وصح التوكيل اي توكيل الدائن مديونه بشراء شيء معين اي شيء معين كما في صدر الشريعة وغيره بدين متعلق بشراء ثابت له اي للموكل على ذمة الوكيل المديون فاذا قال المدين عليه الف اشتر هذا العبد بالالف التي لي عليك صح كما في الدرر وغيره فان اشتراه المديون المامور لزم الموكل كما في العيني وغيره حتى لو مات مات على الموكل كما في الـ…

وانما

وانما في توكيل مديونه بشراء غير العين اي غير الشيء المعين وهو شيء غير معين بدين له عليه كان قال له اشتر لي عبدا بالالف التي لي عليك كما في الدرر وغيره حتى لو اشتراه كان مشتريا لنفسه لا للموكل ويكون العبد للوكيل دون الموكل كما في شرح الوقاية وغيره فان هلك كما لو مات العبد المشترى في يد الوكيل فهلاكه عليه اي الوكيل وان قبضه الموكل فهو له حتى لو مات بعد قبض الموكل مات عليه عند ابي حنيفة وقالا هو اي غير العين لازم للموكل ايضا اي كما يلزم العين وهلاكه اي غير العين عليه اي الموكل اذا قبضه اي غير العين الوكيل بشراء بدين للموكل عليه وعلى هذا الجواب المذكور اتفاقا واختلافا اذا امره اي الدائن المديون بان يسلم المديون ما عليه للامر من الدين الى اخر بان قال له اسلم مالي عليك في كذا في السلم في البيع كالسلف وزنا ومعنى واسلمت اليه بمعنى اسلفت ايضا كما في المصباح والمعنى ان يدفعه اليه بطريق السلم او امره بان يصرف ما عليه اي يبيعه بغيره يقال صرفت الذهب بالدراهم اي بعته بها كما في المصباح فان عين المسلم اليه ومن يعقد معه عقد الصرف صح بالاتفاق والا ففيه الاختلاف المذكور فعلم عدم جواز التوكيل بهما الا شرط القبض في المجلس كما في العناية ولو وكل شخص ليشتري اي لاجل ان يشتري العبد والظاهر بان … نفسه الضمير للعبد له اي لاجل الموكل من سيده بان قال له اشتر لي نفسك من مولاك صح توكيله بذلك فان قال العبد لمولاه بعني نفسي لفلان اي لاجل فلان بكذا فباع اي باعه المولى على هذا الوجه كما في العيني بان قال بعت نفسك منك لفلان بكذا فهو اي العبد له اي للموكل لان العبد يصلح وكيلا عن غيره في شراء نفسه لانه اجنبي عن ماليته كما في شرح الوكالة وان قال العبد لمولاه بعني نفسي ولم يقل لفلان سواء قال نفسي اولم يقل ايضا كما في الدرر فباع عتق العبد على المولى لانه صار مشتريا لنفسه فيكون اعتاقا على مال كما في شرح الوقاية ولا بد في الوجه الاول من قبول العبد بعد ايجاب المولى وفي الوجه الثاني يكتفي بقول المولى بعت والثمن على العبد في الوجهين غير انه يرجع به على الموكل في الاول كما في العيني وغيره وان وكل العبد غيره ليشتريه اي الغير الوكيل العبد من سيده بالف ودفع العبد الالف الى الوكيل كما في المسكين فان قال الوكيل اي وكيل العبد بشرائه من مولاه للسيد اي لسيده اشتريته لنفسه اي اشتريت عبدك هذا بالف لنفسه فباع المولى العبد على هذا الوجه عتق العبد على السيد اي سيده وولاؤه اي العبد له اي لسيده والمال للعبد دون الوكيل في الصحيح كما في العيني بل يلزم العبد الف اخر لان المدفوع كان من مال المولى لانه كسب عبده كما في شرح … شرح الجامع الصغير وان قال الوكيل اشتريته بكذا ولم يقل لنفسه سواء قال اشتريته لنفسي اولم يقل ايضا فهو اي العبد للوكيل وعليه اي الوكيل ثمنه اي العبد وما اعطاه العبد الوكيل لاجل الثمن وما مبتدأ ولاجل مرتبط باعطى والخبر للمولى لانه كسب عبده فهو ماله قبل الشراء كما في العيني ولا يخفى ان هذا الجواب يعم الوجهين كما نبهناك عليه واذا قال الوكيل لمن وكله بشراء عبد وحكى قال اشتريت لك عبدا فمات اي العبد وقال الموكل اشتريته بفتح التاء خطابا للوكيل لنفسك فالقول للموكل ان لم يكن الموكل دفع الى الوكيل وا لا اي وان كان الموكل دفع الثمن الى الوكيل فالقول للوكيل هذه المسالة على ثمانية اوجه لان الوكيل اما ان يكون مامورا بشراء عبد بعينه او بغير عينه وكل منهما على وجهين واما ان يكون الثمن منقودا اولا وكل منهما على وجهين اما ان يكون العبد حيا حين اخبر الوكيل بالشراء او ميتا فان كان مامورا بشراء عبد بعينه فان كان اخبر عن شرائه والعبد قائم حي فالقول للمامور اجماعا منقودا كان الثمن او غير منقود وان كان ميتا حين اخبر فقال هلك عندي بعد الشراء وانكر الموكل فان كان الثمن غير منقود فالقول للامر وان كان منقودا فالقول للمامور مع يمينه وان كان العبد بغير عينه فان كان حيا فقال المامور اشتريت لك وقال الامر لا بل هو عبدك فان كان الثمن منقودا فالقول للمامور وان لم يكن منقودا فالقول للامر عند ابي حنيفة وعندهما القول للمامور وان كان العبد ميتا وهي مسالة الكتاب فان لم يكن الثمن منقودا فالقول للامر وان كان منقودا فالقول للمامور كذا في المسكين والكافي وفي شرح المجمع وهذه ثمان مسائل في واحدة اختلاف والبواقي على اتفاق انتهى ويجوز للوكيل بالشراء طلب الثمن من الموكل وان لم يدفعه اي الوكيل الثمن الى البائع الى فعل ما امر به ولو اشترى الوكيل بنقد ثم اجله البائع كان للوكيل المطالبة حالا وهي الحيلة كما في الخلاصة وهب كل الثمن رجع بكله ولو بعضه رجع بالباقي لانه حط كما في البحر كذا في الدر المختار ويجوز له ايضا حبس المشترى اي منع ما شراه لموكله منه لاجله اي لاجل اخذ الثمن منه وان لم يدفعه الى البائع كما في العيني وغيره فان هلك المشترى في يد الوكيل قبل حبسه اي منعه من الموكل بان لم يطالبه منه فلم يوجد الحبس هلك على الامر اي من مال الموكل ويسقط ثمنه عن الامر لان يد الوكيل كيد الموكل وان هلك المشترى في يد الوكيل بعد حبسه اي منعه عن الموكل بعد طلبه منه سقط ثمنه عن الامر لانه كالمبيع لان الوكيل كالبائع فيهلك بالثمن عندهما وعند ابي يوسف هو اي المشترى الذي هلك في يد الوكيل بعد حبسه كالرهن الذي هلك في يد المرتهن فيكون مضمونا باقل من قيمته ومن الثمن كما في العيني وغيره وان كان فيه وفاء بالثمن سقط والا يرجع بالفضل على الموكل وعند زفر كالمغصوب فعليه ضمان مثله كما في المسكين فان كان الثمن مساويا للقيمة فلا اختلاف وان كان الثمن عشرة والقيمة خمسة عشر فعند زفر يضمن خمسة عشر وعند الباقين يضمن عشرة وان كان بالعكس فعند زفر يضمن عشرة فيطالب الخمس من الموكل وكذا عند ابي يوسف وعندهما يكون مضمونا بالثمن وهو خمسة عشر كما في صدر الشريعة وليس للوكيل بشراء شيء معين عينه الموكل بالاشارة او باسم العلم او بالاضافة الى المالك كما في المسكين شراؤه ذلك الشيء المعين لنفسه اي لاجل نفس الوكيل ولا لموكل اخر بالاولى كما في الدر المختار فلو اشترى لنفسه فهو للامر كما في المسكين سواء نوى الاخر عند العقد الشراء له او صرح به بان قال اشتريت هذا الشيء لنفسي هذا اذا كان الموكل غائبا فان كان حاضرا وصرح الوكيل بالشراء لنفسه يصير مشتريا لانه عزل بحضرة الموكل بتصريح الشراء لنفسه كما في شرح الوقاية عن تتمة الفتاوى ونحوه في الوكيل بالنكاح اذا تزوجها لنفسه صح كما في الدر المختار وهذا اذا لم يخالف الوكيل الموكل فيما امر به فان خالفه بان اشتراه الوكيل ذلك الشيء المعين بخلاف جنس اي بخلاف جنس ما سمى له من جانب الموكل حال كونه من الثمن بان سمى الموكل دراهم فشراه بدنانير او بالعكس كما في العناية والوقاية وكذا لو وكله بشراء بمائة درهم فاشتراه بمائة وعشرين كما في المسكين وسياتي تمامه بغير النقود من المكيل والموزون كما في شرح الوقاية وقد امر الموكل بالنقود كما في المسكين وقع الشراء له كما في المسكين والدر المختار لان الوكيل خالف امر الموكل وبغير النقد في ثمن المخالفة كما في الدر المختار عن العيني وهذا هو الحيلة

فافهم وكذا يقع الشراء للموكل ان امر الوكيل بشراء معين شخصا غيره بشراء ذلك المعين كما في الدرر فشراه اي مامور الوكيل ذلك المعين بغيبته اي في
حال غيبة الوكيل عن مجلس شراء مامور وان شراه مامور الوكيل بحضرته اي في حال حضور الوكيل في مجلس شراء مامور فيقع الشراء للموكل الاول هذا كله
في التوكيل بشراء معين واما في التوكيل بشراء غير المعين بان وكله بشراء عبد فاشترى عبدا كما في شرح الوقاية فهو اي الشراء واقع للوكيل
كما في المسكين والتنوير في جميع الاوقات الا ان اضاف اي الا وقت اضافة الوكيل العقد اي الشراء الى مال الموكل بان قال اشتريت بهذه الالف التي هي للموكل كما في
شرح الوقاية سواء نقد الثمن من ماله او من مال غيره فان اضاف العقد الى دراهم مطلقة فان نواها للآمر فللآمر او لنفسه فلنفسه فان تكاذبا في النية يحكم النقد
اجماعا فان نقد الثمن من مال الموكل فهو له وان نقد من ماله فهو له وان تصادقا على انه لم تحضره النية فعند ابي يوسف يحكم النقد وعند محمد هو للوكيل وان اضاف العقد
الى دراهم نفسه فهو له كذا في المسكين او اطلق اي الا وقت اطلق الوكيل العقد بان لم يضفه الى مال لا الى ماله ولا الى مال موكله بان قال اشتريت بالف ونوى ذلك
الشراء له اي للموكل وقت الشراء كما في الدر المختار ففي هذين الوجهين يكون الشراء للموكل كما في شرح الوقاية لو تكاذبا في النية حكم النقد اجماعا ولو توافقا انه لم
تحضره نية ثانيا كما في الدر المختار وقد مر انفا ويعتبر في السلم اي الاسلام واما قبول السلم فلا يجوز التوكيل به كما حققه ابن الكمال وغيره وفي الصرف مفارقة
الوكيل والوصيا واستفيد منه صحة التوكيل فيهما كما في الدر المختار وقد مر لا يعتبر فيهما مفارقة الموكل فاذا فارق الوكيل فيهما صاحبه قبل القبض بطل
لانه هو العاقد ولا يبطله مفارقة الموكل لانه ليس بعاقد كما في شرح الوقاية وهذا اذا كان الموكل غائبا عن مجلس العقد فان كان حاضرا فيه فلا يضر مفارقة الوكيل كذا في
النهاية وشرح المجمع والمسكين والرسول فيهما لا يعتبر مفارقته بل مفارقة مرسله كما في التنوير لان الرسالة في العقد لا القبض كما في الدرر ولو قال لآخر من
زيد ان اشتري له شيئا هذا فبعني هذا الشيء لزيد كما في شرح الوقاية فباع الخاطب عبدا على هذا الوجه ثم طالب زيد المشتري بالمبيع انكر المشتري
كون زيد امره والجملة المنفية خبر كون فلزيد اخذه اي اخذ المبيع من المشتري ان لم يصدق زيد انكاره اي المشتري كالامر له الا ان امر به كما في
المسكين لان قوله بع هذا لزيد اقرار منه بالوكالة فاذا انكر الامر صار مناقضا والمناقض لا قول له كما في شرح الوقاية فان صدقه اي زيد انكار المشتري بان قال
لم امره به كما في شرح الوقاية لا يأخذه اي زيد المبيع من المشتري جبرا اي جبرا من غير رضاه لان اقرار المشتري لغو بتصديق الانكار فان سلمه اي المبيع المشتري الى
اي زيد برضاه صح تسليمه وصار بيعا بالتعاطي فيكون العهدة على المشتري كما في المسكين ويكون بيعا بالتعاطي والتسليم على وجه البيع يكفي في التعاطي وان لم يوجد نقد
الثمن كما في شرح الوقاية للعرف كما في الدرر وهن وكل آخر بشراء رطل لحم اي رطل لحما في مفرد مقدار غير العدد الا الاكثر نصب التمييز وقل الاضافة
كما هنا بخلاف غير المقدار فانه بالعكس فخاتم فضة كثير وخاتم حديد قليل كما في شرح الميزان واستفيد منه ان الاضافة في رطل لحم بمعنى من يعني بشراء رطل من لحم
وفي المصباح الرطل معيار يوزن به وكسره اشهر من فتحه واذا اطلق في الفروع اريد به البغدادي وهو مائة درهم وثمانية وعشرون درهما وفي المغرب الرطل بالكسر
والفتح لغة نصف منى ووزنه مائة درهم وثمانية وعشرون درهما وزن سبعة بدرهم فشرى الوكيل رطلين منه بدرهم حال كون اللحم المشترى مما اي من لحم يباع
رطل منه بدرهم يعني تساوي قيمة رطل منه درهما قيد به لانه لو كان مما يباع رطل منه باقل من درهم كما في شرح الوقاية يعني كان قيمة رطل لا تساوي درهما كما في المسكين
لزم الكل الوكيل بالاجماع كما في المسكين وغيره لزمه موكله رطل واحد منهما بنصف درهم عند ابي حنيفة لان المقصود هو المبيع لا الثمن وقد وكله بشراء رطل لحم
فلم يلزمه الزائد وانما يلزم الوكيل كما في شرح الوقاية وعندهما يلزمه اي الموكل الرطلان بالدرهم لانه خالفه الى خير له كما لو وكله بالبيع بالف فباع بالفين
كما في شرح الوقاية وقول محمد مع ابي حنيفة في بعض النسخ كما في المسكين ولو وكل كسابقه بشراء عبدين فلانين بعينهما يعني معينين من غير تسمية كما في المنح
وغيره فشرى الوكيل احدهما بقدر قيمته او بزيادة يسيرة يتغابن الناس فيها كما في التنوير جاز ووقع الشراء عن الموكل والا لا اذ ليس لوكيل الشراء ان يغبن فاحشا
اجماعا بخلاف الوكيل بالبيع كما في التنوير وكذا جاز ووقع الشراء عن الموكل وان وكل كسابقيه بشرائهما اي عبدين بعينهما وسمى له ثمنهما بان قال له موكله
اشتر هذين العبدين بالف وقيمتهما سواء اي مستويان والجملة حالية فشرى الوكيل احدهما بنصفه اي نصف الثمن او بنصف الالف خمسمائة
او شراه باقل من النصف لان مقابلة الالف بعبدين مع استواء قيمتهما تدل على الانقسام نصفه بنصف فكان امرا بشراء كل منهما بخمسمائة فقد وافق وان باقل
خالف الى الخير كما في شرح الوقاية وان شراه باكثر من النصف لا يجوز ولا يقع الشراء عن الموكل لانه خالفه بل يقع عن الوكيل كما في بعض الشروح ولو كان الزائد
يسيرا كما في الدر المختار وهذا عند ابي حنيفة وقالا يجوز شراؤه باكثر ويقع عن الموكل ايضا اي كما يجوز بالنصف او باقل ان كان الشراء بما اي بزائد يتغابن الناس
فيه اي في ذلك الزائد يعني بزائد يتحمل الناس الغبن في قدره وهو الغبن اليسير واعلم انه قد بقي من الالف ما اي مقدار يشترى بمثله اي بمثل المقدار
الباقي العبد الآخر والا فلا وعندهما ايضا فان شرى الوكيل العبد الآخر بما بقي من الالف قبل الخصومة شراء الاول باكثر شراء الثاني ويقعان للموكل
اتفاقا لحصول المقصود فان قال الوكيل بشراء عبد غير عين اي معين بالف الباء الاولى تتعلق بالوكيل والثانية بالشراء بعد شراء عبد شريته بالف
شريته بنصف اي بخمسمائة فان كان الموكل قد دفع اليه اي الوكيل الالف صدق الوكيل بيمينه خلافا للدرر وابن الكمال وسياتي بيانه ان
ساوى العبد المشترى اي قيمته الالف وان لم يساوه فالقول للموكل بيمينه ايضا كما في التنوير وشرحه الدر المختار وان لم يكن الموكل دفعها اي الالف
الى الوكيل فيقع في الموضعين معلوم ويجوز ان يعتبر مجهولا والمعنى في الاول فان كان الوكيل قد دفع اليه الالف وفي الثاني وان لم يكن الوكيل دفعها اي الالف
على ان نائب الفاعل ضمير الوكيل وهو مفعول الاول والفاعل ضمير الموكل وضمير الالف هو المفعول الثاني لكن يقع حينئذ في قوله صدق الوكيل شين
بعد الاضمار فان ساوى العبد المشترى يعني قيمته نصفها اي نصف الالف صدق الموكل بيمينه ويلزم العبد الوكيل كما في شرح الوقاية وان ساوى
اي العبد المشترى الالف تحالفا بناء مفاعلة من الحلف بمعنى اليمين اي حلف كل من الموكل والوكيل على دعوى الآخر قال الشرنبلالي ينظر بين يديه انتهى وفي شرح
انما تحالفان لانهما اختلفا في مقدار ما وجب للوكيل على الموكل وهما في معنى البائع والمشتري وقد اختلفا في مقدار الثمن فوجب التحالف انتهى وتمت وسيجيء

انه يبدأ بيمين المشتري فينبغي ان يبدأ فيما نحن فيه بيمين الموكل لانه كالمشتري فافهم واي كل ثبت دعوى الآخر وان حلفا والعبد يكون للمامور
اي الوكيل وكذا تحالفان فيما اذا وكل بشراء عبد معين وصفه بقوله لم يسم اي الموكل له اي لهذا العبد المعين ثمنا فشراه الوكيل واختلفا
اي الوكيل والموكل في قدر ثمنه فقال الوكيل اشتريته بكذا وقال الموكل بنصفه كما في التنوير وقيل لا يتحالفان لان الخلاف يرتفع بتصديق البائع قال القاضي خان وهو
الاصح كما في العيني ويكون القول للمامور مع اليمين كما في صدر الشريعة ولكن لا عبرة لتصديق البائع الوكيل في الاظهر فاذا اختلف الوكيل والموكل
في قدر الثمن وصدق البائع الوكيل فالحكم التحالف وهو الصحيح كما في خزانة الوقاية وهذا قول الامام ابي منصور كما في صدر الشريعة وفيه واعلم ان المراد بقوله
صدق في جميع ما ذكر التصديق بغير حلف انتهى وتبعه في ذلك صاحب الدرر وابن الكمال وتبعهم صاحب المنح لكن جزم الواني بانه تحريف وصوابه بعد حلف كذا في
الدر المختار قلت وهو مفاد ما في الاشباه من قوله كل من قبل قوله فعليه اليمين الا في مسائل عشر مذكورة في القنية الخ وهذه ليست من تلك العشرة والله اعلم
فصل في الوكالة بالبيع فانه قدم التوكيل بالبيع في العنوان حيث قال باب الوكالة بالبيع والشراء لان البيع مقدم على الشراء لكنه قدم التوكيل بالشراء
في البيان لان الشراء جالب للملك والبيع سالب والجالب اقوى من السالب كما في المسكين فلما اتم بيان الاول شرع في بيان الثاني وجعله فصلا من الباب كما في نظائره
فلذا لا يصح عقد الوكيل بالبيع او الشراء اي البيع او الشراء مع من ترد شهادته اي الوكيل له الضمير لمن سواء كان بمثل القيمة او الغبن اليسير كما في المنح
الا ان زاد على ثمن المثل في البيع ونقص عن ثمن المثل في الشراء كما في المسكين فلا يجوز بيعه وشراؤه من ابويه واجداده وجداته وان علوا واولاده وان سفلوا وزوجه
وزوجته ومملوكه ولو مكاتبا وشريكه عند ابي حنيفة كما في المسكين لان مواضع التهمة مستثناة من الوكالة وهذا موضع التهمة بدليل عدم قبول الشهادة له كما في الدرر
الا اذا اطلق الموكل كبع ممن شئت فيجوز عقده معهم بمثل القيمة اتفاقا كما في التنوير وشرحه الا من نفسه وابنه الصغير فلا يصح وان اطلق كما في النهاية وفي السراجية ولو صرح بهم
جاز اجماعا الا من نفسه وطفله وعبده غير المديون كما في الدر المختار وقالا يجوز عقد الوكيل مع من ترد شهادته له بمثل القيمة وبما يتغابن فيه كما في المسكين وفي النهاية
صرح قولهما بالجواز بمثل القيمة فاشار الى عدم الجواز بغبن يسير ولكن في الذخيرة الوكيل بالبيع اذا باع ممن لا تقبل شهادته له ان كان باكثر من القيمة جاز بالاجماع وان باقل
منها فاحشا لا يجوز بالاجماع وان بغبن يسير لا يجوز عند ابي حنيفة وعندهما يجوز وان بمثل القيمة فعن ابي حنيفة روايتان فهذا نص على الجواز بغبن يسير عندهما انتهى ولهذا جزم به
المسكين وغيره الا في عقده مع العبد والمكاتب اي عبده ومكاتبه فلا يجوز عقده معهما ولو بمثل القيمة وفي النهاية قيد العبد بالذي دين عليه وفيه اشارة الى
انه يجوز في الذي عليه دين انتهى قلت هذه مسالة تعم الوكالة بالبيع والشراء ولذا اخرها الى هنا وقدمها ثم شرع في مسائل الوكالة بالبيع المعقود لها الفصل بقوله و
الوكيل بالبيع المطلق كما في المسكين يجوز له بيعه بما قل اي نقص من القيمة ولو فاحشا كما في بعض الشروح او كثر اي زاد على القيمة قالت هذه عبارة تامة
غلط للتاكيد في التعميم والا وجه باقل لان البيع باكثر ليس مما يتردد في جوازه فافهم ويجوز بيعه بالعرض بكون المراد خلاف النقد كما في بعض الشروح هذا عند
ابي حنيفة وقالا لا يجوز بيعه الا بمثل او باقل يسيرا كما في شرح الوقاية والمسكين فلا يجوز باقل فاحشا ولا يجوز الا بالنقود قال صدر الشريعة لا يجوز بيع الوكيل عندهما
الا بما يتغابن الناس فيه ولا يجوز الا بالدراهم والدنانير لان المطلق ينصرف الى المتعارف انتهى وبقولهما يفتى كما في الدر المختار عن البزازية ويجوز بيعه اي الوكيل ببيع مطلق
بالنسيئة من بيانها اي مع تاخير الثمن وتاجيله او بالثمن المؤخر الموجل وهذا بالاتفاق وعلى ما ذكرنا لا يوجه كلام صدر الشريعة قال المسكين وبالنسيئة يجوز عندنا
خلافا للشافعي وفي المجمع ويجيز بيعه نسيئة وفي شرحه وقال الشافعي لا يجوز بيع الوكيل نسيئة لان الاصل في الثمن ان يكون حالا فاذا باع بالاجل صار مخالفا فلا يجوز ولنا ان
التوكيل مطلق والبيع بالنسيئة متعارف انتهى وقد سبق ان المطلق ينصرف الى المتعارف ثم قال في شرح المجمع وهذا اذا باع بما يبيع الناس نسيئة فان طال المدة جاز عند
ابي حنيفة ولا يجوز وبه يفتى انتهى وفي التنوير وشرحه وصح بالنسيئة ان التوكيل بالبيع للتجارة وان كان للحاجة لا يجوز كالمرأة اذا دفعت غزلا الى رجل ليبيعه لها ويتعين النقد وبه يفتى كما
في الخلاصة وكذا في كل موضع قامت الدلالة على الحاجة كما افاده صاحب المنح انتهى وفي شرح المجمع عن العيون لو قال بعه بالنقد فباعه بالنسيئة يجوز ولو قال لا تبع الا بالنقد فباع
بالنسيئة لا يجوز انتهى لكن في الدر المختار عن الجوهرة متى عين الآمر شيئا تعين الا في بعه بالنسيئة بالف فباعه بالنقد بالف جاز ومن الاصل انه ان خالف الى خير في ذلك الجنس
جاز والا لا انتهى لكن فيه ايضا وفي جواهر الجواهر قال بعه بشهود او برأي فلان اي علمه او معرفته وباع بدون ذلك جاز بخلاف لا تبع الا بشهود او الا بحضرة فلان وبه يفتى قلت
وبه علم حكم الواقعة الفتوى دفع له مالا وقال اشتر لي زيتا بمعرفة فلان فذهب واشترى بلا معرفته فهلك الزيت يضمن بخلاف لا تشتر الا بمعرفة فلان فليحفظ انتهى
فان في المسالة خلافا وبه يفتى بما في العيون فافهم وفي الاشباه ان الاصل ان الموكل اذا قيد على وكيله فان كان مفيدا اعتبر مطلقا والا لا وان كان نافعا من وجه ضارا
من وجه فان اكده بالنفي اعتبر والا لا وعليه فروع منها بعه بخيار فباعه بغيره لم ينفذ لانه مفيد بعد من فلو نهاه من غيره كذلك كما في المحيط ومن هذا النوع بعه بكفيل
او برهن بنقد بخلاف بعه بنسيئة فله بيعه بنقد ولا تبع الا نسيئة فله بيعه بشهود ولا تبعه الا بشهود فلا وخالفه مع النفي الا في قوله لا تبع الا بالنسيئة وفي قوله لا تسلم حتى
تقبض الثمن كما في الصغرى فله المخالفة في لا تبع حتى تقبض الثمن انتهى ويجوز بيع الوكيل ببيع مطلق نصف ما وكل اي جعل وكيلا ببيعه الضمير لما دام ما على
نحو ما شاملة لما في تبعيضه ضرر ولما لا ضرر في تبعيضه وهو قول الامام ابي حنيفة كما ستعرفه لكنه مستدرك بالمسالة للفصل الآتية قريبا ثم ذكر النصف تمثيل وكذا
نحو الثلث كما نبه عليه المسكين ويجوز اخذه اي ذلك الوكيل من المشتري بالثمن الذي على المشتري كفيلا او رهنا فلا يضمن ذلك الوكيل للموكل بسبب
الاخذ ان توى بكسر الواو اي هلك في المغرب توى المال هلك وذهب توى فهو تو وفي المصباح التوى وزان الحصى وقد يمد هو الهلاك وفي الملتقط التوى
التلف والقصر هلاك المال وبابه صدى فهو تاو توي على فعل واتوى غيره ماله اهلكه ما على الوكيل من الثمن المكفول به شيئا منه وتواه كما في شرح الوقاية بان يموت
المشتري المكفول عنه مفلسا ثم يموت الكفيل ايضا مفلسا انتهى او ضاع الرهن اي بعد ذلك الوكيل فقط الثمن عن المشتري بضياعه لان يد الوكيل كيد موكله
فهلاكه في يده كالهلاك في يده بخلاف الوكيل بالقبض اذا اخذ كفيلا او رهنا فوقع التوى فانه يضمن لانه ليس له اخذ كفيل ولا رهن كما في شرح الوقاية ولو وقت
الوكيل بيع الثمن من المشتري بعد تعيينه او ابراؤه منه اي جعل الوكيل بالبيع المشتري بريئا من الثمن في المصباح برئ زيد من دينه وابراؤه منه وفي المغرب

ابراء تحملة بريئا من حق لطيه انتهى خلافا لما في شرح المجمع من قوله ابراء الثمن عن المشتري والذي جعله في معنى اسقاطه عنه او حط منه اي اسقط الوكيل
بالبيع عن المشتري بعض الثمن وفي المصباح حططت من الدين اسقطت انتهى ومن التبعيضية تقع مبتدأ او خبرا مفعولا او غير ذلك بجعله في قوة الاسم بتأويل بعض
كما في حاشية البيضاوي لشيخ زاده في قوله تعالى ومن الناس من يقول من اول سورة البقرة جاز كل من هذه التصرفات الثلاثة ويضمن الوكيل للموكل كل الثمن عند ابي
حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز شيء من هذه وفي الخلاصة الخلاف في هبة الثمن انما هو اذا اطلق الوكيل بالبيع فقال وهبت منك ثمن هذا المبيع
ولم يشر الى الثمن المقبوض اما اذا اشار اليه فلا يجوز اتفاقا وقيد بابراء الوكيل بالبيع المشتري من الثمن لان ابراء الوكيل بالشراء البائع من المبيع اتفاقا او
الموكل ان شاء رضي بالبيع وان شاء رده على الوكيل كذا في شرح المجمع وكذا الخلاف فيما لو اجله اي جعل الوكيل بالبيع الثمن مؤجلا
فيجوز ويضمن للموكل في الحال عندهما ولا يجوز عنده او قبل اي الوكيل بالبيع من المشتري به اي بالثمن حوالة على اخر جاز ويلزم الثمن الوكيل
ولا يجوز عنده ولو اقال اي اقال الوكيل بالبيع يعني فسخ العقد في الملتقط اقاله البيع اقالة فسخه واستقاله البيع فاقاله اياه انتهى صح اي
الاقالة يعني الفسخ اتفاقا اذا لم يقبض الثمن فلو قبضه ثم اقال لا يصح وكذا اذا كان على الوكيل دين لرجل فاحاله على المشتري ليأخذ الثمن ثم اقال لا يصح لانه بالحوالة
قاضيا دينه وضامنا للموكل الثمن وبالاقالة اراد اسقاطه فلا يعتبر كذا في شرح المجمع نقلا عن الخلاصة وعبارة الخلاصة فيصير قاضيا دين نفسه فيضمن للموكل ثم وفق ما ذكره
في شرح المجمع من قوله قاضيا بدل قاضيا تحريف وسقط الثمن عن المشتري ولزم الثمن الوكيل فيضمنه للموكل والمبيع للوكيل هذا عند ابي حنيفة
ومحمد وعند ابي يوسف وان صح الاقالة لا يسقط الثمن عن المشتري بل بقي الثمن في ذمة المشتري للموكل الا ان الاقالة لما كانت عنده بيعا صار
الوكيل مشتريا المبيع من المشتري وكان مديونا له بمثل الثمن الاول هذا والوكيل بالشراء لا يملك الاقالة اتفاقا كما في شرح المجمع ومن قوله ولو وهب الى هنا مذكور
في المجمع في فصل تصرفات المبيع للوكيل بالبيع في اواخر كتاب البيوع والوكيل بالشراء يجوز شراؤه بمثل قيمة ما يشتري ويجوز شراؤه ايضا بزيادة
على مثل القيمة ومنها بقوله يتغابن مجهول اي يتحمل الناس الغبن بها اي بتلك الزيادة في الملتقط غبنه في البيع من باب ضرب خدعه وقد غبن فهو مغبون
والتغابن ان يغبن القوم بعضهم بعضا انتهى ثم مثل القيمة ما قدم به المقومون كلهم كما في القهستاني والزيادة التي يتغابن بها هي ما اي قدر من الدراهم
والدنانير يقوم بكسر الواو ومشددة مضارع قوم المتاع تقويما قدر قيمته كما في الملتقط اي يبين قدرها على حسب رغبة الناس فيه فافهم والمعنى يقدر القيمة
به اي بذلك القدر بناء على ظن ان الناس يرغبون في ذي القيمة بذلك القدر مقوم بكسر الواو ومشددة اسم فاعل لما ذكر اي مقدر للقيمة واحد دون الكل كما
في القهستاني والمراد مقوم عدل من اهل خبرة قال القهستاني فلو اشترى فلان الوكيل شيئا بعشرة دراهم فامتنع الموكل من اخذه لكونه غاليا عنده فعرض المشتري
على المقومين بعض بتسعة وبعض بعشرة فهو غبن يسير يلزم الموكل وان لم يقوم احد بعشرة فهو غبن فاحش يلزم الوكيل قال شيخ الاسلام هذا اذا لم يكن له قيمة
معلومة في البلد كالعبد اما اذا كانت كالخبز ونحوه فالزيادة ولو فلسا لا تلزم الموكل لان اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه كما في المحيط انتهى فما ذكر هو الغبن
اليسير فالفاحش ما لا يقوم به مقوم وهذا هو الحد الفاصل بينهما وبه يفتى كما في بيع الصغرى وهو الصحيح كما في القهستاني لكن الغبن اليسير قدر يسيرا
بنصف درهم في عشرة في العروض ودرهم في الحيوان ودرهمين في العقار هو المذكور في المجمع في الشارحة وهذا بيان الغبن اليسير ويتحمل هذا المقدار من
الغبن في هذه الاجناس على الترتيب وانما قدر هكذا لان الغبن يوجد فيما يكون قليل التصرف وبيع العروض كثير والحيوان متوسط والعقار قليل وما زاد عليها
يكون فاحشا انتهى في العيني وقدروا ما يتغابن فيه بنصف عشر القيمة في العروض وبعشرها في الحيوان وبخمسها في العقار وربع عشرها في الدراهم انتهى وهذا هو
بما قال نصير بن يحيى وذكر المصنف بقوله في العروض اي الامتعة غير الحيوان والعقار المقابلة ده نيم وهو نصف العشر وفي الحيوان ده يازده
وهو العشر وفي العقار ده دوازده وهو الخمس ومعناه انه في العروض في عشرة دراهم نصف درهم وفي الحيوان في العشرة درهم وفي العقار درهمان
وما خرج من هذا فهو ما لا يتغابن فيه ووجه ذلك ان التصرف يكثر وجوده في العروض ويقل في العقار ويتوسط في الحيوان وكثرة الغبن بقلة التصرف كذا في
الجوهرة ثم قوله ده بدال مهملة مفتوحة وهاء ساكنة بمعنى عشرة ونيم بكسر نون ومد ياء تحتية وسكون ميم بمعنى نصف وقولنا بده نيم اي بان في عشرة نصف و
قوله ده كما سبق ويازده بياء تحتية بعدها الف بعدها زاء ساكنة ودال سابقة وهاء بمعنى احد عشر وقولنا بده يازده اي بان في عشرة احد عشر وقوله ده كما سبق ودوا
بضم دال مهملة بعدها واو بعدها الف بعدها زاء ساكنة ودال كما سبق ودوازده بمعنى اثني عشر وقولنا بده دوازده اي بان في عشرة اثنا عشر لا يجوز شراء الوكيل بالشراء
بما اي بزيادة لا يتغابن وهي ما لا يقوم مقوم وقد ذكرنا فرقا ما ذكر في طلبة الطلبة لنجم الدين عمر النسفي ما يتغابن فيه الناس من الغبن وهو الخداع يراد به
ما يجري بينهم من الزيادة ولا يحترزون عنه وما لا يتغابن فيه الناس هو ما يحترزون عنه من التفاوت في المعاملات انتهى وقدر ذلك الغبن الفاحش يلزم الوكيل
ولو وكل مجهولا اي جعل شخص شخصا وكيلا ببيع عبد مثلا ونحوه مما في تبعيضه ضرر قيد به لانه اذا باع بعض ما ليس في تبعيضه ضرر كحنطة او شعير يجوز
اتفاقا كما في النهاية وغيرها فباع الوكيل نصفه اي نصف العبد ونحوه كما في المسكين فالاولى بنصفه جاز مطلقا عند ابي حنيفة لان التوكيل مطلق فيتناول
المتفرق والمجتمع وبيع النصف قد يقع وسيلة الى الامتثال بان لا يجد من يشتريه فيحتاج الى ان يفرقه كما في شرح الوقاية وقالا لا يجوز الا ان باع الوكيل
الباقي قبل وقوع الخصومة اي المخاصمة والمنازعة بين الوكيل وموكله في الملتقط خاصمه مخاصمة والاسم الخصومة انتهى
وهو اي جوابهما استحسان فانهما اعتبرا العادة وبيع الاشقاص غير معتاد ولانه ينقص الثمن ويجعل الباقي معيبا كما في شرح الوقاية قال في الدر المختار وهو
كما في الملتقى والهداية وظاهره ترجيح قولهما والمفتى به خلافه كما في البحر انتهى وان وكل كما سبق بشراء عبد ونحوه مما في تبعيضه ضرر كامة وثوب ودابة قيد به
اذا اشترى بعض ما ليس في تبعيضه ضرر يجوز اتفاقا كصبرة وصيدين فان احدهما لزم الامر اجماعا كما في غاية البيان فاشترى الوكيل نصفه مثلا والدار بعضه
لا يلزم الشراء والمشتري الموكل بل انما يلزم الوكيل الا ان اشترى الوكيل باقيه اي ما بقي قبل الخصومة اتفاقا ولو باع الوكيل ما وكل وشبهه ثمنا او

لو وجد المشتري فيه عيبا قديما من ذمة جهة المشتري ذلك المبيع المعيب على الوكيل بالبيع بسبب ظهور عيب قديم ردا واقعا بقضاء من قاض
فان بمعنى يعامل رده اي رد الوكيل المبيع المردود عليه بعيب بقضاء على امره اي من امره بالبيع وهو موكله مطلقا اي سواء كان الرد على الوكيل
ببينة او نكول او اقرار فيما اي في عيب لا يحدث بضم الدال من باب قعد يقال حدث الشيء حدوثا اذا تجدد وجوده وهو حدث به عليه ان تجدد وكان معدوما قبل
ذلك كما في المصباح اي لا يحصل مثله بعد ما لم يكن كاصبع زائدة وسن شاغية كما في النهاية يقال شغيت السن شغى من باب تعب اذا زادت على الاسنان وخالف
نبتها نبتة غيرها فهي شاغية والرجل اشغى والمرأة شغواء كما في المصباح واعلم ان في هذه الصورة ان كان العيب ظاهرا وقد عاين القاضي البيع لا يحتاج في الرد على الامر الى
حجة من بينة او نكول او اقرار ليتيقن القاضي بقدم العيب والا فلا بد من حجة القضاء بل ان كان العيب اذا لم يكن ظاهرا كالقرن في الفرج يحتاج الى النساء في توجه الخصومة
والرد لا يثبت بقول النساء فيحتاج الى الحجة وكذا اذا لم يعاين القاضي البيع وهما يثبت عليه تاريخه فيحتاج الى الحجة لعلمه وفي هاتين الصورتين الرد على الوكيل
رد على الموكل فلا يحتاج الى خصومة ورده لان الرد بقضاء فسخ لعدم ولاية القاضي والفسخ بالحجة الكاملة وعلى الوكيل فسخ على الموكل كما في العناية قلت في قوله
ورده مسامحة والمعنى دفعه الى امره وكذا الورد المبيع على الوكيل بعيب بقضاء رده على امره فيما اي في عيب يحدث مثله اي يحصل بعد ما لم يكن كالمرض
ان وقع الرد على الوكيل ببينة من المشتري او نكول اي اباء عن اليمين من الوكيل في المصباح نكل عن اليمين امتنع عنها لان البينة حجة مطلقة كاملة متعدية
كما في اواخر البيوع والوكيل والنكول مضطر لبعد العيب عن علمه باعتبار عدم ممارسة المبيع فلزم الامر وان وقع الرد على الوكيل باقرار من الوكيل بالعيب
فلا يرده الوكيل على امره ولزم اي رد المشتري الوكيل لان الاقرار حجة قاصرة والوكيل غير مضطر فيه لانه امكنه السكوت والانكار حتى يعرض عليه اليمين ويقضي عليه
بالنكول لكن له ان يخاصم الموكل فيلزمه الرد ببينة او نكول لان الرد بقضاء وان كان فسخا لعدم ولاية القاضي الا ان الحجة وهي الاقرار قاصرة فمن حيث القصور لا يلزم
الرد الموكل ومن حيث الفسخ كان للوكيل ان يخاصم الموكل فيرد عليه فهذه هي فائدة الحاجة الى القضاء مع الاقرار فسقط ما في النهاية من ان الوكيل اذا اقر بالعيب
لا حاجة الى قضاء القاضي لانه يقبله لا محالة كما في العناية وفيها ايضا هذا كله اذا كان الرد بقضاء فان كان بغير قضاء ففيما يحدث لزم الوكيل وليس له ان يخاصم الموكل
وفيما لا يحدث مثله لزم الموكل من غير خصومة في رواية بيوع الاصل لان الرد متعين وذلك لانهما فعلا عين ما يفعله القاضي لو دفعا الامر اليه فانهما لو دفعا الامر
الى القاضي في عيب لا يحدث مثله كان له الرد على الوكيل من غير تكليف باقامة حجة على ذلك فكان ذلك ردا على الموكل في عامة الروايات يلزم الموكل وليس للوكيل ان يخاصم
انتهى واعلم ان الاصل في الوكالة الخصوص وفي المضاربة العموم كما في التنوير فلو باع الوكيل بالبيع ما وكل ببيعه نسيئة اي بثمن مؤجل وقد مر بيانها
وقال الموكل امرتك بالنقد اي الثمن المنقود غير المؤجل من نقده اعطاه وقال الوكيل بل اطلقت اي الامر فلم تقيده بالنقد صدق الموكل
مع اليمين وعلى الوكيل الثمن حالا كما في القهستاني وفي الاختلاف في المضاربة كما في الدر المختار بان دفع رجل الى اخر مالا مضاربة ثم اختلفا فقال رب المال امرتك ان
تبيع بنقد وقال المضارب اعطيتني المال مضاربة ولم تقل شيئا كما في شرح الوقاية صدق المضارب عملا بالاصل كما في الدر المختار مع اليمين كما في القهستاني ولا
يصح ولا ينفذ كما في التنوير تصرف احد الوكيلين وحده اي حال كونه منفردا في التصرف عن الاخر فيما اي في تصرف وكلا اي جعلا وكيلين معا به
بان قيل لهما وكلتكما ببيعه كما في الدر المختار ولو كان البدل مقدرا كما في الزيلعي او الاخر عبدا او صبيا او مات او جن كما في الدر المختار ولو باع بحضرة صاحبه فان اجاز
صاحبه جاز والا لا ولو بغيبته فاجازه لم يجز عند ابي حنيفة ولو كان توكيلهما على التعاقب جاز لاحدهما ان ينفرد بالتصرف لانه رضي برأي كل منهما على الانفراد كما
في الزيلعي ثم هذا في تصرف يحتاج فيه الى الرأي وامكن اجتماعهما فيه والا فلاحدهما التصرف بدون صاحبه كما في الزيلعي والى هذا اشار بقوله الا في خصومة فيصح انفراد
احدهما بها لان اجتماعهما في الكلام عند القاضي متعذر لانه يؤدي الى التلبيس عليه كما في الزيلعي ويشترط فيها رأي الاخر لا حضرته على الصحيح الا اذا انتهيا الى القبض فيجب
ان يجتمعا كما في الدر المختار عن الجوهرة وفي رد عين كوديعة وعارية ومغصوب ومبيع فاسد كما في الدر المختار عن الخلاصة فيصح انفراد احدهما بالرد لانه
لا يحتاج الى الرأي فرد احدهما كردهما بخلاف ما اذا وكلهما باستردادها حيث يكون لاحدهما القبض فلو قبضه احدهما ضمن كله لقبضه بغير اذن كما في الدر المختار عن
السراج وفي قضاء دين بنقد فرد مثل رد الوديعة واقتضاؤه مثل استرداد الوديعة كما في الزيلعي والعيني وفي طلاق معينة وفي عتق معين بلا عوض
فيهما اي في طلاق وعتاق والضمير لهما فيصح انفراد احدهما بذلك لانه لا يحتاج فيه الى الرأي كما في الزيلعي بخلاف ما لغير معين وما فيه عوض كما في الدر المختار فبانفراد
احدهما فيه الاحتياج الى الرأي وكذا التعليق بمشيئتهما فانه يلزم اجتماعهما كما في التنوير وشرحه فلو قال طلقاها ان شئتما او جعل امرها بيدهما يشترط فعلهما
لوقوع الطلاق وعلى هذا لو قال طلقاها جميعا ليس لاحدهما تطليقها ولو فعل لا يقع ولو قال طلقاها جميعا ثلاثا فطلقها احدهما واحدة والاخر ثنتين لا يقع كما
في الزيلعي والتدبير مثل عتق لمعين بلا عوض وكذا التسليم لهبة تحاد وقبضها كما في التنوير وشرحه عن الولوالجية والوصاية لاثنين وكذا المضاربة والقضاء
والتحكيم والتولية على الوقف والايداع كالوكالة فليس لاحدهما الانفراد كما في التنوير وشرحه عن البحر الا في مسائل اذا شرط الواقف النظر او الاستبدال له مع فلان
فان للواقف الانفراد دون فلان كما في شرح التنوير عن الاشباه وليس للوكيل ان يوكل غيره فيما وكل به الا باذن موكله او بالتفويض الى رأيه بقوله
اعمل برأيك ونحوه كاصنع ما شئت مثلا كما في الدر المختار والتفويض الى رأيه كالاذن في توكيله الا في طلاق وعتاق فلا يقوم غيره مقامه كما في التنوير
وشرحه عن القنية فبدون الاذن والتفويض لا يصح توكيل الا اذا كان الاصيل وكله في دفع زكاة فوكل اخر ثم وثم فدفع الاخر جاز ولا يشترط الاصح كما في
قنية الخانية والا الوكيل في قبض الدين اذا وكل من في عياله صح كما في شرح المجمع والا عند تقدير الثمن من الموكل الاول الوكيل فيجوز بلا اجازة لحصول المقصود كما في
الدر المختار كذا في التنوير وشرح الدر فان اذن له بالتوكيل او فوض الى رأيه فعلى اكتفاء او عموم مجازا فوكل اخر بان وكل كان الوكيل الثاني وكيل الموكل
الاول لا يكون وكيل الموكل الثاني وهو الوكيل الاول فلا ينعزل الوكيل الثاني بعزله اي عزل الوكيل الاول اياه او بكونه معزولا بعزل الامير ولا ينعزل الثاني
ايضا بموته اي موت الاول وينعزلان اي الوكيل الاول والثاني كلاهما بموت الموكل الاول وكذا بعزله اياهما وان وكل الوكيل الاول الغير بلا اذن له من الموكل

في التوكيل والتفويض منه ذلك اليه انه فعقد الوكيل الثاني بحضرته اي بحضور الوكيل الاول واجاز العقد ونفذ من غير اجازة منه كما في الزيلعي ويتعلق حقوق العقد بالوكيل
الثاني الصحيح كما في الدر المختار وكذا اجاز العقد لو عقد الوكيل الثاني بغيبته اي غيبة الوكيل الاول فبلغه فاجازه اي الوكيل الاول عقد الوكيل الثاني او كان
اي او كان الوكيل الاول قد قدر الثمن للوكيل الثاني بان قال له بعه بكذا كما في النهاية خلافا لمالك في الغرر من قوله او كان الموكل الاول ثم اعلم ان ما فعل الوكيل الثاني
بحضرة الوكيل الاول يصح فيما ليس بعقد نحو طلاق وعتاق وابراء عن دين كما في القنية وخصومة وقضاء دين فلا تكفي الحضرة كما في شرح المجمع خلافا للمالكي [illegible]
ان فعل اجنبي فاجازه الوكيل الاول جاز الا في شراء فانه ينفذ عليه كما في التنوير وشرحه الدر ومن لا ولاية له على غيره لم يجز تصرفه في حقه كما في التنوير ولا يجوز لعبد ومكاتب
التصرف في مال طفله ولو حرا ببيع او شراء ولا يجوز له ايضا تزويجه اي النكاح فهو مرفوع عطفا على التصرف فاذا باع عبد او مكاتب مال طفله او شراء
او زوجه لم يجز لعدم الولاية وكذا اي مثل العبد المكاتب الكافر ذميا كان او حربيا كما في الزيلعي والعيني في حق الطفل المسلم وتزويجه فلا يجوز له التصرف
في ماله ببيع وشراء ولا تزويجه فاذا باع ذمي او حربي مال الطفل المسلم او شراء او زوجه لم يجز لعدم الولاية قال الزيلعي واما المرتد فتصرفه في اولاده واموالهم موقوف
انتهى تتميم وذكر الامام المحبوبي لو قال لآخر انت وكيلي في كل شيء كان وكيلا بالحفظ الا اذا زاد فقال انت وكيلي في كل شيء جائز صنعك فيه فعند محمد يصير وكيلا في البياعات
والاجارات والهبة والطلاق والعتاق وعند ابي حنيفة وكيل في المعاوضات دون غيرها كما في النهاية واعلم ان الوكيل وكالة عامة مطلقة مفوضة انما يملك المعاوضات
لا الطلاق والعتاق والتبرعات [illegible] كما في الدر المختار عن زواهر الجواهر وتنوير البصائر وقال بعض مشايخنا اذا قالت المرأة لزوجها تو وكيلي من هرچه خواهي كن فطلقت
نفسها لا يقع الطلاق عليها ان لم يرد الزوج الطلاق ولم يكن في حال المذاكرة للطلاق كما في النهاية قال لرجل فوضت اليك امر امرأتي صار وكيلا بالطلاق ويتقيد بالمجلس
ولو قال وكلتك في امر امرأتي فلا يتقيد به كما في الدرر والمنح وجاز التوكيل بالتوكيل كما في الدر المختار

باب الوكالة بالخصومة والقبض

ذكر الامام المحبوبي ان الوكيل
بالخصومة في الدين والعين جميعا وكيل بالقبض عند علمائنا الثلاثة فالوكيل بالخصومة وهي اسم الكلام يجري بين اثنين على سبيل المنازعة القبض اي وكيل بالقبض
عند ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله سواء كانت الخصومة في دين او عين كما في النهاية لان الوكيل بالشيء وكيل باتمامه واتمام الخصومة يكون بالقبض وما
لم يقبض فالخصومة قائمة لقيام احتمال الانكار والمطل بعد ذلك فيحتاج الى المرافعة ثانيا فيكون له القبض قطعا للخصومة كما في الزيلعي خلافا لزفر فعنده
وكيل الخصومة لا يملك القبض كما في التنوير لان الخصومة غير القبض حقيقة وهو الائتمان للحق ويختار في التوكيل بها من هو اقوى في الناس خصومة واكثرهم كذبا وخيانة واقلهم
دينا وحياء ويختار في التوكيل بالقبض من هو اوفر الناس امانة واكثرهم ورعا فليس كل من يختار للخصومة يرضى بقبضه عادة فالتوكيل بالخصومة لا يدل على الرضى بالقبض بل
يدل على عكسه فلا يكون توكيل الخصومة القبض كما في الزيلعي والفتوى اليوم على قوله اي قول زفر لتغير احوال العرف كما في الدر المختار ومثله اي مثل الوكيل بالخصومة
الوكيل [illegible] ومثله خبر مقدم لعدم تعرفه بالتقاضي اي اخذ الدين كما في الدر المختار وفسر العيني بالطلب وفي المنتقى والمغرب تقاضى دينه وتقاضاه وبه استوفا
بمعنى طلب قضاءه انتهى وسيأتي واصل التقاضي بضم الضاد فقلبت الضمة كسرة لاجل الياء ثم اسكنت الياء ومثله الترامي اصله الترامو فقلبت الواو ياء ثم الضمة كسرة
كما في شرح الميزان وهذا هو القياس في الباب يعني ان الوكيل بالتقاضي يملك القبض في ظاهر المذهب لكن الفتوى في هذا الزمان على انه لا يملك كما في صدر الشريعة وذلك لان التقاضي
في معنى القبض في اصل اللغة لانه ذكر في الاساس تقاضيته ديني وبديني واقتضيته ديني واستقضيته واقتضيت منه حقي اي اخذته الا ان العرف بخلافه لان الناس في العرف
لا يفهمون من التقاضي القبض بل انما يفهمون منه المطالبة فيترتب عرف الناس على المجاز بمنزلة الحقيقة للشارع فافهام الناس في التقاضي لمعنى المطالبة الذي هو
المجاز كما في النهاية اعلم ان وكيل الخصومة والتقاضي لا يملك الصلح اجماعا كما في البحر ورسول التقاضي يملك القبض لا الخصومة اجماعا كما في البحر ايضا ووكيل الصلح لا يملك الخصومة
كما في البحر ايضا كما في التنوير وشرحه والوكيل بالتقاضي والاقرار لا يملك الخصومة خلافا كما في الحقائق والوكيل بقبض الدين وكيل بالخصومة قبل القبض عند ابي حنيفة حتى
لو اقيمت عليه البينة على استيفاء الموكل او ابرائه تقبل وكذا اذا جحد الغريم الدين واقام الوكيل بالقبض البينة عليه تقبل كما في الزيلعي خلافا لهما فانه لا يكون خصما كما في
الزيلعي لو وكيل الدائن ولو وكيل القاضي لا يملكها اتفاقا كما في الدر المختار فان وكل القاضي رجلا بقبض ديون الغائب لا يملك الوكيل الخصومة واقامة البينة على الدين بالاتفاق
كما في الحقائق وليس لقبض العين الخصومة اتفاقا كما في الدر المختار وسيأتي تمامه في المتن والوكيل باخذ الشفعة للخصومة قبل الاخذ اتفاقا حتى لو قامت عليه
البينة بتسليم الموكل الشفعة فانها تقبل والشفعة كما في الغاية وكذا الوكيل بالرجوع في الهبة فيملك الخصومة حتى لو اقام الموهوب له البينة على اخذ الواهب العوض
فانها تقبل والرجوع يبطل كما في الغاية او بالقسمة بان وكل احد الشريكين آخر بان يقاسم مع شريكه فيملك الخصومة حتى لو اقام الشريك البينة عليه بان الموكل
اخذ نصيبه فانها تقبل كما في الغاية او بالرد بالعيب فيملك الخصومة وهذا كله بالاتفاق كما في شرح المجمع وكذا الوكيل بالشراء يملك الخصومة بعد مباشرة
الشراء فيطالب بحقوق العقد ولا يكون خصما قبل مباشرة الشراء كما في العيني وليس للوكيل بقبض العين الخصومة فلو برهن ذو اليد على الوكيل بقبض
عبد في يده بان موكله يعني باع العبد منه اي من ذي اليد فالقياس ان لا يقبل برهانه اصلا فيؤمر بدفع العبد الى الوكيل لكن الاستحسان ان يقبل
في حق الوكيل تقصر يد الوكيل اي تمسك وتمنع عن العبد فلا يدفع اليه ولا يقبل في حق الموكل فلا يثبت به البيع اي بيع الموكل العبد من ذي اليد فيلزم ذو اليد
اعادة البينة على هذا البيع اذا حضر الموكل وطالب ذو اليد بعبده كما تقصر يد الوكيل اي فقصر مثل قصر يد الوكيل بنقل الزوجة او نقل العبد من مكان
الى غيرهما ولا يثبت الطلاق للزوجة ولا العتق للعبد لو برهنا اي الزوجة والعبد والمدعيان الاقرار عند اداء الوكيل النقل عليهما اي الطلاق والعتق
كائنة بلا حضور الموكل او لا يثبتان بلا حضوره يعني اذا جاء رجل وقال انا وكيل زيد الغائب بنقل امرأته او عبده الى مكان كذا فاقامت المرأة البينة على ان موكله طلقها
والعبد على انه اعتقه تقصر يد الوكيل عنهما من غير ان يثبت الطلاق والعتق بل اذا حضر الغائب لزمهما اعادة البينة حتى يثبتا كما في صدر الشريعة واقرار الوكيل بالخصومة
بعد ثبوت وكالته على موكله المدعي باستيفاء الحق والمدعى عليه بثبوته عليه كما في الدرر عند القاضي طرف له للاقرار صحيح فلو وكل رجلا بالخصومة مدع فاقر
باستيفائه او ابرائه او مدعى عليه فاقر بوجوب المال عليه صح لان الخصومة شاملة له ولو انكر ذلك الوكيل صح بالطريق ولو استثنى الاقرار صح وصار وكيلا بالانكار كما

لو ستثنى

لو استثنى الانكار صار به وكيلا بالاقرار كما في الذخيرة وذكر في الصغرى انه لو استثنى الاقرار بحضرة الطالب صح وان لم يصح وقال محمد انه ايضا يصح كما في القهستاني وذكر العيني
انه لو استثنى الموكل بالخصومة الاقرار فعن ابي يوسف انه لا يصح وعن محمد انه يصح وعنه ايضا انه يصح من الطالب دون المطلوب انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ولو استثنى
الموكل اقراره بان قال وكلتك بالخصومة غير جائز الاقرار صح التوكيل والاستثناء على الظاهر كما في البزازية فلو اقر عند القاضي لا يصح ويخرج به عن الوكالة فلا تسمع خصومته
كما في الدر المختار انتهى لا يصح اقراره ان اقر عند غير القاضي وشهد به شاهدان عند القاضي كما في الدرر وهذا عندهما استحسانا كما في المسكين خلافا لابي يوسف
وقال ابو يوسف يصح اقراره عليه وان اقر في غير مجلس القاضي وقال زفر والشافعي لا يصح في الوجهين وهو قول ابي يوسف اولا وهو القياس كما في المسكين فاذا اقر في
غير مجلس الحكم لا يعتبر اقراره فلا ينفذ على الموكل لكن يخرج بهذا الاقرار عن الوكالة كما في الزيلعي وينعزل الوكيل بهذا الاقرار كما في التنوير وشرحه الدر حتى لو برهن
بعد على جهة الخصم عليه اي هذا الوكيل بالخصومة بانه اقر على موكله في غير مجلس القضاء اخرج اي ثبت خروج الوكيل عن تلك الوكالة وصار اجنبيا
حتى لا يدفع اليه المال المدعى اذا كان وكيلا من جانب المدعي كما في الدرر ولو ادعى بعد ذلك الوكالة واقام بينة لم تسمع فانه زعم انه مبطل في دعواه انتهى فالوكيل
بالخصومة كالاب والوصي فان الاب والوصي لا يصح اقرارهما على الصغير بالاجماع لانه لا يصح اقرار الصغير فكذا نائبه كما في الاختيار حتى اذا اقر الاب او الوصي على
الصغير ولو في مجلس القضاء بان اقر من الصغير لغيره لا يصح اقراره عليه ويخرج عن الوكالة في ذلك المال كما في الزيلعي حتى لا يدفع اليه ذلك المال ولا يصح
توكيل رب المال اي جعل الدائن كفيله بالمال وكيلا بقبض ما على المكفول عنه من الدين المكفول به يعني كما في المسكين لو كان لرجل على آخر مال الكفيل به
رجل فوكل الطالب الكفيل بقبض المال من المطلوب لا يكون وكيلا في ذلك ابدا انتهى لان الوكيل من يعمل لغيره ولو صح هذا صار عاملا لنفسه في ابراء ذمته فانعدم الركن
كما في الدر المختار وكفيل النفس كما في التنوير ومن صدق مدعي الوكالة بقبض الدين الذي عليه للموكل امر ذلك المديون المصدق الوكيل في دعواه الوكالة
بالدفع اي يدفع ما عليه من دين الموكل اليه اي الى مدعي الوكالة ولو ادعى بعد ذلك انه اوفى الدين الى الدائن لا يصدق لانه لزمه الدفع الى الوكيل باقراره ولم
يثبت الايفاء بمجرد دعواه كما في الدرر ولم يذكر المصنف ان الغريم لو انكر الوكالة هل يستحلف ام لا قال الخصاف لا يحلف على قول ابي حنيفة ويحلف على قولهما كما في حاشية
اخي چلبي وليس للدافع استرداد ما دفع ما لم يحضر الغائب لانه صار حقا للغائب قطعا او محتملا كما في الاختيار واذا حضر الغائب وهو صاحب الدين فان صدقه
صاحب الدين اي مدعي الوكالة في دعوى الوكالة تم كما في المسكين فيها ونعمت والا اي لم يصدقه في ذلك امر المديون المصدق بالدفع اليه اي الى صاحب الدين
ايضا اي كما امر بالدفع الى مدعي الوكالة والقول في ذلك لصاحب الدين مع يمينه كما في التبيين وغيره ورجع المديون المصدق به اي بما دفع الى مدعي الوكالة على الوكيل
في زعمه لتصديقه ان لم يهلك المال المدفوع اليه وكان قائما في يده وان هلك المال المدفوع اليه بلا تعد لا يرجع عليه لان المديون بتصديقه مدعي الوكالة
في وكالته كان اعترف بانه محق في القبض ولكن المديون مظلوم في اخذ الموكل ثانيا والمظلوم لا يظلم غيره كما في الدرر الا ان كان اي الا وقت كون المديون
ضمنه بتشديد الميم كما في العيني اي ضمن المديون مدعي الوكالة يعني كما في الدرر شرط المديون على مدعي الوكالة ضمان ما يدفعه ثانيا عند دفعه اليه ما دفع مصدقا
في دعواه والمعنى كما في النهاية انه يجعل المديون الوكيل ضامنا عند دفع المال اليه ويقول له اضمن لي ما دفعه الى الطالب فان اخذ مني مالا ثانيا اخذ منك ما دفع اليه
ولفظ المبسوط فان صدقه وضمنه فقال نعم انت وكيله ولكن لا آمن ان يجحد وكالتك اذا حضر فاضمن لي ما يقبضه مني وهذا ضمان صحيح لانه مضاف الى سبب الوجوب
فان الطالب غاصب فيما يقبضه ثانيا فكانه قال ما غصب لك ما يقبضه فانا ضامن منك وهذه اضافة الضمان الى سبب الوجوب فكان صحيحا انتهى قال ابن الكمال في ايضاحه
وما كان ضمنه ما اخذه الطالب ثانيا لا ما اخذه الوكيل لانه امانة في يده لتصادقهما على انه وكيل والامانات لا تجوز الكفالة بها كما ذكر في التبيين انتهى غاية ما فيما نحن
ان الاستثناء منقطع فتامل او كان المديون دفع ما عليه اليه اي الى مدعي الوكالة معتمدا على ادعائه غير مصدق وكالته سواء كذبه صريحا او سكت عن
الوكالة فيهما حالان مترادفان من فاعل دفع وهو عطف على ضمنه قال ابن الكمال في ايضاحه في هاتين الصورتين اذا انكر الغائب الغريم يضمن الوكيل وان
ضاع المال انتهى ومن صدق مدعي الوكالة بقبض الامانة لا يؤمر بالدفع اليه يعني قال الآخر وكيل المودع بقبض الوديعة فصدق المودع لا يؤمر بدفعها
اليه لانه اقر بمال الغير بخلاف الدين لانه خالص حقه كما في شرح الوقاية وكذا لا يؤمر الامين بدفع الامانة الى من ادعى شراءها من مالكها لو صدقه اي الامين
هذا المدعي في دعوى شرائها اي في ادعائه شراء الامانة من المالك حاضر ادعى شراء الوديعة من صاحبها وصدقه المودع لم يؤمر بالدفع اليه كما في شرح الوقاية
لو صدقه اي الامين شخصا في دعواه ان المالك للامانة مات وتركها اي الامانة ميراثا له اي لذلك الشخص امر بالدفع اليه الامين بدفع ما في يده من
الامانة الى ذلك المدعي الذي صدقه فلو ادعى شخص ان المودع مات وترك الوديعة ميراثا له وصدقه المودع امر بدفعها اليه كما في صدر الشريعة ولو ادعى المديون
على الوكيل بقبض الدين ومفعول ادعى استيفاء الدائن دينه منه ولا بينة له اي للمديون على الاستيفاء فلو برهن على ذلك لم يؤمر بالدفع اليه كما امر
المديون بدفعه اي الدين اليه اي الوكيل صورته رجل وكل رجلا بقبض دين له على غريمه فقال الغريم رب المال اخذه منه يجبر على دفع المال الى الوكيل لان الوكالة ثبتت
باخذ رب المال اذ لم ينكر الوكالة وانما ادعى الايفاء وفي ضمن دعواه اقرار بالدين وبالوكالة فاذا ثبتت الوكالة في زعمه ولم يثبت الايفاء بمجرد دعواه يؤمر
بالدفع اليه كما في الزيلعي ولا يستحلف اي المديون الوكيل على انه اي الوكيل ما يعلم استيفاء موكله دينه من المديون بل المديون يتبع ثم ادعى رب الدين
ويستحلفه اي المديون رب الدين على انه اي رب الدين ما استوفى اي لم يقبض دينه منه ولو ادعى البائع على وكيله المشتري بالرد للمبيع على البائع
بالعيب ومفعول ادعى ان موكله بالرد وهو المشتري رضي به اي بالعيب او بالمبيع فالوكيل لا يرد بالعيب او بالمبيع المعيب فالوكيل لا يرد بالعيب كما في صدر الشريعة
لا يؤمر البائع بدفع الثمن اي الوكيل قبل حلف المشتري انه لم يرض بالعيب عند ابي حنيفة واما عندهما فقد قالوا يجب انه يرد بالعيب وقيل الاصح عند ابي يوسف
انه يؤخر الرد وفي مسألة العيب ومسألة الدين لا يستحلف كما في صدر الشريعة ومن دفع اليه شخص آخر عشرة من الدراهم مثلا لينفقها اي صفة عشرة اي
لينفق المدفوع اليه تلك العشرة المدفوعة على اهله اي اهل الدافع كما في شرح الوقاية فضمير ينفق المستتر له واهله الآخر فانفق المدفوع اليه عليهم اي على اهل الدافع

عشرة من الدراهم من عنده يعني من دراهم نفسه كما في العيني دون العشرة المدفوعة اليه كما في عناية الوقاية والفارق صفة عشرة فهي بهما اي فالعشرة المدفوعة
اليه بالعشرة المنفقة من عنده كما في العيني وعناية الوقاية لكن في النهاية فالعشرة التي انفقها الوكيل من عنده تصير بمقابلة العشرة التي اخذ من الموكل اي لا يكون الوكيل
متبرعا فيما انفق بل ما اخذه من الموكل يكون ملكا للوكيل وقال الامام الكرتاشي هذا اذا كانت دراهم الدافع قائمة وقت شراء النفقة وكان الوكيل يضيف العقد
اليها او كان العقد مطلقا وكان ينوي تلك الدراهم اما اذا كانت دراهم الدافع مستهلكة او كان الوكيل يشتري النفقة بدراهم نفسه ويضيف العقد اليها يصير
لنفسه متبرعا بالانفاق انتهى وما ذكر في المتن استحسان والقياس ان يكون متبرعا فيجوز ذهابها فيضمن كذا في المسكين ووجه الاستحسان ان الوكيل بالانفاق
وكيل بالشراء والحكم فيه ما ذكرنا كما في صدر الشريعة **باب عزل الوكيل** عزلت الشيء عن غيره عزلا من باب ضرب نحيته عنه ومنه عزلت النائب كالوكيل اذا اخرجته
عما كان له من الحكم ويقال في المطاوع فعزل ويقال فانعزل لانه ليس فيه علاج وانفعل بهم قالوا انعزل عن الناس اذا تنحى عنهم جانبا كما في المصباح **للموكل ان يعزل**
وكيله لانه هو المثبت وصف الوكالة فيملك ابطاله كما في شرح المجمع في كل وقت **الا ان يتعلق به حق الغير** اي الا وقت تعلق حق الغير بالوكيل فلا يملك الموكل
عزل وكيله لما فيه من ابطال حق الغير وفي المفعول هذا اذا علم الوكيل بالوكالة فاذا لم يعلم بها فله عزله على كل حال كما في شرح المجمع وذلك الوكيل الذي تعلق به حق الغير
كوكيل الخصومة من جهة المدعي فله عزله سواء كان توكيله بطلب المدعى عليه او لم يكن بطلبه كما في النهاية وكذا لو كان وكيل المدعى عليه لا بطلب المدعي بل المدعى
عليه عزله كما في النهاية ايضا ثم عدم صحة عزل المدعى عليه وكيله بطلب المدعي فيما اذا كان العزل عند غيبة المدعي عليه وكذا المدعى عليه عزل وكيله لا بطلب المدعي سواء كان
المدعي حاضرا كان او غائبا كما في شرح المجمع ومثل الوكيل المذكور الوكيل ببيع الرهن كما في العيني فلو جعل الراهن المرتهن او العدل وكيلا ببيع الرهن عند حلول الاجل
لا يملك عزله لابطال حق الغير كما في التوفيق وما قاله بعض المشايخ من ان الزوج اذا وكل وكيلا بطلاق زوجته بالتماسها لا يملك عزله لتعلق حقها به فضعيف بل عزله
لان المراة لا حق لها في الطلاق كما في شرح المجمع عن النهاية **ويتوقف انعزاله** اي كون الوكيل معزولا بعزل موكله **على علمه** اي علم الوكيل بعزله بسماع منه او كتاب
اليه او رسالة ولو من عبد صغير كما في القهستاني فما لم يبلغه العزل هو على وكالته كما في شرح الوقاية **فتصرفه قبله** اي تصرف الوكيل بعد العزل قبل العلم به **صحيح** ولا
لتضرر لانه يتصرف بناء على انه وكيل ثم يظهر انه غير وكيل فيلحقه عهدة وضمان كما في شرح الوقاية ومسالة الاخبار بالتوكيل او عزل مذكورة قبيل كتاب الشهادات ولو
الوكيل نفسه عن الوكالة لا يصح من غير علم الموكل ولا يخرج به عن الوكالة كما في النهاية والاختيار **وتبطل الوكالة بموت الموكل** لا يجحد الوكالة فلو قال له او كله …
ذلك عنه كما في النهاية هكذا اختيار القدوري واختارها في الغرر وادعى في الدرر انه لا فائدة في ذكر الوكيل هنا قلت لا نسلم انتفاء الفائدة بل في الوكالة
لا تورث على انه في المختصر وشرحه وتبطل الوكالة بالبيع والشراء او غيره بموت احدهما اي الموكل او الوكيل وينتقل الحقوق من القبض والتسليم والرد بالعيب ونحو
الى من كان نحيا منهما كما في العمادي وذكر في فصل الوكيل بالشراء من المحيط ان الوكيل لو مات فحق الرد بالعيب لوارثه او وصيه فان لم يكن فللموكل في رواية ولو …
في اخرى ويستثنى منه ما اذا باع الوكيل بالبيع الخ ثم مات الموكل فانه لا ينعزل كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاول فانه لا ينعزل الوكيل كما في الفصولين
انتهى مع ان الاقتصار على الموكل هنا تقصير فيما ياتي من الجنون واللحاق فانهما يتحققان في الوكيل ايضا كما ستعرفه فالحق بموت احدهما كما في الوقاية ومختصرها …
والجمع والتنوير وغيرها **وجنونه** اي وتبطل الوكالة بجنون الموكل فيكون ساكتا عن جنون الوكيل وفي الكنز وموت احدهما وجنونه قال المسكين اي جنون احدهما
وفي المختصر وشرحه وتبطل بسبب جنونه اي جنون احدهما بحيث لم يعرف والشراء كما في الذخيرة فلو اختلط عقله بالبيع بحيث لم يعرف الشراء لم يجز على الموكل كما في …
مطبقا اي جنونا مطبقا كما في المسكين والقهستاني بكسر الباء كما في القهستاني مستوعبا بقولهم الطبق الغيم السماء اي استوعبها كما في المسكين وجنون مطبق
بسكون الطاء وكسر الباء اي دائم كما في غاية البيان وجنونه مطبق عليها بالفتح كما في المغرب واطبق عليه الجنون فهو مطبق ايضا والعامة تفتح الباء على معنى اطبق عليه
الجنون اي ادام على هذا فالاصل مطبق عليه فحذفت الصلة تخفيفا ويكون الفعل مما استعمل لازما ومتعديا لكن لم اجده كما في المصباح قيد به لان قليله كالاغماء
لا يبطل الوكالة واما كثيره فكالموت كما في شرح المجمع **وحده** اي قدر الجنون المطبق شرعا **شهر عند ابي يوسف** واكثر من يوم وليلة وهكذا رواية عنه
وحول عند محمد هذا في المجمع وغيره **وهو** اي قول محمد **المختار** وهو الصحيح كما في الكافي والزيلعي والمسكين وشرح المجمع لكن في القهستاني انه شهر عنده وفي رواية
واكثر السنة عند ابي يوسف وسنة كاملة عند محمد كما في بيع الصغرى انتهى واعلم ان الوكالة انما تبطل بالموت والجنون اذا كان الموكل يملك عزل الوكيل واما اذا لم يملك
كالعدل في باب الرهن والمراة في الامر باليد فلا ينعزل بموته وجنونه كما في الصغرى من القهستاني **وتبطل الوكالة بلحاقه** اي لحاق الموكل للبعد وهو بفتح اللام في المصباح لحقت
ولحقت به من باب تعب لحاقا بالفتح ادركته ولحقه الثمن لحوقا لزمه فالحقوق اللزوم واللحاق الادراك انتهى اي لحاق الموكل **بدار الحرب** اي حال كونه **مرتدا** عند ابي حنيفة
خلافا لهما وقالا ان حكم بلحاقه تبطل والا فلا كما في المجمع وشرحه لكن في المختصر وشرحه ولحاق بالكسر اي وصوله احدهما بدار الحرب اي حال كونه مرتدا وان لم يحكم به
باللحاق وقالا تبطل بان حكم به فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم باللحاق تعود الوكالة عندهم وان حكم به ثم عاد تعود الوكالة عند محمد خلافا لابي يوسف كما في …
وانما ذكر الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان نفذ عندهما لكنه موقوف عنده انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ويحكم بلحوقه مرتدا ثم لا تعود بعوده مسلما على المذهب
والا بالافاقة كما في البحر انتهى وفيه ترجيح لقولهما او لقول ابي يوسف فتامل قيد باللحاق لان المرتد قبله لا يبطل توكيله عندهما وموقوف عنده ان اسلم نفذ وان قتل بطل
كما في شرح المجمع وقال المرتد لان الموكل لو كان امراة فالوكيل على وكالته حتى تموت او تلحق اتفاقا كما في شرح الوقاية **وكذا تبطل وكالة الوكيل بعجز موكله** …
الكتابة كما في المسكين حال كون الموكل **مكاتبا** **وكذا** تبطل بسبب **حجره** اي كون الموكل محجورا حال كونه عند التوكيل **ماذونا** او تجارة الكنز وعجز موكله لو مكاتبا او حجره
ماذونا او هو اسلم فلا ان يجعل المعنى هنا لو مكاتبا او ماذونا واذا كان الوكيل بالتقاضي او بقضاء الدين لا يبطل بالعجز والحجر كما في شرح الوقاية **وكذا تبطل بسبب**
افتراق الشريكين وقد كان احدهما وكل رجلا بالتصرف في مال الشركة كما في شرح الوقاية وفي العيني فتبطل الوكالة التي تضمنها الشركة وهو وكالة احدهما الثاني ان
لم يكن باذن الاخر وفي المسكين وتبطل الوكالة بفسخهما الشركة مطلقا سواء كانت الشركة مفاوضة او عنانا وسواء وكل كلاهما ثالثا او احدهما انتهى وتبطل

نصرف

نصرف الموكل بنفسه كما في الكنز **فيما وكل به** اي في امر وكل الموكل به اخر فاذا وكل رجلا بشيء ثم تصرف بنفسه فيما وكل به بطلت الوكالة كما في المسكين لفوات
المحل كما في الزيلعي وفي التنوير وشرحه وينعزل بتصرفه اي الموكل فيما وكل فيه تصرفا يعجز الوكيل عن التصرف معه والا كما لو طلقها واحدة لو عدة باقية فللوكيل
تطليقها اخرى لبقاء المحل ولو ارتد الزوج ولحق وقع طلاق وكيله ما بقيت العدة انتهى وفي الزيلعي والمراد بتصرفه ما يعجز الوكيل عن الامتثال به مثل ان يوكل ببيع
عبد ثم يبيعه الموكل بنفسه او يدبره او يكاتبه وان لم يعجز عن الامتثال فالوكالة باقية على حالها وهذا اصل حتى لو وكله بطلاق امراته فطلقها هو ثلاثا او واحدة
فانقضت عدتها بطلت الوكالة لعجزه عن الامتثال ولو تزوجها بعد ذلك ليس للوكيل ان يطلقها لتحقق عجز الموكل عن الايقاع بانقضاء العدة فكذا الوكيل
وانما تمكن من الايقاع بعده بسبب جديد ولم يحصل للوكيل ذلك ولو طلقها واحدة ولم تنقض عدتها فللوكيل ان يطلقها اخرى لبقاء المحل ولو وكله بان يزوج
امراة فتزوجها بنفسه ثم طلقها ليس للوكيل ان يزوجها لان الحاجة قد انقضت بخلاف ما اذا تزوجها الوكيل بنفسه ثم ابانها حيث يجوز له ان يزوجها
من الموكل لبقاء الحاجة ولو وكله بطلاق امراته ثم ارتد الزوج فطلق الوكيل يقع عليها ما دامت في العدة لبقاء تمكن الزوج من الايقاع وان لحق بدار
الحرب فذلك بمنزلة موته ولو وكله بالخلع ثم طلقها الزوج بنفسه خرج الوكيل عن الوكالة بخلاف ما اذا وكله بالطلاق ثم خالعها الزوج فانه يقع عليها
طلاق الوكيل انتهى ولو باعاه معا قال محمد هو للمشتري من الموكل لانه بلغ ملكه فكان اولى وعند ابي يوسف هو بينهما لان بيع الوكيل مثل بيع الموكل الا يرى انه
لو تقدم بطل بيع الموكل كما اذا تقدم بيع الموكل الوكيل فاذا استويا كان بينهما لعدم الاولية من الاختيار **ولا يشترط** لبطلان الوكالة **في الموت**
وما بعده من الجنون الى تصرف الموكل **علم الوكيل** بالموت وما بعده بل تبطل الوكالة بكل من الموت وما بعده وان لم يعلم به الوكيل وذلك كما في شرح
المجمع ان هذا العزل حكمي فلا يشترط فيه العلم وتمامه فيه فليراجع **كتاب الدعوى** لغة اسم للادعاء الذي هو مصدر ادعى زيد على عمرو
مالا والفها للتانيث فلا تنون كما في النهاية والدعوى اسم وليس بمصدر والفعل ادعى افتعل والمصدر ادعاء افتعال والف دعوى للتانيث فلا تنون وجمعها
دعاوى كفتوى وفتاوى واسم الفاعل المدعي واسم المفعول المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به خطاء كما في الزيلعي وادعى زيد مالا فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال
المدعى والمدعى به لغو والمصدر الادعاء فالاسم الدعوى والفها للتانيث فلا تنون يقال دعوى باطلة او صحيحة وجمعها دعاوى بالفتح كفتاوى وفتاوى كما
في المغرب وادعيت الشيء وطلبت لنفسي والاسم الدعوى ويتضمن الادعاء معنى الاخبار فتدخله الباء جوازا يقال فلان يدعي بكرم فعاله اي يخبر بذلك
عن نفسه وجمع الدعوى الدعاوى بكسر الواو وفتحها قال اليزيدي يقال في هذا الامر دعوى ودعاوى اي مطالب وهي مظ… وطرق وفي بعض النسخ بفتح الواو وكسرها
معا قال بعضهم الفتح اولى محافظة على الف التانيث وقال بعضهم الكسر اولى وهو المفهوم من كلام سيبويه قال ابن جني قالوا في جمع حبلى حبالى بفتح اللام والاصل حبالي
بالكسر مثل دعوى ودعاوي والفتح للتخفيف لان الالف اخف من الياء وليس لعدم فعالل بفتح اللام وقد يقال الفتح والكسر في الدعاوى سواء ومثله الفتاوي
لكن في الحديث لو اعطي الناس بدعاويهم وهذا منقول وهو جار على الاصول حال عن التاويل بعيد عن التصحيف فيجب المصير اليه كما في المصباح المنير لكن جزم العيني
بما في المغرب بجمع الدعوى على دعاوى بفتح الواو لا غير كفتوى وفتاوى انتهى وشرعا **اخبار** من شخص **بحق كائن له** اي للمخبر ثابت **على غيره** حال المنازعة
كما في الكنز وغيره ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم البينة على المدعي واليمين على من انكر والبينة واليمين انما يحتاج اليهما حال المنازعة ولهذا قالوا لا تسمع
الدعوى في غير مجلس القضاء كما في شرح الوقاية فمن له الحق مدع ومن عليه مدعى عليه الا ان اسم المدعي كما في النهاية هو العيني والزيلعي يتناول من لا حجة له ولا يتناول
من له حجة في العرف فان القاضي يسميه مدعيا قبل اقامة البينة وبعدها يسميه محقا لا مدعيا ويقال لمسيلمة الكذاب لعنه الله مدعي النبوة لانه عجز عن اثباتها
ولا يقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم مدعي النبوة لانه اثبتها بالمعجزة انتهى واحترز بقوله له عن الشهادة فانها اخبار بحق لاخر على غيره وبقوله على غيره
عن الاقرار فانه اخبار بحق لاخر على نفسه كذا قال الشمني قلت وهو على هذا يخرج بقوله له الا ان يريد قطع النظر عن قوله والحق ان شرطها جوازها مجلس القضاء
وحكمها وجوب الجواب على المدعى عليه كما في المسكين ثم لما كان الدعوى الاخبار المذكور كان المدعي من يخبر بحق له على غيره والمدعى عليه من يخبر عليه من له حق به لكن
قد اختلفت عباراتهم في تفسير المدعي والمدعى عليه فاختار هنا تفسير الهمام صحيحا جامعا كما في الزيلعي فقال **والمدعي من لا يجبر على الخصومة** بل اذا ترك ترك
كما في المسكين وقد قيل المدعي من يلتمس خلاف الظاهر وهو الامر الحادث والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر كالعدل الاصلي لكن الاعتبار بهذا المعنى حتى ان المودع
الوديعة فهو مدع في الظاهر لكنه في المعنى منكر للضمان كما في صدر الشريعة وهو الذي يجبر على الخصومة وقيل المدعي من يشتمل كلامه على الاثبات فلا يصير خصما
بالنفي فان الخارج لو قال لذي اليد هذا الشيء ليس لك لا يكون خصما ومدعيا ما لم يقل هو لي والمدعى عليه من يشتمل كلامه على النفي فيكتفى به فان ذا اليد لو قال
ليس هذا لك كان خصما بهذا القدر وقوله هو لي فضل غير محتاج اليه كما في الزيلعي هو الذي يجبر على الخصومة **وشرط** جواز الدعوى معلومية المال المدعى
لا يقضى بمجهول كما في التنوير وشرحه فدعوى المجهول لا تصح الا في الابراء كما في العيني **فلا تصح الدعوى** فيه اشعار بان الدعوى كما تكون صحيحة يكون فاسدة
فالصحيح ما يتعلق به احضار الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب ووجوب الجواب اذا انكر والاثبات بالبينة ولزوم احضار المدعى والفاسد ما يخالفه
بان لا يكون ملزمة لشيء على الخصم اذا اثبت كمن ادعى على غيره انه وكيله او يكون المدعى مجهولا في نفسه كما في الكفاية **الا بذكر شيء** اي بذكر المدعي عند
الحاكم شيئا وهو يشمل الدين والعين جميعا كما في غاية البيان ولا بد من كونه معلوما كما مر لكن ما ذكره بقوله **علم** خاص بالدين فمعنى **جنسه** اي جنس الدين
في القهستاني بان حال حنطة مثلا كما في المسكين **وقدره** بان قال عشرة اقفزة مثلا كما في المسكين وفي القهستاني بذكر شيء علم جنسه وقدره بان قال
عشرة مثاقيل من الذهب ومكاييل من الحنطة وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان النوع كالربيعية والصفة كالجيد والسبب كالبيع والقرض كما يشعر به ظاهر
… الا انها شرط كما في الذخيرة وغيرها انتهى وفي شرح المجمع عن الذخيرة اذا كان المدعى مكيلا لا بد من بيان جنسه بانه حنطة او شعير ونوعه بانها سقية او برية
وصفتها بانها جيدة او وسط او رديئة وقدرها بان يقول كذا قفيزا وسبب وجوبها انتهى وفي الاصلاح وفي انما تصح في الدين بذكر جنسه وقدره و

في الايضاح فيران كان وزنيا لا بد من ذكر الصفة بانه جيد او ردي ومن ذكر النوع نحو غاوي الضرب او نيسابوري الضرب هذا اذا كان في البلد نقود مختلفة
كلها في الرواج سواء اما اذا كان لنقد واحد او نقود احدها اروج فانه يتعين ذلك كالمنقود في الدعوى فلا يحتاج الى البيان ذكره في النهاية انتهى وفي
الحقايق بالاناء ويبين اوصافها فقد قيل لا يصح من المسكين وان ادعى الدقيق بالقفيز لا يصح لانكباسه بالكبس فلا بد من ذكر الوزن وانه دقيق
او منخول وانه منخول من شرح المجمع ثم اراد تفصيل حال المدعى فقال فان كان الشيء المدعى دينا في الذمة من المكيل مكيلا او موزونا نقدا او غيره
من الدر المختار ذكر المدعي وصفه كما في الكنز والتنوير لانه لا يعرف الا به كما في الدر المختار وقد سبق تمامه انفا وانه اي المدعي يطالبه اي المدعى عليه به اي بذلك
الدين وان كان عينا وهو المال الموجود في الخارج وهو في مقابلة الدين الثابت في الذمة نقليا او منسوبا الى النقل بان يحتمله فالمراد منقوله كثوب وعبد
ومكيل وموزون فهو في مقابلة العقار ذكر المدعي انها اي العين المنقولة وهذا هو الظاهر فتذكير نقليا بتاويل شيئا بلا شك في يد المدعى عليه
اي في تصرفه والاضافة تشير الى انه لو احد شيئا على ما في يد غيره لم يصح بهذا زائد ولهذا لم علم القاضي بامره بالتسليم اليه كما في القهستاني بغير حق
في اي باطل وانما يقول بغير حق فيه لاحتمال ان يكون مرهونا او محبوسا بالثمن في يده كما في الايضاح فان الشيء قد يكون في يد غير مالكه بحق كالرهن المرتهن
والمبيع في يد البائع لاجل الثمن كما في صدر الشريعة وانه يطالبه اي بتلك العين وطلب المدعي احضارها كما في التنوير وكلف المدعى عليه احضارها كما في الكنز
احضارها كما في الدر المختار ولا بد من احضارها اي العين النقلية الى المجلس القلنا ان امكن احضارها بلا تعذر وتعسر ليشار اليها من جهة المدعي
والشهود والقاضي والمدعى عليه عند الدعوى والشهادة او الحلف والاستحلاف وان تعذر احضارها حقيقة بان كانت هالكة او حكما بان كانت
غائبة كما في الايضاح بذكر المدعي قيمتها لتصير معلومة فان قيمة الشيء مثله معنى ولا عبرة في ذلك للتوصيف لانه لا يجري نفعا بدون ذكر القيمة وعند ذكرها
الباشير الى ذلك في الهداية كما في الايضاح وان تعذر احضارها مع بقائها كرحى وصبرة طعام وقطيع غنم بعث القاضي امينه كما في التنوير ولو تعذر احضارها بلا كلفة
في نقد مؤنة وان قلت ذكر في الخزانة حضر الحاكم عنده او بعث امينا كما في الاصلاح والايضاح وقال ابو الليث يشترط مع ذكر القيمة في الحيوان ذكر الذكورة و
الانوثة وان لم يبين القيمة فقال غصب مني كذا ولا ادري انه هالك او قائم ولا ادري كم كانت قيمته قال في الكافي ذكر في عامة الكتب انه يسمع دعواه لان الانسان
ربما لا يعرف قيمة ماله فلو كلف بيان القيمة لتضرر به وعزاه الى القاضي فخر الدين والى صاحب الذخيرة فاذا سقط بيان القيمة من المدعي سقط عن الشهود ايضا بل
اولى لانهم ابعد عن ممارسته من الزيلعي والعيني وان لم يكن المدعي شيئا نقليا بل كان عقارا ففي دعوى العقار ما لا يحتمل النقل من الارض والضياع والنخل ومنه قولهم ما له
دار ولا عقار كذا في الصحاح من النهاية وقال الازهري العقار هو المنزل والارض والضياع ثم قال ويقال للنخل خاصة من بين المال عقار وقال في المغرب العقار الضيعة
وقيل ما له اصل من دار او ضيعة من المنتقط والمراد هنا غير المنقول كما تفيده المقابلة ذكر انه في يد المدعى عليه وانه يطالبه به او بتسليمه اليه كما في المسكين ولا يحتاج
في ذكر انه في يده الى قوله بغير حق خلافا لبعض المشايخ كما في الخانية والخزانة وهو المختار عند كثير من اهل الشروط كما في القهستاني ولا تثبت اليد اي يد المدعى
عليه فيه اي العقار بخلاف المنقول فيه تثبت اليد بالاقرار كما في القهستاني بتصادقهما اي اتفاقهما على اليد قال المسكين بان ذكر المدعي انه في يد المدعى عليه اليد
او بعلم القاضي باليد في الصحيح فلو ادعى انه ملكه بلا ذكر انه في يده لم تصح وان اقر به ذو اليد كما في القهستاني وكذا لا تثبت اليد وان اقر بها هو الصحيح كما في
وعند بعض المشايخ يكفي تصديق المدعى عليه انه في يده كما في صدر الشريعة واعلم انه اذا شهدوا انه في يده يسألهم القاضي انهم شهدوا عن سماع او معاينة
لانهم ربما سمعوا اقراره انه في يده وهذا لا يختص به فانهم قالوا لو شهدوا على البيع فلا يسألهم عن ذلك فانها شهادة بالملك للبائع والملك لا يثبت بالاقرار
كما في العمادي كذا في القهستاني ولا بد فيه اي في حق العقار من ذكر المدعي والشهود للبلد والمحلة والحدود الاربعة اي بلد العقار ومحلته وحدوده الاربعة
لوجوب اقصى ما يمكن من التعريف على المدعي والشهود وذلك ان يبين اولا الاسم العام وهو البلد الذي فيها العقار ثم ما هو اخص منه وهو المحلة التي فيها العقار ثم
ما هو اخص منها وهو الحدود الاربعة فاذا فعل ذلك وشهد الشهود على ذلك كله قبل القاضي وقضى به وهذا اختيار لقول محمد بن الحسن فان المذهب عنده ان يبدأ
بالاعم ثم ينزل من الاعم الى الاخص كما في غاية البيان ثم هذا عام لما لو كانت الدار مشهورة واليه مال ابو حنيفة وهو ظاهر الرواية وقيل اذا كانت الدار مشهورة كدار
الفضل ببخارا يكتفي بذكرها دون الحدود كما في المسكين في تقرير الدعوى واداء الشهادة ظرف لذكر ولا بد ايضا من ذكر اسماء اصحابها اي اصحاب الحدود
كما في العيني وذكر نسبهم اي اصحاب الحدود الى الجد بالاب او جده لكل واحد من اصحاب الحدود كما في العيني والغاية داخلة في الحكم قال الزيلعي ولا بد من ذكر جد كل واحد
من اصحاب الحدود لان تمام التعريف يحصل به في الصحيح من مذهب ابي حنيفة وهذا اذا لم يكن الرجل مشهورا بين الناس انتهى وفي الرجل المشهور المعروف بين الناس
من اصحاب الحدود يكتفي بذكره لحصول المقصود به فان ذكر اي المدعي وكذا الشهود كما في الحقايق ثلثة من الحدود وترك الحد الرابع صح لان للاكثر حكم
الكل خلافا لزفر كما في الدرر خلافا و... انه لا يكتفي بذكر حد وبعد وبذكر حدين لا يكتفي عندهما خلافا لابي يوسف وبذكر ثلثة يكتفي عند الثلاثة خلافا لزفر كما في الايضاح
لابن الكمال وان ذكره اي الحد الرابع وغلط فيه لا يصح لان المدعي يختلف به بخلاف تركه كما في الدرر وعليه الفتوى كما في الحقايق واذا صحت الدعوى باستيفاء
شروطها فال القاضي الخصم اي المدعى عليه عنها اي عن الدعوى كما في المسكين يعني عن جوابها فيقول له كما في عزمي الدرر والدرر انه ادعى عليك كذا فماذا تقول لوجوب
الجواب ح ولم يصح بسؤاله لعدم وجوب الجواب ح كما في الدرر ولينكشف وجه الحكم اذ الحكم بالبينة يخالف الحكم بالاقرار كما في الدرر فان اقر الخصم بادعاه
المدعي حكم القاضي وان انكر الخصم المدعي سأل القاضي المدعي البينة على دعواه اي طلبها منه فان اقامها اي المدعي البينة على دعواه حكم على الخصم
بها بلا طلب المدعي ايضا كما في الدر المختار والا اي وان لم يقم المدعي البينة على دعواه حلف بالتشديد اي القاضي الخصم اي المدعى عليه ان طلبه اي التحليف
من القاضي خصمه اي خصم الخصم وهو المدعي فان لم يطلبه لم يحلفه كما في المسكين اذ لا بد من طلب اليمين في جميع الدعاوي الا عند الثاني في اربع على ما في البزازية
قال واجمعوا على التحليف بلا طلب في دعوى الدين على الميت كما في الدر المختار فان حلف الخصم انقطعت الخصومة حتى تقوم البينة من المدعي على دعوى

فان اقامها بعد اليمين فله الخصومة كما في العيني لان طلب اليمين لا يدل على عدم البينة لاحتمال انها غائبة ولان اليمين بدل عن البينة فاذا قدر على الاصل بطل الحكم
بالخلف كما في الاختيار كالتيمم مع الطهارة بالماء وذكر العيني ان الصواب انه لا يظهر كذب المنكر حتى لا يعاقب عقوبة شاهد زور وان نكل اي الخصم عن الحلف
بان قال كما في الدرر لا احلف مرة او سكت الخصم عند استحلاف القاضي بان لم يحلف ولم يقل لا احلف بلا آفة من طرش وخرس فان سكوته كذلك نكول حكما
كما في الدرر والآفة عرض يفسد ما يصيبه وهي العاهة كما في المصباح فان بآفة من طرش وخرس فهو معذور كما في الاختيار فقضى القاضي عليه في الصورتين
بالنكول الحقيقي او الحكمي صح قضاء القاضي عليه به هو الصحيح كما في الهداية ولكن عرض اليمين ثلثا اي عرض القاضي اليمين على المدعى عليه ثلاث
مرات ثم القضاء من القاضي عليه بالنكول احوط وهذا مستحب كما في الزيلعي بقوله له في كل مرة اني اعرض عليك اليمين فان حلفت والا قضيت عليك
بما ادعاه كما في الزيلعي والعيني ولو قال المدعى عليه بعد النكول عن اليمين ثلاث مرات انا احلف يحلفه القاضي قبل القضاء بالنكول وبعده لا كما في شرح
الوقاية لان النكول بمنزلة الاقرار ولو اقر ثم قال احلف لا يسمع منه فكذا هذا كما في الاختيار ولا ترد يمين عندنا لقوله عليه السلام البينة على
المدعي واليمين على من انكر كما في الهداية وقال الشافعي ان لم يكن للمدعي بينة اصلا وحلف القاضي المدعى عليه فنكل يرد اليمين على المدعي فان حلف قضي به
والا لا كما في المسكين وشرح المجمع وفي النهاية لو اصطلحا على ان المدعي لو حلف فالمدعى عليه ضامن للمال وحلف فالصلح باطل ولا شيء على المدعى عليه كما في الزيلعي
والتنوير لان فيه تغيير الشرع كما في الدرر ولا يقضى بشاهد ويمين من المدعي عندنا للامر وحديث الشاهد واليمين ضعيف بل رده ابن معين بل
انكره الراوي كما في العيني كذا في الدرر وقال الشافعي لو اقام المدعي شاهدا واحدا وعجز عن اقامة شاهد آخر فانه يرد اليمين عليه فان حلف قضى له بما ادعى و
ان نكل لا يقضى له بشيء كما في المسكين وشرح المجمع وفي المضمرات ولا ترد يمين على مدع صورته ان يقول المدعى عليه للمدعي احلف على صدق دعواك وخذ ما يدعي
به انتهى وفي المحيط لو قضى بشاهد ويمين لا ينفذ من شرح المجمع ولا يحلف اي لا يوقع التحليف مثل وجبل بين الغير والنزوان يعني لا يحلف القاضي
المنكر في دعوى نكاح بان ادعى رجل على امرأة او هي عليه نكاحا والآخر ينكر كما في المسكين وفي رجعة بان ادعت هي عليه او هو عليها بعد العدة انه راجعها
في العدة وانكر الآخر كما في المسكين وفي فيء في ايلاء بان ادعى المولى عليها او هي عليه بعد المدة انه فاء في المدة وانكر الآخر كما في المسكين وفي استيلاد بان ادعت
امة على سيدها انها ولدت منه هذا الولد او ولدت ولدا فقد مات او اسقطت سقطا مستبين الخلق منه وانكر المولى ولا يتأتى من ابنائها لانه اذا لو ادعى
المولى يثبت الاستيلاد باقراره ولا يعتبر انكارها كما في الدرر وفي رق بان ادعى على مجهول النسب انه عبده او ادعى المجهول عليه انه سيده وانكر الآخر
كما في الدرر وفي نسب بان ادعى على مجهول النسب انه ابنه او هو يدعي عليه والآخر ينكر كما في المسكين وفي ولاء بان ادعى مجهول على معروف انه
اعتقه او ادعى المعروف عليه ذلك او كان ذلك في ولاء الموالاة من الجوهرة بان ادعى على معروف فارق انه معتقه او المعروف ذلك او كان ذلك في ولاء الموالاة
والآخر ينكر من الدرر وهذه المسائل فيها ان بقولهما يفتى والفتوى على قولهما من الكافي واختار القاضي فخر الدين قولهما للفتوى كما في الكنز
واختار المتأخرون من مشايخنا ان القاضي ينظر في حال المدعى عليه فان رآه متعنتا يحلف اخذ بقولهما وان رآه مظلوما لا يحلف اخذا بقول ابي حنيفة
من الزيلعي ولا يحلف اجماعا كما في المسكين والدرر والدر المختار في حد ولو لقذف حتى لو ان من ادعى على آخر انه قذفه وانكر الآخر لا يحلف كما في الدرر
ولا في لعان اذا ادعت على زوجها انه قذفها بالزنا وهو ينكر كما في الدرر وغيره لكن ان علق عتق عبده بزناه نفسه وقال ان زنيت فانت حر فادعى
العبد انه زنى ولا بينة له عليه يحلف المولى حتى ان نكل ثبت العتق دون الزنا كما في الدرر وغيره والسارق يحلف بالتشديد مجهولا يعني كما في المسكين
بما اذا ادعى احد على آخر انه سرق منه كذا اي يحلفه القاضي فان نكل السارق عن اليمين ضمن بالتشديد كما في القهستاني يعني مجهولا وهو اللازم للسباق
والسباق اي ضمن القاضي السارق المسروق ولا يقطع اي السارق ويحلف الزوج اذا ادعت زوجته عليه طلاقا قبل الدخول او بعده
كما في التوفيق والتقييد بالقبل اتفاقي لان التحليف يجري في الطلاق مطلقا كما في المسكين اجماعا فان نكل الزوج عن اليمين ثبت الطلاق وضمن
بالتشديد مجهولا على وفق ما سبق نصف المهر بقول الثاني اي ضمن القاضي نصف مهرها في طلاق قبل الدخول وكل مهرها فيما بعده وكذا يحلف
الزوج في دعوى النكاح ان ادعت المرأة على زوجها مهرها او نفقتها فانكر فان نكل يلزم المال ولا يثبت النكاح كما في الزيلعي ولا يثبت النكاح عند
ابي حنيفة كما في صدر الشريعة وكذا يحلف المنكر في دعوى النسب ان ادعى المدعي عليه حقا كارث ونفقة وغيرهما كالحجر في اللقيط والعتق
بالملك وامتناع الرجوع في الهبة فلو ادعى على آخر انه اخوه وانه شريكه في الارث او عليه نفقته وهو زمن مثلا والآخر ينكر حلف فان حلف برئ وان نكل قضي
عليه بالارث والنفقة ولا يثبت النسب وكذا لو ادعت حرة الاصل على الملتقط في صبي لا يعبر عن نفسه انه اخوها تريد قصر يد الملتقط ونقله الى
حجرها على انها احق بالحضانة وانكر الملتقط فانه يحلف فان نكل ثبت لها حق نقل اللقيط الى حجرها ولا يثبت النسب وكذا لو ادعى عبد على مولاه انه اخوه وهو
يستحق العتق وانكر المولى حلف فان حلف برئ وان نكل قضي عليه بالعتق لا بالنسب وكذا لو اراد الواهب الرجوع في هبة فادعى الموهوب له عليه انه اخوه
فلا رجوع له عليه وانكر الواهب فانه يحلف فان نكل ثبت امتناع الرجوع لا النسب وهذا كله بالاجماع كما في الدرر والتحليف في الكل على البت كما في حاشية عزمي
زاده وكذا يحلف الجاني في دعوى القصاص في النفس وفي الطرف اجماعا كما في شرح الوقاية فان نكل المدعى عليه في دعوى القصاص في النفس لم يقتص
[illegible] الارث بل حبس المدعى عليه في دعوى القصاص في ما دون النفس من الاطراف يقتص عند ابي حنيفة الارث اي الدية فيهما اي موجودة في النفس
وما دونها ولا يقتص فان قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر فان خارج المصر يحلف اجماعا وان في مجلس الحكم فلا يحلف اجماعا كما في شرح المجمع والعيني ف
ان طلب بيمين خصمه اي المدعى عليه لا يحلف اي خصمه خلافا لهما كما في العيني والاول الخصاف وبه اخذ ابو حنيفة وقال الاستحلاف كما في المسكين
ولكن يكفل اي خصمه بنفسه اي يقال للخصم اعط كفيلا بنفسك كما في الكنز ويجب ان يكون الكفيل ثقة معروفة الدار كما في المسكين ولا يشترط كونه مليا

اوتاجرا كما في الاختيار والتقييد بقوله **ثلاثة ايام** اي التمام ثلاثة ايام مروي عن ابي حنيفة وهو الصحيح كما في الكافي وفي النهاية وعن ابي يوسف [illegible]
يأخذ منه كفيلا الى الجلوس الى مجلس القاضي الثاني وهو حسن وذكر شمس الائمة انه يفوض الى رأي القاضي وهو الظاهر [illegible]
والوجيه والحقير من المال والخطير وعن محمد ان الخصم ان كان معروفا والمال حقيرا والظاهر من حاله انه لا يخفي نفسه بذلك القدر [illegible]
اعطاء الكفيل [illegible] البينة حاضرة [illegible]
[illegible]
فان ابى [illegible]
[illegible] **او مسافرا** [illegible] **الى مجلس القاضي** [illegible]
[illegible] الحدود والقصاص [illegible]
[illegible] **واليمين** [illegible] **بالله تعالى** [illegible] **طلاق وعتاق** [illegible]
[illegible] **في زماننا** [illegible]
[illegible] **ويغلظ** [illegible] **بذكر صفاته تعالى** [illegible]
[illegible] **القاضي** [illegible] **ويحترز** [illegible] **التكرار** [illegible]
[illegible] **زمان او مكان** [illegible]
المصحف كما في بيع اموال الناس انتهى وقال الشافعي تغلظ بهما اما الاول فبان تكون بعد صلاة العصر يوم الجمعة واما الثاني فبان يكون في
الجامع عند المنبر كما في الدرر وفي المسكين وقال الشافعي ان كان اليمين في قسامة او لعان او في مال عظيم يبلغ عشرين مثقالا تختص بالمكان فبين
الركن والمقام في مكة وعند منبر النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة وفي مسجد الجامع في غيرهما والمسجد ان لم يكن ثمة جامع انتهى وفي غاية الوقاية او
كالركن والمقام بمكة وقبر النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة والصخرة ببيت المقدس والجوامع عند المنبر او المساجد في غيرها كما قاله الشافعي في
عظيم يبلغ مائتي درهم انتهى واعلم ان اليهودي والنصراني والمجوسي والوثني الكتاب يعتقدون نبوة نبيهم فيؤكد عليهم بذكر المنزل
على نبيهم كما في الزيلعي **فيحلف تغليظا اليهودي بالله الذي انزل التورية على موسى عليه السلام ويحلف النصراني بالله الذي**
انزل الانجيل على عيسى عليه السلام واما المجوسي فيعتقد تعظيم النار فيؤكد عليه بذكر خلقها كما في الزيلعي **فيحلف المجوسي بالله الذي**
خلق النار والمذكور في المجوسي قول محمد واما عندهما فيحلف بالله الا ان التغليظ بغير الله لا يجوز ولان ذكر النار مع الله تعظيم لها فلا يجوز

من الاختيار وذكر الخصاف انه لا يحلف غير اليهودي والنصراني الا بالله تعالى وهو اختيار بعض مشايخنا لان في ذكر النار في اليمين تعظيمها فلا ينبغي ان تعظم
[illegible] بلى ينبغي ان تعظيم النار بخلاف التورية والانجيل لان كتب الله تعالى واجب التعظيم من الزيلعي واما الوثني الذي يعبد من غير الله فيعتقد ان الله خالقه
وانما يعبد مع غيره قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله كما في الزيلعي **فيحلف الوثني بالله** ولا يحلف بالله الذي خلق الوثن
والصنم [illegible] الكل على بالله فهو كافي لان الزيادة للتاكيد كما قلنا في المسلم من الاختيار وعن ابي حنيفة انه لا يحلف احد الا بالله تعالى خالصا احترازا عن غير الله
غير معنى التعظيم من الزيلعي **ولا يحلفون** اي لا تغلظ على هذه الطوائف الاربع بتحليفهم **في معابدهم** اي بيوت عباداتهم كما في غاية الوقاية لان فيه
تعظيما والقاضي ممنوع عن حضورها مع ما عليه من الحرج وهو مدفوع عنه ايضا كما في الزيلعي **واذا وقعت الدعوى في سبب يرتفع بعد الوقوع** بالاقالة والا
يحلف المدعى عليه اي يحلف القاضي **على الحاصل** من سبب هو فعله القابل للارتفاع المذكور كما افاده القهستاني وهو ثبوت الحكم في الحال كما في غاية البيان فعقد
[illegible] بت سبب والبيع القائم بينهما في الحال حاصله وهذا اذا لم يكن في التحليف على الحاصل ضرر بالمدعي فحينئذ في المسألة قيدان احدهما كون السبب مما يرتفع وثانيهما عدم
الضرر بالمدعي في التحليف على الحاصل كما في شرح المجمع ويأتي بيان مفهومهما متنا **ففي دعوى البيع والنكاح** تفريع على قولهما المتفرع بكامر **يحلف المنكر بالله**
ما بينكما بيع قائم اي ثابت موجود **في الحال او بالله ما بينكما نكاح قائم في الحال** فهو قيد للوجهين كما نبه عليه المسكين وغيره **وفي دعوى الطلاق**
البائن يحلف الزوج **بالله ما هي بائن منك الان وفي دعوى الغصب** يحلف الغاصب بالله **ما يجب عليك رده** اي المدعي الى المدعي لو قائما او
قيمته لو هالكا كما في الدر المختار ولم يقل هنا في الحال وظاهر الكنز والتنوير وغيرهما انه يقال له بالله ما يجب عليك رده في الحال كما افاده المسكين والدر المختار **وفي**
دعوى الوديعة يحلف المودع بالفتح بالله **ماله** اي للمدعي **هذا** الشيء الفلاني **الذي ادعاه** حال كونه **في يدك وديعة** اي من جهة الوديعة **ولما ادعى**
منه اي من هذا الذي ادعاه في يدك وديعة **ولا له قبلك** على وزن عنب اي في جهتك كما في الاصباح **حق** وفي القتل بالله ما عليك دم وليه فلان ولا حق بسببه
كما في المضمرات **لا يحلف** المنكر في كل هذه **على السبب** وهو فعله القابل للارتفاع المذكور وصورة التحليف على السبب ان يقال للمدعى عليه **بالله ما بعته**
بفتح التاء من فعله باع ثم اقال ونحو بالله ما نكحتها فلعله نكحها ثم ابانها وما طلقتها فلعله طلقها ثم راجعها في العدة وما غصبته غصب ثم ملكه بنحو
هبة كما في الحقائق وما اودعك اياه فلعله اودعه اياه ثم رده او ملكه وما قتلت اباه في الصحيح لان القتل قد يكون بحق قد يطرأ عليه العفو او الصلح كما في المضمرات
لان هذه الاسباب قد تقع ثم ترتفع برافع كالاقالة والطلاق والنكاح الجديد والهبة والرد والعقد والصلح فلو حلف على السبب يتضرر لانه لو حلف
على نفي السبب كالبيع ونحوه يكون كاذبا ولو لم يحلف يجب تسليم المبيع العائد الى ملكه بالاقالة ولو ادعى المعنى الطارئ لم يقبل قوله وانا حلف على الحاصل
فقد اوفى المدعي والمدعى عليه حقهما لعلمنا ان مقصود المدعي من دعوى البيع ونحوه ثبوت الحكم ومتى امكن ايفاء حقهما كان اولى من ايفاء حق
احدهما وابطال حق الاخر كذا في ايضاح ابن الكمال ويعلم من المقام ان سبب الحاصل كما يتحقق في ضمن فعل العقد اخر من الافعال الحسية كما نبه عليه
القهستاني وهذا كله عند ابي حنيفة ومحمد **خلافا لابي يوسف** وعنده يحلف على السبب في جميع ذلك كما في ايضاح ابن الكمال لان اليمين حق المدعي
فيحلف على وفق دعواه كما في الهداية والكافي الا عند تعريض المدعى عليه بان يقول ايها القاضي قد يبيع الانسان شيئا ثم يقبله فح يحلف القاضي على الحاصل
وعنه انه ينظر القاضي انكار المدعى عليه ان انكر السبب حلف على السبب وان انكر الحكم حلف على الحاصل وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام يفوض الى رأي القاضي كذا
في الكافي وفي القهستاني عن الذخيرة وغيره لا يحلف الا على الحاصل في ظاهر الرواية اصحابنا وعن ابي يوسف انه لا يحلف الا على السبب وعنه انه يحلف على ما انكره
من الحاصل والسبب وهذا احسن الاقاويل عند الحلواني وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام ان القاضي يحلف على ما يراه من الحاصل والسبب انتهى
فجعل التحليف على السبب رواية عن ابي يوسف لا مذهبا له كما هو ظاهر الملتقى وغيره ونبه على مفهوم قيد عدم الضرر بالمدعي في التحليف على الحاصل بقوله
فان كان اي وجد **في الحلف على الحاصل ترك النظر للمدعي** اي التم له والعناية بجانبه في الكليات نظرله رحمه **حلف على السبب اجماعا** وذلك
كالحلف على الحاصل **في دعوى الشفعة بالجوار** اي سبب المجاورة قيد به لان الشفعة تستحق بشركة البقعة عند الشافعي ايضا كما في المسكين **وفي**
دعوى نفقة المبتوتة اي المطلقة بائنا قيد بها لان المطلقة الرجعية تستحق الشفعة عند الشافعي ايضا كما في المسكين **والخصم** اي والحال ان
المدعى عليه وهو المشتري في المسألة الاولى والزوج في الثانية **لا يراهما** من الراي بمعنى الاعتقاد اي لا يعتقد وجوب الشفعة بالجوار ووجوب نفقة
المبتوتة لكون المشتري والزوج على مذهب الامام الشافعي فانه لا يوجبهما فحينئذ الحلف في ترك النظر للمدعي وهو الشفيع والمبتوتة فان المشتري و
الزوج المذكورين اذا حلفا بالله ما هو مستحق للشفعة وما عليك النفقة يصدقان في يمينهما على معتقدهما فيفوت النظر في حق المدعي كما في ايضاح ابن
الكمال فيحلفان على السبب بالله ما اشتريت هذه وبالله ما طلقتها بائنا كما في الدرر ونبه على مفهوم قيد ارتفاع السبب بقوله **وكذا احلف على السبب**
اجماعا كما في شرح المجمع اذا وقعت الدعوى **في سبب** اي فعل كما في القهستاني **لا يرتفع برافع** بعد الوقوع كالتحليف على الاعتاق **عبد مسلم يدعي العتق**
على مولاه يحلف على السبب بالله ما اعتقه اذ لا ضرر على التحليف على الحاصل اذ لا يجوز ان يعود العبد المسلم رقيقا بعد العتق كما في شرح الوقاية لانه ان ارتد
ولحق لا يقبل منه الا الاسلام او السيف كما في شرح المجمع **بخلاف** التحليف في دعوى **العبد الكافر** وفي دعوى **الامة** مطلق العتق على المولى فانه
على الحاصل في ظاهر الرواية فيحلف المولى بالله ما هو حر او ما هي حرة في الحال لان الرق يتكرر عليه بنقض العهد واللحاق والسبي وعليها بالردة واللحاق
والسبي وعن ابي يوسف انه يحلف على السبب وتمامه في الزيلعي كذا في القهستاني واعلم ان التحليف على فعل غيره يكون على العلم وعلى فعل نفسه على البتات
[illegible] اذا ادعى المشتري ان العبد ابق فانكر البائع يحلف على البتات مع انه فعل الغير فكيف يستقيم هذا الاصل قلنا المدعي يدعي عليه تسليم المبيع وهو ينكر
فيكون اليمين على فعل نفسه كما في شرح المجمع **فيمن ورث شيئا فادعاه** اي الشيء المورث **اخر** انه له انكر ما الوارث ولا بينة للمدعي فاراد استحلاف

الوارث على دعواه كما في شرح الوقاية حلف الوارث على العلم اي علم الوارث فقال له القاضي بالله ما لم تعلم انه هذا له كما في القهستاني لانه لا علم له بما
صنع المورث فلا يحلف على البتات كما في ايضاح ابن الكمال وان شراه اي احد شيئا او وهب له شيء فقبضه فادعاه اخر انه له ولا بينة فاراد استحلاف
المدعى عليه وهو المشتري والموهوب له فيحلف المشتري او الموهوب له على البتات اي القطع وهو بتخفيف المصدر يقال بته اي قطعه هنا القطع بانه
ليس كذلك كما في الدر المختار فيحلف بالله انه ليس ملكا للمدعي كما في القهستاني وغيره ولو افتدى المنكر يمينه في المصباح فدت المراة نفسها من
زوجها تفدي وافتدت اعطته مالا حتى تخلصت منه بالطلاق انتهى فالمعنى ولو اعطى المنكر المدعي مالا فتخلص به يمينه عن مطالبته او صالح اي المنكر
المدعي عنها اي عن يمينه على شيء يعني لو ادعى عليه اخر مالا فانكر واستحلف فافتدى يمينه بمال او صالح عن يمينه على شيء كما في المسكين صح الافتداء
او الصلح ثم الافتداء قد يكون بمال مثل المدعى به وقد يكون باقل منه واما الصلح عنها فانما يكون على مال هو اقل من المدعى غالبا كذا في النهاية كما في
المسكين والقهستاني وانما يصح صيانة لعرضه قال عليه السلام ذبوا عن اعراضكم باموالكم وقد روي ان عثمان رضي الله عنه افتدى يمينه فقيل له ذلك
فقال اخاف ان يصيب الناس بلاء فيقال انه بسبب يمين الكاذب كما في النهاية كذا في القهستاني ولا يحلف المدعى عليه بعده اي بعد الافتداء او الصلح
يعني ليس للمدعي ان يستحلفه لانه اسقط حقه باخذ البدل عنه وكذا ان اقام بينة لم يقبل كما في شرح الوقاية بخلاف ما اذا اشترى يمينه بعشرة دراهم
مثلا حيث لم يجز وكان له ان يستحلفه لان الشراء عقد تمليك المال بالمال واليمين ليست بمال كذا في العناية كما في الدرر وعبارة القهستاني لا يجوز
ان يبيع اليمين لانه لم يكن لا فعله ان يستحلفه بعد ذلك كما في الكرماني قيد بالافتداء والصلح لانه لو اسقطه قصدا بان قال برئت من الحلف
او تركته عليه او وهبته لا يصح وله التحليف كما في التنوير وشرحه الدر

باب التحالف

بين البائع والمشتري والموجر والمستاجر والمولى والمكاتب
او الزوجين اذا اختلفا كما في شرح الوقاية لما قدم يمين الواحد بيمين الاثنين كما في شرح التنوير التحالف التعاهد كما في المصباح والمتعاقد واستعمل
هنا في حلف كل من الاثنين على دعوى الاخر كما في عناية الوقاية ولو اختلفا اي البائع والمشتري سواء كان قبل قبض البدل او بعده كما في شرح المجمع
في قدر الثمن فقط بان اعترف المشتري بثمن وادعى البائع اكثر منه او في قدر المبيع فقط بان اعترف البائع بمبيع وادعى المشتري اكثر منه
او فيهما اي في قدر الثمن والمبيع جميعا بان ادعى البائع اكثر مما اقر به المشتري من الثمن وادعى المشتري اكثر مما اقر به البائع من المبيع في حالة واحدة
كما في المسكين بان قال البائع بعت الواحد بالفين وقال المشتري اشتريت العبدين بالف كما في شرح الوقاية حكم لمن برهن يعني اليها اقام البينة على
دعواه حكم القاضي له لانه نور دعواه بالحجة وبقي في الاخر مجرد الدعوى كما في الدرر وان برهنا اي اقام كل منهما البينة على دعواه فالحكم لمثبت الزيادة
اي لمن يثبت برهانه الزيادة سواء كان بائعا او مشتريا كما في المسكين لان البينات للاثبات ومثبت الاقل لا يعارض مثبت الاكثر كما في الدرر ففي الصورة
الاولى بينة البائع اولى وفي الثانية المشتري اولى وفي الثالثة بينة البائع اولى في الثمن وبينة المشتري اولى في المبيع نظرا الى اثبات الزيادة كما في التنوير
وشرحه وان عجزا في الصور الثلاث عن اقامة البرهان على دعويهما قيل لهما من جهة القاضي اما اي اصلهما ان ما فان شرطية وما زائدة في
الشرط ان يرضى احدكما في محل الرفع فاعل لمحذوف اي ان ثبت رضي احدكما بدعوى الاخر فبها والا عطف على جملة اما انه لم يرض احدكما او
وان لم يثبت رضى احدكما بدعوى الاخر وبقيتما على النزاع فسخنا البيع بينكما فان رضي احدهما بدعوى الاخر ومقالته فبها فان لم يرض احد منهما
اي منهما كان بدعوى الاخر تحالفا ما لم يكن فيه خيار فيفسخ من له الخيار كما في شرح التنوير قال صدر الشريعة فان كان الاختلاف في الثمن يقال
للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البائع والا فسخنا البيع وان كان الاختلاف في البيع يقال للبائع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري من المبيع والا فسخنا
البيع وان كان الاختلاف في كل منهما يقال ما ذكر لهما فان تراضيا والا تحالفا انتهى اي استحلف القاضي كلا منهما على دعوى الاخر كما في عناية الوقاية و
المسكين وصورة اليمين ان يحلف المشتري بالله ما اشتراه بما ادعاه البائع ويحلف البائع بالله ما باعه بما ادعاه المشتري كما في الغني وبدئ
اي بدا القاضي بيمين المشتري اي حلف القاضي المشتري اولا في الصور الثلاث هذا قول محمد اولا وابي يوسف اخرا وهو رواية عن ابي حنيفة وهو الصحيح
لان المشتري اشد انكارا لانه يطالب اولا بالثمن او لانه يتعجل فائدة النكول وهو الزام الثمن ولو بدئ بيمين البائع تاخر المطالبة بتسليم المبيع الى زمان
استيفاء الثمن كذا في الهداية وغيرها وهذا اذا كان بيع عين بدين وفي بيع المقايضة التي هي بيع عين بعين بدا بيمين ايهما شاء القاضي و
كذا في الصرف ويحلف كل على نفي ما يدعيه الاخر ولا احتياج الى ضم اثبات ما يدعيه الى نفي ما يدعيه الاخر هو الصحيح كما في صدر الشريعة وقد ما صورته
فمن نكل عن اليمين منهما لزمه دعوى صاحبه فاذا عرض اليمين على المشتري اولا فنكل لزمه دعوى البائع وان حلف يعرض اليمين على البائع فان
نكل لزمه دعوى المشتري كما في صدر الشريعة وان حلفا بان حلف المشتري ثم البائع فسخ القاضي البيع عليهما وقيل ينفسخ بنفس التحالف والصحيح
هو الاول لانهما لما حلفا لم يثبت شيء من ادعاه فيبقيا على النزاع فلا بد ان يفسخه القاضي قطعا للمنازعة بينهما كما في شرح الوقاية بطلب احدهما
الفسخ او كليهما كما في الايضاح ولا ينفسخ احدهما بل يفسخهما كما في البحر فان لم يطلباه تركهما حتى يصطلحا على شيء كما في القهستاني ثم اعلم ان التحالف اذا كان
قبل قبض احد البدلين فظاهر وهو قياس وان كان بعده فهي الى القياس لان القابض منهما لا يدعي على صاحبه شيئا وانما ينكر ما ادعاه الاخر ولكن عرف
بالنص وهو قوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بينهما تحالفا وترادا ذكره في التبيين كذا في ايضاح ابن الكمال الفاضل المامور
اذا كان البيع قائما وسيجيء بيان مفهومه ثمة ولا تحالفا بينهما لو اختلفا اي البائع والمشتري في اصل الاجل او قدره بان قال المشتري
الثمن مؤجل وانكر البائع وقال المشتري الثمن مؤجل الى سنة وقال البائع بل الى نصف سنة كما في صدر الشريعة او اختلفا في اصل شرط الخيار او
كما في ايضاح بان قال احدهما البيع بشرط الخيار وانكر الاخر وقال احدهما الى الخيار الى ثلاثة ايام وقال الاخر بل الى يومين كما في صدر الشريعة او اختلفا في

قبض بعض الثمن او كله كما في شرح الوقاية بان قال المشتري اديت بعض الثمن وانكر البائع كما في صدر الشريعة وكذا لو قال اديت الثمن كله
وكذا لو اختلفا في اصل البيع او في مكان دفع المسلم فيه كما في المسكين او اختلفا في شرط الرهن كما في الدر المختار لكن يحلف المنكر في جميع هذه العقود
ولا افاد مفهوم تقييد التحالف بقيام المبيع بقوله ولا تحالفا بينهما لو اختلفا في الثمن الذي بعد هلاك المبيع في قبض المشتري عند ابي حنيفة و
ابي يوسف وحلف المشتري لانه المنكر وعند محمد يتحالفان ويفسخ البيع وتلزم المشتري للبائع القيمة اي قيمة المبيع الهالك
فلو كان الثمن عينا او الهلاك قبل قبض المبيع وبعد قبض الثمن تحالفا اتفاقا كما في شرح المجمع وايهما اقام البينة قضي له بها وان اقاما فبينة
البائع اولى وان ماتا او احدهما واختلفت الورثة فلا تحالف كذا في الاختيار وكذا الخلاف في التحالف نفيا وثبوتا لو تعذر الرد اي
رد المبيع على البائع وهو اي والحال ان المبيع قائم غير هالك بان خرج عن ملك المشتري او تعيب في يده كما في الدرر او ازداد زيادة متصلة او
منفصلة في يده كما في الاختيار ثم اختلفا في الثمن فلا يتحالفان عند الشيخين ويحلف المشتري ويتحالفان عند محمد فيفسخ البيع وتلزم القيمة
كما في الدرر ولا تحالفا بينهما لو اختلفا في الثمن بعد هلاك بعضه اي المبيع في قبض المشتري بان اشترى عبدين فقبضهما ثم مات احدهما
ثم اختلفا في الثمن بان قال البائع بعتهما بالفي درهم وقال المشتري بل اشتريتهما بالف درهم فلا يتحالفان عند ابي حنيفة ويحلف المشتري بالله
ما اشتريتهما بالفين فان نكل لزم الالفان وان حلف فالالف كما في الحقائق الا ان يرضى البائع بترك حصة الهالك واخذ القائم خاصة
ثم يتحالفان عند ابي حنيفة وبدئ بيمين المشتري فان نكل ثبت دعوى البائع بالله ما بعتهما بالف فان نكل فله الالفان وان حلف فسخ القاضي
البيع واخذ البائع الباقي ولا ياخذ من ثمن الهالك شيئا ومن قيمته كما في الحقائق وعندهما يتحالفان لكن عند ابي يوسف في الباقي فيحلف
المشتري بالله ما اشتريتهما بالفين فان نكل لزم الالفان وان حلف حلف البائع بالله ما بعتهما بالف فان نكل فله الالف وان حلف يفسخ العقد
في الباقي ويرد الباقي على البائع ويسقط حصته من الثمن ويلزم المشتري حصة الهالك ولو اختلفا في حصة الهالك فالقول للمشتري في
حصة الهالك من الثمن الذي اقر به المشتري عند ابي يوسف ويتحالفان في الباقي والهالك عند محمد وان حلفا فسخ العقد فيهما فيرد الباقي
على البائع ويلزم المشتري للبائع قيمته اي الهالك كما في الحقائق وتعتبر قيمتهما اي القيمة الباقي والهالك في الانقسام اي انقسام
ثمنهما على قدر قيمتهما حاصلة يوم القبض فهو حال من الفاعل يعني يقسم الثمن الذي اقر به المشتري على القائم والهالك على قدر قيمتهما يوم
القبض كما في النهاية فان استويا يلزم نصف الثمن الذي اقر به المشتري وان اختلفا يوم القبض سقط عنه حصة القائم بقدر قيمته ويلزم
المشتري حصة الهالك بقدر قيمته كما في الكافي بان تصادقا على تفاوت قيمتهما يوم القبض وعلى ان قيمة الهالك كانت على النصف من قيمة القائم
شارح يلزم المشتري ثلث ما اقر به من الثمن كما في النهاية وان اختلفا في قيمة الهالك والقائم فيه اي في يوم القبض فقال المشتري
كانت قيمة القائم يوم القبض الفا وقيمة الهالك خمسمائة وقال البائع على العكس فالقول للبائع مع يمينه وايهما اقام البينة قبلت بينته
كما في الكافي والنهاية وان برهن فبرهانه اي البائع اولى كما في الهداية والكافي اولى وحقيق بالقبول فان هذا الوزن مشترك بين اصل
المعنى والزيادة كما في اطلاق النهاية والكرماني وغيرهما فلا يرد انه يدل على جواز قبول برهان المشتري ولم يقبل اصلا كذا افاده القهستاني ونظيره و
شرح المجمع عن الحقايق ان محل الخلاف في الهلاك بعد القبض فلو هلك قبل القبض احدهما تحالفان اتفاقا وان اختلفا اي البائع والمشتري
في قدر الثمن بعد اقالة البيع تحالفا عند عدم البينة كما في الغني وعاد البيع الى ما له ان شرط التحالف لم يقبض البائع المبيع
بعد الاقالة وان كان قبضه البائع بعدها فلا تحالف ويكون القول للمنكر كما في المسكين عندهما خلافا لمحمد فانه قال يتحالفان في التنوير
فلو اشترى امة بالف درهم فقبضها ونقد ثمنها ثم تقايلا البيع حال قيام الامة ثم اختلفا ثم مقدار الثمن بعد الاقالة فقال المشتري
كان الثمن الف درهم وقال البائع لا بل كان خمسمائة ولا بينة لهما فان كان البائع لم يقبض الامة بحكم الاقالة يتحالفان ويعود البيع الاول حتى
يجب كل واحد منهما ان يرد على صاحبه شيئا ولو قبض البائع الامة بحكم الاقالة يجب ان يتحالفان ويكون القول للمنكر خلافا لمحمد كذا في المسكين
وشرح الوقاية ولو اختلفا اي رب السلم والمسلم اليه في قدر راس المال بعد اقالة السلم فقال رب السلم راس المال عشرة وقال المسلم
اليه خمسة كما في المسكين فلا تحالف وانما القول للمنكر مع يمينه كما في الكنز اي المسلم اليه فيه اي قدر راس المال ولا يعود السلم
فلو اسلم عشرة دراهم في كر بر ثم تقايلا السلم ثم اختلفا في قدر راس المال بعد الاقالة فقال المسلم اليه كان راس المال خمسة وقال رب السلم لا بل كان
عشرة فالقول للمسلم اليه مع يمينه ولا يتحالفان فلا يعود السلم لان مقصود التحالف فسخ العقد والاقالة لا تحتمل الفسخ حتى لو قالا نقضنا
الاقالة لا تنتقض الا ترى ان راس المال لو كان عرضا فقبضه المسلم اليه ثم حكم القاضي برده بعيب وهلك قبل التسليم الى رب السلم لا يعود السلم
كما في شرح الوقاية شرع من بيان التحالف بين البائع والمشتري وشرع في بيان التحالف بين الموجر والمستاجر بقوله واختلفا اي الموجر
والمستاجر في قدر الاجرة فقط بان قال المستاجر هي خمسة وقال الموجر هي عشرة كما في شرح الوقاية او في قدر المنفعة كالسكنى في الدار
[illegible] الموجر مدة الاجارة شهر وقال المستاجر شهرا كما في شرح الوقاية وفي المسكين بان ادعى الموجر اجارة سنة بمائة وقال المستاجر
سنتين بمائة او فيهما اي في قدر الاجرة وقدر المنفعة جميعا بان يدعي الموجر شهرا بعشرة والمستاجر شهرين بخمسة كما في شرح الوقاية
قبل [illegible] اختلفا استيفاء المنفعة اي قبل قبضها والمنفعة وان كانت معدومة لكن الدار اقيمت مقامها في ايراد العقد عليها وقوع القبض
[illegible] شرح الوقاية تحالفا اي الموجر والمستاجر في الصور الثلاث وترادا بتشديد الدال مشى ما في التقابض من رد اي رد كل ما في يده الى

صاحبه فيرد للموجر ما قبض من الاجرة للمستاجر ويرد المستاجر الى الموجر ويبدئ اي يبتدأ من القاضي بيمين المستاجر ان اختلفا في قدر الاجرة ويبدئ بيمين الموجر لو اختلفا في قدر المنفعة وايهما نكل عن اليمين لزم دعوى الآخر وايهما برهن قبل برهانه وان برهنا فحجة المستاجر في قدر المنفعة اولى وحجة الموجر في قدر الاجرة اولى نظرا الى زيادة الاثبات وفي الاختيار ولو برهنا وكان الاختلاف في المنفعة والاجرة قضى بالبينتين كما اذا قال احدهما شهرا بعشرة والاجرة شهرين بخمسة يقضى بشهرين بعشرة انتهى ولم يبين ابهما فيما اذا اختلفا في المنفعة والاجرة قال القهستاني ويحلفا ولم من يدعي اولا ان اختلفا فيها وان ادعيا معا يحلف من شاء وان شاء اقرع بينهما وان اختلفا في الاجرة بعد استيفاء المنفعة كلها لا يتحالفان والقول للمستاجر لانه منكر للزيادة كما في صدر الشريعة فيقبل قوله بيمينه كما في العيني وهذا بالاجماع كما في الاختيار وان اختلفا في الاجرة او المنفعة كما في القهستاني بعد استيفاء البعض اي بعض المنفعة يتحالفان فيما بقي وتفسخ اي الاجارة فيما بقي فهو ظرف للفعلين ولا يتحالفان فيما مضى بل القول للمستاجر فيما مضى مع يمينه كما في المسكين لانه المنكر للزيادة وشرع في بيان التحالف بين المولى والمكاتب بقوله وان اختلفا اي المولى والمكاتب في قدر بدل الكتابة لا يتحالفان والقول للعبد مع يمينه عند ابي حنيفة كما في شرح الوقاية وقالا يتحالفان وتفسخ الكتابة وان اختلف الزوجان سواء كان الاختلاف في حال قيام النكاح او بعد ما وقعت الفرقة كما في الهداية وغيرها ولو ذمية مع مسلم كما في الدر المختار في متاع البيت لهما او لاحدهما والمتاع هنا ما هو في بيتهما ولو ذهبا وفضة كما في الدر المختار بان ادعى كل واحد منهما ان المتاع كله له كما في شرح الوقاية فلو ايهما اقام بينة قضي له وان برهنا فبرهانها اولى لانها خارجة كما في الخانية والمنح فان لم يكن لهما بينة فالقول لها مع يمينها كما في القهستاني وغيره فيما صلح لها في المصباح صلح من باب قعد ونعم اللازم لغة وفتحين ثالثة وفي المنتقط هذا يصلح لك اي من بابتك وقال فيه في بوب هذا من بابتك اي يصلح لك قال القهستاني اي ما اختص بالنساء عادة كالاسورة والدرع والخمار والملاءة انتهى والملحفة والمرآة ونحوها كما في المسكين وخواتيم النساء والحلي والخلخال وامثال ذلك كما في الزيلعي والديباج والخز وثياب الحرير كما في الجوهرة فالقول في ذلك للمرأة لان الظاهر شاهد لها كما في شرح الوقاية الا اذا كان صانعا او بائعا لها كما في القهستاني فلا يكون في القول قولها لتعارض الظاهر والقول له مع يمينه كما في الزيلعي وغيره فيما صلح له اي اختص بالرجال عادة كالعمامة والقباء والقلنسوة والطيلسان والسلاح والمنطقة والكتب والقوس والدرع والحديد كما في الزيلعي والقميص كما في القهستاني والخف والفرس كما في الجوهرة فالقول في ذلك للزوج بان الظاهر يشهد له كما في الزيلعي الا اذا كانت صانعة او بائعة له كما في القهستاني فلا يكون فيه القول قوله لتعارض الظاهرين او صلح لهما كالفرش والاواني والرقيق والنقود كما في الزيلعي والسرير والحصير لان الظاهر ان الزوج يتولى البيت ويشتريها فكان اظهر منها كما في الزيلعي ولان المرأة وما في يدها في يد الزوج والقول لصاحب اليد في الدعاوي بخلاف ما يختص بالمرأة لان الظاهر يقابله ظاهر امرجح ما فيقعا ... فيرجع استعماله من جهتها كما في الزيلعي وكذا يكون القول له في المواشي والمنازل والكروم والمزارع لان الاموال في يده حقيقة كما في المسكين والبيت للزوج الا ان يكون لها بينة كما في البحر هذا اذا كانا حيين كما في المسكين واستأنف بعد ظرف لما بعده موت احدهما اي الزوجين يكون القول اذا اختلف الحي منهما ووارث الميت في متاع البيت لمن يصلح له لا للآخر ويقوم وارثه مقامه فيه كما في الزيلعي وغيره ويكون في المحتمل بكسر الميم اي الجائز كونه له ولها الصالح لهما في المصباح الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين يجوز استعماله بمعنى الجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها انتهى والاول الظاهر هنا للحي منهما مع اليمين كما في القهستاني رجلا كان او المرأة لان اليد للحي دون الميت كما في شرح الوقاية وهذا الذي ذكر كله قول ابي حنيفة رضي الله عنه كما في المسكين وخالفه ابو يوسف ومحمد في بعض ذلك ففي المسألة محل اتفاق ومحل الاتفاق لا بد من تمييزها وحاصل على ما في الزيلعي انهم اتفقوا ان ما يصلح لاحدهما فهو له في حياته وبعد موته فيقوم وارثه مقامه واختلفوا فيما يصلح لهما فابو حنيفة رضي الله عنه جعله للزوج في حياتهما وللحي منهما بعد موت احدهما ومحمد جعله للزوج في الحالين وابو يوسف جعل منه للمرأة قدر ما يجهز مثلها لانها تأتي بالجهاز عادة فكان الظاهر شاهدا لها وهو اقوى من ظاهر يد الزوج فيبطل به واما الزائد فهو متاع له فيه فيعتبر انتهى وفي شرح المجمع فالحاصل انهم اتفقوا ان ما يصلح لاحدهما فهو لمن يصلح له في الحيوة والموت حتى يقوم وارثه مقامه واختلفوا فيما يصلح لهما فابو حنيفة جعله للزوج في حياتهما وللحي منهما بعد موت احدهما وابو يوسف جعل لها ما تجهز به مثلها في الحالتين ومحمد جعله للزوج في الحالتين انتهى فثبت ان ما عدا ما يصلح لهما لا خلاف فيه بل جوابهم فيه واحد وما مر في صدر المسألة وانما الاختلاف فيما يصلح لهما وانما جوابهما ... ان قدر ما يجهز به مثلها يكون لها في حيوتها وبعد موتها وما زاد يكون للزوج في الحالين ومن هنا يعرف ما في قول الملتقى وعند ابي يوسف كذلك فانه مع عدم مأخذه السنة اشارة لا مشار اليه اذ لا يصلح جعله المذهب ابي حنيفة بتمامه ولا بجوابه فيما بعد الموت فتأمل والصواب ان يقال وعند ابي يوسف القول للزوج ان حيا ولوارثه ان ميتا في الزائد من المحتمل الصالح لهما على جهاز مثلها اي قدر ما يجهز به مثلها مع اليمين في المصباح جهاز السفر اهبته وما يحتاج اليه في قطع المسافة بالفتح وبه قرأ السبعة في قوله تعالى ولما جهزهم بجهازهم والكسر لغة قليلة وجهاز العروس والميت بالفتح والكسر ايضا يقال جهزهما اهلهما بالتثقيل وجهزت المسافر بالتثقيل ايضا هيأت له جهازه انتهى واهبة الحرب كغرفة عدتها والعدة ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح كما في المنتقط والقول في جهاز مثلها لها في حياتها او في حياته او لورثتها بعد موتها مع اليمين وعند محمد القول في المحتمل الصالح لهما للرجل في حياته او لورثته بعد موته مع اليمين والله اعلم ان الاب لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية والزوج انه كان ملكا فالقول للاب على المختار الا اذا استمر العرف بدفع الجهاز ملكا كما في الخزانة كذا في القهستاني وفي التنوير

جهز ابنته

جهز ابنته بما يدعي ان ما دفعه لها عارية وقالت هو تمليك او قال الزوج ذلك بعد موتها ليرث وقال الاب او ورثته بعد موته عارية فالمعتبر ان القول للزوج اذا كان العرف مستمرا ان الاب يدفع مثله جهازا لا عارية واما اذا كان مستمرا كالمصر والشام فالقول للاب كما لو كان اكثر مما يجهز به مثلها والام كالاب في تجهيزها وكذا ولي الصغيرة كما في شرح الوهبانية واستحسن في النهر تبعا لقاضي خان ان الاب ان كان من الاشراف لم يقبل قوله انه عارية انتهى وهذا كله اذا كانا حيين وان كان احدهما اي الزوجين مملوكا ولو ماذونا او مكاتبا كما في الدر المختار فالكل اي جميع متاع البيت ما صلح له او لها او لهما كما في شرح الوقاية وفي شرح المجمع خصه بالصالح لهما وفي القهستاني قول الكل مشيرا الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا في مطلق المتاع على ما ذكره فخر الاسلام كما في المصفى لكن في الحقائق ان الخلاف فيما اذا اختلفا في الامتعة المحتمل انتهى وفي بعض الشروح والظاهر التعميم للحر لا للمملوك في الحياة اي حياتهما لان الحر اقوى لان يده يد ملك بخلاف يد المملوك فهذا بالراء وللحر بالياء لا للميت في الموت اي موت احدهما سواء كان الحي حرا او رقيقا لانه لا يد للميت فبقيت يد الحي بلا معارض كما في شرح الوقاية كذا في الهداية قال في النهاية هكذا وقع في عامة نسخ شروح الجامع الصغير من شرح صدر الاسلام والقاضي خان وغيرهما ولكن ذكر العماد في التحقيق الامام شمس الائمة السرخسي والامام فخر الاسلام وللحر بعد الممات وذكر شمس الائمة في شرح الجامع الصغير في رجل وامرأة يختلفان في متاع البيت واحدهما مملوك ان المتاع للحر منهما وكذا ان مات احدهما كان المتاع للحر منهما ثم قال ووقع في بعض النسخ للحي منهما ثم قال ووقع في بعض النسخ للحي منهما وهو سهو انتهى وقال في العناية بعد نقل ذلك المصنف اختار اختيار العامة واستدل بقوله لانه لا يد للميت فخلت يد الحي عن المعارض انتهى وعليه مشى في الوقاية ومختصرها واصلاحها وفي التنوير كالملتقى وهذا عند ابي حنيفة وقالا المملوك الماذون له في التجارة والمكاتب كالحر لان لهما يدا معتبرة في الخصومات حتى لو اختصم الحر والمكاتب في ما في ايديهما قضي به بينهما للاستواء بينهما في اليد كما في العناية

فصل

فيما يدفع به الخصومة وفيما لا كما هو الملائم لسياق الملتقى وفي الهداية فصل فيما يكون خصما وفيما لا يكون خصما ابتداء بما اشتهر في الشروح والفتاوى في مسائل تسمى مخمسة كتاب الدعوى لان فيها الاقوال خمسة علما كما بسط في الدرر او لان صورها خمس كما في العيني وغيره فقال قال ذو اليد اي الشخص الذي في يده المدعى وهو المدعى عليه في جواب شخص ادعى ان ما بيده ملك له مطلقا كما صرح به في المختصر بان قال المدعي هو ملكي غصب مني او اخذ مني ... او غصبه مني فلان كما في القهستاني هذا الشيء المدعى الذي يدعيه هذا الشخص انه ملك كما في العيني منقولا كان او عقارا كما في الدر المختار ومن المعلوم ان الاشارة الحسية لا تكون الا الى موجود في الخارج كقوله هذا الشيء ينبئ على قيام المدعى في يد المدعى عليه وان الاختلاف لا يتأتى الا ما هو عند قيام واما عند هلاكه فلا تندفع الخصومة وان اقام البينة كما في العناية اودعنيه اي تركه عندي وديعة كما في العيني فلان الغائب او قال ذو اليد هذا الشيء اعارنيه فلان الغائب او قال اجرنيه او قال رهننيه بنونين اولاهما للام الفعل وثانيتهما نون الوقاية او قال غصبته انا منه اي من فلان الغائب وعاطفة على قال برهن اي اقام ذو اليد البرهان على ذلك الذي ادعاه من الايداع او الاعارة او الاجارة او الرهن او الغصب فانه لم يبرهن فلا تندفع الخصومة ومثل البرهان علم القاضي واقرار المدعي كما في القهستاني اندفعت وسقطت عن حيز الاستماع خصومة المدعي فلا تسمع دعواه على ذي اليد لان يد كل من المودع والمستعير والمستاجر والمرتهن والغاصب ليست يد خصومة كما في صدر الشريعة وهذا عندهما وقال ابو يوسف فيمن ظرف قال اي في حق ذي اليد الذي عرف بالحيل والاباطيل كما يجيء من الخلاصة فيفيد ان المراد بالحيلة هنا الشرع والتلبيس لا تندفع بقول قال اي لا تندفع خصومة المدعي بشيء من ذلك وان اقام ذو اليد بينة ان للمدعي لفلان الغائب كما في العيني وفي الذخيرة قال ابو يوسف اذا كان ذو اليد رجلا صالحا تندفع عنه الخصومة اذا اقام البينة وان كان معروفا بالحيل لا تندفع رجع اليه حين ابتلي بالقضاء وعرف احوال الناس فقال المحتال من الناس قد يأخذ مال انسان غصبا ثم يدفعه سرا الى من يسافر ويقول له اودعه عندي بحضرة الشهود فيفعل ذلك فاذا جاء المالك واراد ان يأخذ ماله اقام ذو اليد بينة على ان فلان الغائب اودعه عنده فيبطل بذلك حق المالك انتهى وفي الخلاصة وقال ابو يوسف ان كان المدعى عليه معروفا بالحيل والاباطيل لا يسمع منه هذا فهذا استحسان ذهب اليه حين ابتلي بالقضاء وعرف احتيالات الناس انتهى فقوله فمن استحسن ... ينبغي ترجيح قول ابي يوسف ولكن قول الملتقى وبه اي بقول ابي يوسف يؤخذ لم يوجد في واحد من اصول الستة غير ان شارح التنوير نقله من الملتقى وافقه وقال واختاره في المختار انتهى وعبارة المختار في خصومة الا ان يكون محتالا انتهى فجزم بعدم الاندفاع عند احتيال ذي اليد وهذا ظاهر في اختيار قول ابي يوسف وفي قضاء الاشباه الفتوى على قول ابي يوسف فيما يتعلق بالقضاء كما في القنية والبزازية وفي قاعدة الولاية الخاصة منه والمعتمد في الاوقاف والقضاء قول الثاني وفي قاعدة المشقة تجلب التيسير منه ووسع ابو يوسف في القضاء والوقف والفتوى على قوله فيما يتعلق بها انتهى ثم اندفاع الخصومة بما ذكر عندهما اذا قال شهود ذي اليد نعرف فلانا الغائب باسمه ونسبه ووجهه كما في العيني وان قال الشهود اي شهود ذي اليد اودعه اي ذا اليد المدعي من لا نعرفه لا تندفع خصومة المدعي ولا تقبل شهادتهم لاحتمال ان يكون المدعي هو الذي اودعه اياه كما في صدر الشريعة بخلاف قولهم اي الشهود نعرفه اي من اودعه بوجهه لا نعرفه باسمه ونسبه حيث تندفع خصومة المدعي عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه بان الشهود عالمون بان المودع ليس هو المدعي خلافا لمحمد قال لا تندفع لان الشهود لم يذكروا شخصا معينا اودعه اياه كما في صدر الشريعة وفي الشرنبلالية من خط العلامة المقدسي عن البزازية ان تعويل الائمة على قول محمد انتهى فليحفظ من الدر المختار قال الشرنبلالي في حاشية الدرر عن الكافي وان قال الشهود نعرف المودع بوجهه ولا نعرفه باسمه ونسبه لا تندفع الخصومة عند محمد لان المعرفة بالوجه لا تكون معرفة لانه عليه السلام قال لرجل تعرف فلانا فقال نعم فقال هل تعرف اسمه ونسبه فقال لا فقال اذا لا تعرفه ومن حلف لا يعرف فلانا وهو يعرف وجهه دون اسمه ونسبه لا يحنث وقال الشرنبلالي ايضا رأيت بخط العلامة المقدسي عن البزازية تعويل الائمة على قول محمد انتهى وعبارة

البزازية وقال الامام يكتفى بالمعرفة ولو بالوجه فقط وقال محمد لابد من المعرفة بالطرق الثلاث المذكورة وتعويل الائمة على قول محمد انتهى يريد بالطرق الثلاث المذكورة الوجه والاسم والنسب وفي المنح ولو قالوا نعرفه باسمه ونسبه لا بوجهه ففيه قولان انتهى ولو قال اى ذو اليد في جواب من ادعى ان ما في يده ملك له هو لي بشرية الان او هبت كما في الدر المختار وهذا او من فلان الغائب لا تندفع بذلك خصومة المدعى لان يد كل من المشترى والموهوب له يد خصومة وكذا لا تندفع لو لم يدع المدعى الملك المطلق بل ادعى فعلا على ذي اليد بان قال المدعى لذي اليد سرقته اى سرقت انت هذا الشئ الذي في يدك مني او قال له غصبته انت مني فمني متعلق بكل من الفعلين كما في حاشية اخي جلبي وكذا لو قال له اودعتكه او اشتريته منك كما في القهستاني وان برهن ذو اليد على ايداع فلان الغائب ما في يده عنده وكذا لا تندفع ان قال المدعى سرق مني على بناء المجهول كما في نهاية الوقاية ومراده سرقته مني فكانه بناه للمفعول لستر عليه كما في الدر المختار وان قال ذو اليد اودعنيه فلان الغائب كما في صدر الشريعة ولو قال غصب مني بصيغة المجهول اندفعت الخصومة بما ذكر كما في المسكين والدر المختار خلافا لمحمد تندفع في قوله سرق مني عند المسكين فالخلاف مختص بالمسالة الاخيرة كما في حاشية اخي ولو قال المدعى لما في يد ذي اليد ابتعته انا اى اشتريته من زيد وقال ذو اليد في الدفع اودعنيه هو اى زيد نفسه فلو قال اودعنيه وكيله لا تندفع الا ببينة كما في شرح المجمع اندفعت خصومة المدعى بلا حجة من ذي اليد على الايداع لتصادقهما على ان اصل الملك لزيد فيكون يد ذي اليد من جهته وهي يد امانة لا خصومة كما في شرح الوقاية الا اذا برهن المدعى ان زيدا وكله اى المدعى بقبضه اى في قبض ما في يد ذي اليد منه ثم للمدعى تحليف مدعى الايداع على الثبات كما في الدرر وله تحليف المدعى على العلم وتمامه في البزازية قال في الدرر فان طلب المدعى يمينه على ما ادعى من الايداع حلف على الثبات انتهى ومعنى هذا الكلام على ما قرره صاحب التسهيل ان مدعى الشراء اذا لم يكن له بينة على التوكيل حلف ذو اليد بطلبه على الايداع ووجد بخطه بعض العلماء في هامش كتابه صنما ما نصه كلمة الايداع واقعة في موقعها والمعنى ان مدعى الايداع اذا لم يقم البينة فطلب المدعى يمينه يحلف على الثبات وان كان فعل الغير لقيام تمامه وهو القبول به انتهى من حاشية نوح افندي زاده فقوله حلف على الثبات لا على العلم وان كان الايداع فعل الغير لان تمامه بفعل المودع وهو القبول فكان على فعله صرح به في العمادية فاذا نكل يصير خصما ان دفعت الخصومة على ما بين من حاشية الدرر للقرماني زاده وفي بعض الشروح فان طلب مدعى الايداع يمين المدعى التوكيل بناء على ما ادعى من الايداع وعجز عن اقامة البرهان عليه حلف على الثبات يعني على عدم التوكيل لانه على عدم فعله فتدبر انتهى قال الشرنبلالي ما ادعاه من الظهور فيه تامل لانه جعل اليمين على مدعى التوكيل وانما هي على المدعى عليه اى مدعى الايداع كما هو ظاهر من قول الكافي فان طلب المدعى الشراء يمينه اى مدعى الايداع انتهى قلت هذا هو الموافق لما مر من الدر المختار وفي البزازية ان اراد المدعى ان يحلف ذا اليد ان الرجل الغائب اودعه عنده يحلف الحاكم بالله لقد اودعه ابدا على البتات لا على العلم لان الايداع وان كان فعل الغير لكن تمامه به وهو القبول وان طلب ذو اليد يمين المدعى فعلى العلم بالله ما يعلم ايداع فلان عنده لان فعل الغير ولا تعلق له به وذكر في الذخيرة انه لا يحلف ذو اليد على الايداع لان مدعى الايداع ولا حلف على المدعى ولو حلف لا تندفع ولكن له ان يحلف المدعى على العلم كما مر لانه لو اقر تندفع فاذا انكر يحلف انتهى قلت ولا شك ان ذا اليد اذا انكر التوكيل يحلف على العلم بالله ما يعلم ان الغائب وكله الشراء فافهم تنبيه اذا قال المدعى عليه لي دفع يمهل الى المجلس الثاني كما في الصغرى من حاشية الشرنبلالي دفع الدعوى صحيح وكذا دفع الدفع وما زاد عليه يصح هو المختار من الاشباه ودفع الدفع ودفعه وان كثر صحيح في المختار وقيل لا يسمع بعد ثلاث فان ادعى الملك المطلق وقال اشتريته منك فدفع بالاقالة فدفع بانك اقررت بانك ما اشتريته مني يسمع في المختار لو كان الشهود عدولا كذا في البزازية ادعى على ختنه مهر بنت فقال ابرأتني من مهرها حال حياتها فقال الاب ليس لك دعوى الابراء لانك اقررت بعد موتها بهذا المهر يسمع منه هذا الدفع وكتب كثير من المفتين منهم علاء الدين المروزي انه دفع الدفع فلا يسمع فانكر بعضهم جوابهم وقال بل هذا دفع مبتدأ لان دعوى الابراء ليس بدفع لدعوى الاب بل هو اقرار بدعواه وجرت هذه المباحثة بجامع الجرجانية فلم يجيبوا بجواب شاف كذا في القنية وفيها الوصي ادعى عقار الصغير فقال ذو اليد باعه مني وصي القاضي قبلك بثمن المثل لحاجة الى قضاء الدين فقال الوصي نعم ولكن وقع البيع باطلا لانه باع بغبن فاحش او تركة الميت منقول يفي بالدين فلم يكن بيع العقار محتاجا اليه واقام بينة يسمع وفيها ادعى عليه دنانير فقال له دفعا انك اقررت بالفارسية كه مرا دين مدعى عليه چيزي خدا ستنى نيست فهذا ليس بدفع لاحتمال انه كان دينا موجلا فلم المطالبة و فيها ادعى انه اشترى هذه الضيعة من فلان منذ خمس سنين واقام بينة فقال ذو اليد ان ذلك الفلان الذي اشتريتها اقر قبل شرائك انه لا حق في هذه الضيعة واقام بينة فهذا دفع مسموع فقال عين الائمة الكرابيسي كانوا يقولون هو دفع وانا اقول في زماني ليس بدفع لظهور المتعنتين في باب القضاء انتهى قال زيد نشانزاده وكلام الفقهاء في وكذا في دفع مضطرب والذي تحصل لي انه مفوض لراي القاضي انتهى

باب دعوى الرجلين

عبارة الوقاية وهي اخصر واظهر من عبارة الهداية والكنز وهي ما يدعيه الرجلان لا يخفى ان ما ياتي مما عدا دعوى النكاح لا يختص بالرجلين فالتعبير بهما وارد على الغالب فالمراد بهما الشخصان رجلين كانا او امرأتين او مختلفين وما فوقهما فاعلم انه اذا قامت بينتان على ملك مطلق احدهما لذي اليد والاخرى للخارج فيما اذا ادعى كل منهما انه ملك له لا تعتبر بينة ذي اليد المعترفة بالملك لثبوت الملك له كما في القهستاني في دعوى الملك المطلق عن سبب الملك كشراء وارث وهبة ووصية وغيرها قيد به لان في دعوى النتاج والتدبير والاستيلاد والاعتاق بينة ذي اليد اولى كما في شرح الوقاية فتقييده للاحتراز عن المقيد بالنتاج وياتي بيانه عند قوله وان برهن خارج وذو يد على النتاج فتبق الملك من واحد وياتي بيانه عند قوله وان كان احدهما بد وبينة الخارج من التصرف وهو غير ذي اليد فيه اى الملك المطلق احق اى حقيق بالقبول عندهم لانها اكثر اثباتا كما في القهستاني وفي فصول العمادي في الفصل الثامن ذكر دعوى الذخيرة ادعى عقارا او منقولا في يد ملكا مطلقا واقام بينة على ذلك يقضى ببينة الخارج عند علمائنا الثلاثة وهذا اذا لم يذكرا تاريخا والا فان سواء فالخارج ايضا وان احدهما اسبق فلذا الاسبق لان للتاريخ عبرة عند ابي حنيفة في دعوى الملك المطلق انتهى برهنا

على ما في يد ثالث اخر اى برهن كل منهما على انه ملكه وان لم يذكر السبب الملك وتاريخه كما في العيني قضى به اى بما في يد اخر لهما اى للخارجين نصفين لعدم الاولوية وياتي حكم التاريخ عند قوله وان برهن خارجان على ملك مورخ وفي شرح الوقاية روى ان رجلين تنازعا في عين بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى به بينهما نصفين انتهى وهذا عندنا وعند الشافعي تهاترت البينتان كما في صدر الشريعة ولو برهنا اى خارجان على نكاح المراة ليست واحد منهما القوله وكذا لا يقبل الخ سقطا اى برهانا هما عن حيز الاعتبار والقبول قال العيني اراد به تهاترت البينات لتعذر القضاء بهما اذ النكاح لا يقبل الاشتراك انتهى بخلاف الملك فان الشركة فيه ممكن كما في صدر الشريعة ولا يقضى لاحدهما لعدم الاولوية واذا سقط البرهان تكون وهي اى المراة لمن من احد الخارجين صدقته لانه يحكم بالنكاح لتصادقهما كما في شرح الوقاية فان ارخا اى ذكر الخارجان في دعوى النكاح تاريخا فان استوت تاريخا فكما مر وان اختلفا فالسابق منهما احق اى حقيق بالقبول فيحكم بالمراة لصاحبه ولا يعتبر قولها وان اقرت المراة بالنكاح لاحدهما اى الخارجين قبل اقامة البرهان يعني بلا برهان فهي له لتصادقهما عليه فان برهن الخارج الاخر على النكاح بعد ذلك الاقرار وقضى بالنكاح له اى للاخر لان البينة اقوى من الاقرار وان برهن المقر له على النكاح بعد ما قضى به للاخر لا يقبل لانه اذا برهن احدهما اى احد الخارجين على النكاح فقضى به له ثم برهن الخارج الاخر عليه لا يقبل برهان الاخر لنفوذ الحكم بالاول فلا ينقض الا ان اثبت اى في وقت اثبات الاخر وبرهانه سبقه اى كون نكاحه سابقا على نكاح المقضى له فح يقبل برهان الاخر ويقضى بالنكاح له وكذا يقبل اى في دعوى النكاح برهان رجل خارج عن التصرف في المراة قام على ذي يد متصرف فيها نكاحه مبتدا وغيره بذي يد ظاهر خبر والجملة صفة ذي يد بان كانت في بيته او دخل بها ولا يعتبر قول نكاح ايضا كما في غاية الوقاية الا ان اثبت اى الخارج او برهنا سبقه اى كون نكاح الخارج سابقا على نكاح ذي اليد فح يقبل برهان الخارج ويقضى بنكاحه وفساد نكاح ذي اليد وان ذكر خارجان سبب الملك بان برهنا على شرائه شيء من ثالث سواء كان ذا يد او غيره فان حكمهما سواء كما نبه عليه المسكين ولا يد لهما ولا تاريخ لما ياتي قبل برهانهما فلكل منهما نصفه اى نصف ذلك الشيء بنصف ثمنه او تركه اخذ نصف يعني يكون لكل منهما اخذ نصفه بنصف ثمنه ويتخير كل منهما بين اخذه وتركه فان كان نقد الثمن واخذه رجع على البائع بنصف الثمن وان تركه فبكله وبترك احدهما يتعلق بقوله الاتي لا يأخذه اى بترك احد مدعي الشراء اخذ نصف حوله بعد ما قضى اى بعد وقوع القضاء بالشيء لهما نصفين لا ياخذ الاخر كله اى كل الشيء لان قضاء القاضي لكل منهما بالنصف تضمن فسخ عقده في النصف الاخر فلا يعود الا بعقد جديد فلو وقع تركه قبل القضاء كان للاخر اخذ الكل كما في شرح الوقاية وغيره فان كان لاحدهما اى لاحد مدعي الشراء يد او تاريخ فهو اى من له ذلك اولى اى حقيق باخذ الشيء لان يده تستند الى سبق شرائه الا ان ينصب خصما لاندفع الخارج كذا في شرح المجمع ولان صاحب التاريخ يثبت ملكه فيه وغيره يثبت ملكه في الحال لان الحادث يضاف الى اقرب اوقاته فكان لشراء صاحب التاريخ السبق كما في شرح الوقاية وان ارخا اى ذكر كل منهما تاريخا فالسابق تاريخا اولى فيقضى له وان استوى التاريخان استويا فيكون بينهما ويخير كل منهما كما مر كذا في الكنز وشرحه للمسكين وان كان لاحدهما يد بلا تاريخ وللاخر تاريخ بلا يد فذو اليد اولى فيقضى له دون صاحب التاريخ الا اذا اثبت ان شراءه كان قبل شراء ذي اليد فح يكون الخارج اولى كما في شرح الوقاية وغيره ولم يذكر ما لو كان اليد لهما والظاهر انه لهما الا ان يكون لاحدهما تاريخ اسبق فله والله اعلم والشراء احق من هبة مع قبض حتى اذا ادعى احد الشخصين شراء من اخر والاخر هبة له منه اى من ذلك الاخر مع القبض وبرهنا على ذلك ولا تاريخ معهما فالشراء اولى فان ارخا فالسابق اولى وان لم يورخا لكن مع احدهما قبض فهو اولى كما في العيني فلو ادعيا ذلك من اثنين قضى لهما نصفين كما في المسكين وهبة من صدقة مع قبض قيد لكليهما كما في شرح الوقاية وقد نبهنا عليه حتى اذا ادعى احدهما شراء واولى على تفصيل ما سبق والهبة والصدقة يعني مع القبض فيما لا يحتمل القسمة سواء فيقضى لهما الا ان يكون لاحدهما يد او تاريخ كما في غاية الوقاية وهذا صحيح بالاتفاق وكذا الهبة والصدقة فيما يحتمل القسمة سواء يقضى لهما نصفين وهذا قولهما وقول ابي حنيفة انه لا يصح ولا يقضى لهما بشيء كما في غاية البيان وفي غاية الوقاية والاصح انه لا يجوز بالاجماع انتهى وكذا الشراء والمهر سواء عند ابي يوسف حتى اذا ادعى شخص شراء عبد من ذي اليد وادعت امراة تزوج ذي اليد اياها عليه استويا فيقضى لكل منهما بالنصف عند ابي يوسف فان لم يورخا او ورخا وتاريخهما سواء كما في شرح الوقاية وان قضى لكل منهما بالنصف فللمراة نصفه وقيمته على الزوج وللمشتري نصف الاخر ورجع بنصف ثمنه على البائع وان شاء فسخ كما في العيني وقال محمد الشراء اولى فهو كله للمشتري ولها على الزوج القيمة اى كما قيمة العبد وبالاول جزم في التنوير والرهن مع القبض اولى اى حقيق بالترجيح حال كونه متجاوزا من الهبة مع القبض حتى اذا ادعى احد الشخصين رهن شيء وقبضه من ذي اليد والاخر هبة وقبضه منه وبرهنا على ذلك ولم يكن معهما تاريخ ولا يد فالرهن اولى كما في شرح الوقاية وهذا استحسان وفي القياس الهبة اولى كما في المسكين فان كانت الهبة بشرط العوض فهي اولى ولو المدعى معهما استويا ما لم يورخا او احدهما اسبق كما في الدر المختار وان برهن خارجان على ملك مطلق كما في العيني مورخ اى مذكور فيه تاريخ وشرح المجمع او على شراء مورخ من غير ذي اليد بان ادعيا على ذي اليد ما في يده ملك لهما من وقت كذا او ادعيا انهما شرياه من فلان في وقت كذا واقاما على ذلك البينة فالسابق تاريخه اولى قوله غير ذي اليد اتفاقي فان حكم ذي اليد كغيره كما مر في قوله وان برهنا على شراء شيء من اخر ومن تمامه فيه وفي العيني وان ارخ احدهما فهما سواء عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف المورخ اولى وقال محمد المبهم اولى انتهى والتقييد بقولنا من واحد لانه ان برهن احدهما اى الخارجين مع الشراء من زيد وبرهن الاخر على الشراء من بكر فالجار يتعلق بالضمير واتفق تاريخهما او اختلفا كما في التوفيق وشرح المجمع والعيني وجزم في الدر المختار لكن في النهاية لو ذكرا تاريخين فالسابق اولى انتهى قلت وعلى هذا يظهر الفرق بين المسالتين فتامل فهما سواء حتى يكون المبيع بينهما نصفين كما في العيني وكذا هما سواء لو وقت احدهما فقط اى ذكر شراءه من بائعه وقتا ولم يذكره الاخر فيكون بينهما نصفين كما في التوفيق ولو برهن خارج على الشراء من شخص وبرهن اخر على الهبة والقبض من غيره اى غير ذلك وبرهن اخر على الارث منه ابيه اى غير ذلك الاخر وبرهن اخر على الصدقة والقبض من شخص رابع غير ذلك ثم قضى لهم حال كونهم بينهم بين الاثنين او باعا جمع ربع لانهم اربعة ولو برهن خارج على ملك مطلق مورخ وبرهن ذو اليد على ملك

موقوفا بتاريخ اقدم اي اسبق منه اي من تاريخ الخارج فهو اي ذو اليد اولى [illegible] قيد بالتاريخ بقوله اقدم لانهما لو لم يؤرخا او ارخ احدهما او استوى
تاريخهما كان الخارج اولى كما في شرح المجمع وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو رواية عن محمد وعنه لا تقبل بينة ذي اليد كما في الهداية بل بينة الخارج اولى
كما في غاية البيان وهذا معنى قوله خلافا لمحمد في رواية وكذا الخلاف لو كان اليد لهما اي للمدعيين بان ادعى كل منهما ان ما في يده [illegible] ملك
له من وقت كذا واقام على ذلك البينة قال في الكفاية فهو لصاحب الوقت الاقدم عندهما وعند محمد يكون بينهما وقال في الهداية كان لصاحب الوقت الاول اولى في
قول ابي حنيفة [illegible] وعند محمد لا يعتبر الوقت فيكون بينهما كذا في الايضاح وقال في الكافي فصاحب الوقت الاول اولى عندهما وعند محمد يكون بينهما انتهى وفي قوله
وكذا الخلاف نظر وكذا في قوله لهما الملائم للسياق ان يرجع الضمير الى الخارج وذي اليد وفيه ما فيه فاعلم والتقييد بملك في الموضعين لانه لو برهن خارج و
ذو يد على ملك مطلق ووقت احدهما فقط فالخارج اولى عندهما وعند ابي يوسف ذو الوقت اولى ولو كان المدعى بالفتح في ايديهما او
كان في يد شخص ثالث فكان المدعيان خارجان والمسالة بحالها اي برهن كل من المدعيين على ملك مطلق ووقت احدهما فقط فهما سواء عند ابي حنيفة
فيكون المدعى بينهما نصفين وعند ابي يوسف الذي وقت اولى وعند محمد الذي اطلق ولم يوقت اولى وان برهن خارج وبرهن ذو يد
على نتاج بكسر النون اي الولادة عنده بان ادعيا دابة واقام كل منهما بينة على انها ملكه نتجها عنده كما في شرح والشهادة على النتاج ليست بمعاينة الانفصال من
الام بل برؤية الفصيل يتبع الناقة كما في العناية قال في المصباح النتاج بالكسر اسم يشمل وضع البهائم من الغنم وغيرها واذا ولي الانسان ناقة او شاة ماخضا حتى
تضع قيل نتجها نتجا من باب ضرب فالانسان كالقابلة لانه يتلقى الولد ويصلح من شانه فهو ناتج والبهيمة منتوجة والولد نتيجة والاصل في الفعل ان يتعدى الى
مفعولين فيقال نتجها ولدا بمعنى ولدتها ولدا وبني الفعل للمفعول فيحذف الفاعل ويقام المفعول الاول مقامه فيقال نتجت الناقة ولدا اذا وضعت ونتجت الغنم
اربعين سخلة ويجوز حذف المفعول الثاني اقتصارا فيقال نتجت الشاة كما يقال اعطي زيد ويجوز اقامة المفعول الثاني مقام الفاعل وحذف المفعول
الاول لفهم المعنى فيقال نتج الولد ونتجت السخلة اي ولدت كما يقال اعطي درهم وقد يقال نتجت الناقة ولدا بالبناء للفاعل على معنى ولدت ونحوها انتهى فقول شرح
الوقاية نتجها من قبيل اعطى درهم لان الهاء للدابة المولودة دون الوالدة واصل الكلام نتج ولد الدابة اياها فحذف الفاعل والمفعول الاول واقيم
مقام الفاعل [illegible] فذو اليد اولى [illegible]
[illegible] كذا في شرح المجمع وكذا [illegible] او برهن كل من خارج وذي يد [illegible] عند [illegible]
[illegible] احدهما [illegible] الملك المطلق [illegible] على النتاج [illegible]
[illegible] بالنتاج [illegible] لذي اليد [illegible]
[illegible] ثالث على النتاج فقضى لذي اليد [illegible]
[illegible] وكذا [illegible]
[illegible] الملك المطلق [illegible]
[illegible] مثل النتاج [illegible] كنسج [illegible]
[illegible] التي لا تنسج [illegible] الا مرة [illegible]
[illegible] وحلب اللبن [illegible]
[illegible] واتخاذ الجبن [illegible]
[illegible] واتخاذ المرعزي [illegible]

في الاحوال كلها وحكي وعن روزان جعفر ومرعز بكسر ثلثين مع التشغيل ولا يجوز التخفيف مع الكسر بين الفقد مشغول في الكلام واما منخر فكسر الميم اتباع و
ليس بافعال انتهى وفي مزهر اللغة للسيوطي ولم يجئ مفعلا والمرعزي مفعلى وانما كسر والميم اتباع بكسرة العين كما قالوا منخر ومنتن انتهى هذا ولعل المراد به هنا
ما نبت للبد في الصنعة وقد نقل المصري في شرحه الكبير للمنية انه يتخذ منه جورب وجوخ في فتاوى فاتخاذ مرعزى وعمله سبب للملك لا يتكرر فهو كالنكاح فلو برهن
كل من خارج وذي يد على ان هذا المرعزي له صنع في ملكه كان ذو اليد اولى وجز الصوف عطف على اتخاذ او حلب يقال جززت الصوف جزا من باب قتل قطعته كما
في المصباح بجز صوف بمنزلة سبب للملك لا يتكرر فهو كالنكاح فلو برهن كل من خارج وذي يد على ان هذا الصوف له جز من غنمه في ملكه كان ذو اليد اولى قلت ومن ذلك
اتخاذ الجبن واللبن والعصير وغزل القطن وعمله الاجر والنورة كما في البحر وما اي سبب للملك يتكرر ويصنع مرة بعد اخرى ولم يكن كالنتاج بل هو بمنزلة الملك
المطلق ودعوى الملك بكدعوى الملك المطلق فبينة الخارج فيه اولى كما في شرح المجمع فيقضى فيه للخارج كما في الزيلعي وذلك السبب كنسج الخز بخاء معجمة مفتوحة وزاي
مشددة وهو في الاصل اسم دابة ثم سمي الثوب المتخذ سداه من القز ولحمته ومن صوف تلك الدابة خزا وقيل الخز صوف لين كالمرعزي وسمي الثوب المتخذ منه ومن
القز خزا كذا في اللب نقلا عن المغرب والنهاية قلت ومثله الصوف والشعر قال الزيلعي ان ثوب الخز والصوف والشعر اذا بلي ينقض ويغزل مرة اخرى ثم ينسج فيحتمل ان ذو اليد
غصب الخارج ونقضه ثم نسجه فيكون ملكا له بهذا الطريق فلم يكن في معنى النتاج بل بمنزلة الملك انتهى فلو برهن خارج وذو يد على ان هذا الثوب ملكه وانه نسج عنده
في ملكه وهو خز وصوفا وشعرا كان الخارج اولى وكالبناء نظير كجابه والغرس بفتح الغين مصدر وزراعة البر وزراعة سائر الحبوب فان البر داخل فيها في
المصباح الحب اسم جنس للحنطة وغيرها مما يكون في السنبل والاكمام والجمع حبوب مثل فلس وفلوس الواحدة حبة تجمع على حبات وحباب ككلبة وكلاب انتهى فالبناء يكون مرة
بعد اخرى وكذا الغرس والبر والحب يزرع ثم يغربل التراب فتميز الحبوب ثم تزرع ثانية كما في العناية فلو برهن كل من خارج وذي يد على ان هذا البناء له بناه او ان هذا الشجر
له غرسه او ان هذا البر او نحوه له زرعه كان الخارج اولى احتمالا ان الخارج فعله اولا ثم ذو اليد غصبه منه وفعله ثانيا قلت ومن ذلك النبات القطن وتشوية اللحم وكتابة
المصحف واختلاط الدار واللبن والخياطة فانه مما يتكرر ويصنع مرتين كما في الوجيز وكل ما يصنع من الذهب والفضة والحديد والصفر والزجاج فانه يتكرر ولا يكون
بمنزلة النكاح فان كان حليا قضى للخارج لان الحلي يصاغ مرة بعد اخرى كما في الجوهرة وكذا المصنوع من الخشب كالصندوق والسرير والحلة والقبلة وكذا الخفاف و
الدوائر والمصاريعين من ساج والاقداح كما في البزازية وما اي سبب للملك اشكل اي اشتبه على القاضي انه يتكرر او لا رجع مجهولا رجع القاضي فيه اي في شان
ذلك السبب الى اهل الخبرة بكسر الخاء المعجمة في المصباح خبرت الشيء اخبره من باب قتل خبرا علمته فانا خبير واختبرته بمعنى امتحنته والخبر بالكسر اسم منه انتهى
يريد اهل التجربة في ذلك وفي عبارة البزازية يرجع الى اهل الصناعة وفي النهاية يسال القاضي اهل العلم يريد به العدول منهم ويبني الحكم على قولهم والواحد
منهم يكفي والاثنان احوط قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انتهى وفي البزازية ان السيف منه ما يضرب مرة ومنه ما يضرب مرتين فيرجع اهل
الخبرة قال الله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون انتهى فان اشكل امر ذلك السبب عليهم اي على اهل الخبرة المرجع اليهم ايضا رجع الى الاصل وهو القضاء
للخارج كما في النهاية وجعل ذلك السبب المشتبه امره على القاضي وعلى اهل الخبرة كالملك المطلق فترجح بينة الخارج وفي البزازية فان اشكل عليهم ايضا قضي للخارج
لان الاصل هذا رواية ابي حفص الكبير وفي رواية ابي سليمان الجوزجاني حكم به لذي اليد وكذا اذا اختلف اهل الصناعة فيه انتهى لكن في جمع التفاريق فان كان
ذا الوجه انه يلحق بالنتاج انتهى ففيه ترجيح رواية الجوزجاني وان برهن خارج على ملك مطلق وبرهن ذو يد على الشراء منه من الخارج فهو اي ذو اليد
اولى وان برهن كل منهما اي كل واحد من خارج وذي يد كما في صدر الشريعة على الشراء من صاحبه اي من ذي يد ومن خارج والحال انه لا تاريخ لواحد منهما
موجود تهاترتا اي سقط البرهانان وبطلا من الهتر وهو السقط من الكلام كما في المغرب الهتر وزان السقط من الكلام والخطاء منه ومنه قيل تهاتر الرجلان اذا
ادعى كل واحد على الاخر باطلا ثم قيل تهاترت البينات اذا تساقطت وبطلت كما في المصباح وفي الكليات التهاتر الشهادات التي يكذب بعضها بعضا انتهى وهذا عند
ابي يوسف والعقار ذكر الشهود القبض اولا كما هو ظاهر الاطلاق وترك المال المدعى منقولا كان او عقارا في يد ذي اليد على طريق القضاء كما في الهداية عندهما
وعند محمد يقضى به للخارج لانه امكن العمل بالبرهانين بان باعه الخارج من ذي اليد وسلمه باعه ذو اليد من الخارج ولم يسلمه ولم ينعكس لعدم جواز البيع قبل
القبض ولو في العقار عنده كما في الاختيار وان ارخا اي البرهانان اي ذكر كل منهما تاريخا في العقار وقيد به [illegible] محمد بلا ذكر قبض او لم يذكر
البرهان قبضا ولا تاريخ الخارج اي والحال انه تاريخ ذي اليد فقضي لذي اليد دون الخارج وعند محمد يقضى به للخارج ويجعل كانه باعه وسلمه ثم ذو اليد
باعه ولم يسلمه [illegible] بلا تسليم كما في ايضاح ابن الكمال واشار الى مفهوم قوله بلا ذكر قبض بقوله وان اثبتا اي ذكر البرهانان قبضا في العقار فقضي به لذي
اليد اتفاقا ويجعل محمد القبض الموجود لاخر العقدين ويقضى لذي اليد فكان ذا اليد باعه وسلم الخارج باعه وسلم كما في ايضاح ابن الكمال واشار الى مفهوم وتاريخ
الخارج السبق بقوله وان كان وقت ذي اليد اسبق من وقت الخارج في العقار فقضي به للخارج في الوجهين وهما ترك ذكر القبض واثباته ولا ترجيح لاحد
البينتين بشاهدين والاخر باربعة فهما سواء كما في القدوري لان شهادة الاربع شهادة الاثنين كما في الجوهرة وعند الاوزاعي يقضى لاكثرهما عددا كما في المسكين
وان ادعى احد خارجين نصف دار في يد ثالث وبرهن على ذلك وادعى الخارج الاخر الدار كلها وبرهن على ذلك بعد برهانين فيجعل الربع من الدار
لاول وهو مدعي النصف عند ابي حنيفة وعندهما يجعل له الثلث منها ويجعل الباقي بعد ذلك وهو الارباع الثلاثة عنده والثلثان عندهما للاخر
[illegible] وهو الملائم للاول [illegible] وهو مدعي الكل اعلم ان ابا حنيفة رضي الله عنه اعتبر في هذه المسالة طريق المنازعة وهو ان النصف سالم
لمدعي الكل بلا منازعة فبقي النصف الاخر وفيه منازعتهما على السواء فينصف فلصاحب الكل ثلثة ارباع ولصاحب الربع وهما اعتبرا طريق العول والمضاربة
[illegible] في المسالة كل ونصف فهي من اثنين وتعول الى ثلثة فلصاحب الكل سهمان ولصاحب النصف سهم هذا هو العول ثم كل واحد منهما يضرب بقدر حقه فصاحب
الكل له الثلثان من الثلث فيضرب بالثلثين في الدار وصاحب النصف له الثلث من الثلاثة فيضرب بالثلث في الدار فيحصل للاول الدار والاخر ثلثها الا ان ضرب

الكسر بطريق الاضافة فاذا ضرب الثلث مثلا في الستة كان معناه ثلث الستة وهو اثنان كذا ذكره صدر الشريعة فضرب الثلثين في الدار معناه ثلثا الدار وضرب الثلث فيهما معناه ثلثهما وهو للشارة وان كانت الدار في يديهما اي مدعي النصف والكل فكلها للمدعي الكل نصف منها بقضاء ونصف بلا قضاء ولا شيء منها للمدعي النصف لان اليد من اسباب الاستحقاق والتساوي في سبب الاستحقاق يوجب التساوي في نفس الاستحقاق فصار في يد كل منهما النصف ثم دعوى مدعي النصف تنصرف الى النصف الذي في يده دون النصف الاخر والا لزم ان يكون غاصبا في امساك النصف الاخر وامور المسلم يجب حملها على الصلاح وقد قام الخارج وذو اليد البينة على ذلك فكان للخارج اولى وهو مدعي الكل فكان له هذا النصف له بقضاء والنصف الاخر الذي في يده سلم له بلا منازع فكان له بلا قضاء كما في شرح الوقاية وان برهن خارجان على نتاج دابة يعني تنازعا في دابة في يد ثالث وبرهن كل على انها نتجت عنده وارخا اي ذكر كل منهما تاريخا قضي بها لمن وافق سنها برفع تاريخه بضم الشهادة لشهادة الظاهر له ولا فرق في ذلك بين ان يكون الدابة في ايديهما او في يد ثالث ان علم لا يختلف بخلاف ما اذا كانت الدعوى في النتاج من غير تاريخ حيث يحكم بها لذي اليد ان كانت في يد احدهما ولهما ان في ايديهما او في يد ثالث كذا ذكره الزيلعي وابن الكمال فقوله خارجان لا مفهوم له بالنسبة الى هذا وان اشكل اي اشتبه امر سنها في موافقة احد التاريخين فقضي بها لهما لان احدهما ليس باولى من الاخر وهذا اذا كانا خارجين وكانت الدابة في يد ثالث وكانت اليد لهما فاما اذا كانت في يد احد فهي لصاحب اليد لانه لما اشكل الامر سقط التاريخان فصار كانهما لم يؤرخا كذا في الزيلعي والمسكين فقوله خارجان لا مفهوم له بالنسبة الى هذا وان خالفهما اي لم يوافق سنها كلا التاريخين واريد بالسن العمر فذكر مسكين وفي المصباح السن من الفم مؤنثة واذا عنيت بها العمر مؤنثة ايضا لانها بمعنى المدة انتهى وفي الملتقط وتصغير السن سنية لانها مؤنثة وقد يعبر بالسن عن العمر انتهى بطلا اي البرهانان في الظاهر قال الزيلعي لانه ظهر كذب الفريقين فتترك الدابة في يد من كانت في يده والاصح انهما لا يبطلان بل يقضى بها لهما ان كانا خارجين ولهما ايد فان كانت في يد احدهما يقضى بها لذي اليد هكذا ذكره محمد والاول ذكره الحاكم وهو قول بعض المشايخ وليس بشيء انتهى وبما ذكره الزيلعي جزم في التنوير قال في الدر المختار هو الاصح وهذا اولى مما وقع في الكنز والدرر والملتقى فتبصر انتهى لكن في الحاشية اخي قيل الاصح ما قاله محمد وهذه الرواية مخالفة لما روى ابو الليث عن محمد موافقا لما في الكتاب ولعله هو الاصح ووجهه مذكور في الكافية انتهى وان برهن الخارجان المدعيين لما في يد ثالث على غصب شيء اي غصبه ذو اليد منه وبرهن الخارج الاخر وديعته اي ايداع الخارج ذلك الشيء عند ذي اليد استويا اي الخارجان في ذلك الشيء فقولهما قال صدر الشريعة ادعى احد الخارجين على ذي اليد انك غصبت هذا الشيء مني والاخر ادعى اني اودعت هذا الشيء عندك وبرهنا فنصف بينهما لاستوائهما فان المودع اذا جحد الوديعة صار غاصبا انتهى فصل في التنازع بالايدي وفي المختصر هو المستعمل المتصرف فيه بما يدل على انه ذلك له انتهى وربما يؤخذ منه تفسير اليد بالاستعمال والتصرف ولعله المراد هنا لان المعنى في بيان حكم تنازع الناس في الاشياء بسبب الاستعمال والتصرفات الواقعة فيها من اللبس والركوب والحمل والجلوس ونحو ذلك والله اعلم لابس الثوب يستعمله فهو اولى واحق بالملبوس من الاخذ بكمه وغيره من الاطراف لنقصان الاستعمال فيه بالنسبة الى الاول كذا في القهستاني وعبارة الهداية واذا تنازعا في قميص احدهما لابسه والاخر متعلق بكمه فاللابس اولى لانه اظهرهما تصرفا انتهى ومعنى الاولوية انه يترك في يده حتى تقدم البينة فان اقاماها كان للخارج اولى كما في عناية الوقاية والراكب على الدابة احق واولى بالركوب من الاخذ باللجام بالكسر للاستعمال كما في القهستاني قال في الهداية سواء اذا تنازعا في دابة احدهما راكبها والاخر متعلق بلجامها فالراكب اولى لان تصرفه اظهر فانه يختص بالملك انتهى والاخذ باللجام اولى من الاخذ بالذنب كما في القهستاني فينبغي ان يقضى بها لمن تمسك بلجامها كما في عناية ومن هو جالس في السرج احق من المركوب من الرديف لانه مستعمل بالركوب وقال الاسبيجابي انه رواية عن ابي يوسف وعنه ان الدابة بين الراكب والرديف كما في القهستاني الرديف الذي تحمله خلفك على ظهر الدابة تقول اردفته اردافا وارتدفته فهو رديف وردف وجمعه ردفاء وردافى على غير قياس وقال الزجاج ردفت الرجل بالكسر اذا ركبت خلفه واردفته اذا اركبته خلفك كما في المصباح فهما بمعنى فاعل ومفعول ومفتعل بالفتح فيهما وفي الملتقط الردف بالكسر المرتدف وهو الذي يركب خلف الراكب واردفه اركبه خلفه كالموضع الذي يركبه رداف بالكسر والرديف المرتدف والجمع رداف بكسر انتهى وصاحب الحمل على الدابة وهو بالكسر ما يحمل على الظهر ونحوه كما في المصباح اولى واحق بها لانه المستعمل لها ممن علق كوزه عليها لنقصان التصرف كما في القهستاني فاذا تنازعا في دابة لاحدهما عليها حمل والاخر كوز معلق بها فصاحب الحمل اولى لانه المتصرف كما في شرح الوقاية والراكبان على دابة بلا سرج لها او الراكبان عليها في اي في السرج سواء اي مستويان فيها فتكون بينهما كما في شرح الوقاية لاستوائهما في التصرف كما في الهداية وكذا اي مثل ما ذكر من الراكبين في الاستواء ذو الجلوس على البساط بالكسر ما يبسط وبسط ونشره كما في الملتقط فهو فعال بمعنى مفعول ومثله فراش بمعنى مفروش وكتاب بمعنى مكتوب ونحو ذلك كما في المصباح واذا والمتعلق به اي البساط فلو تنازعا بساطا احدهما جالس عليه والاخر متعلق به فهو بينهما معناه لا على طريق القضاء لان القعود ليس بيد عليه فاستويا حتى يصير غاصبا بساط الغير بمجرد القعود عليه بخلاف الركوب على الدابة فانه يصير غاصبا بمجرد الركوب بغير الاذن كما في الكافي فكذا اذا كانا جالسين عليه فهو بينهما كما في عناية الوقاية وكذا لا يستوي من معه ثوب وطرفه مع اخر فاذا تنازعا في ثوب هو في يد احدهما وطرف منه في يد الاخر فهو بينهما نصفان ولا يرجح صاحب الكثير الا ترى انهما لو تنازعا في دابة عليها حمل الكل منهما وحمل احدهما اكثر كانت بينهما نصفين ولا يترجح صاحب الكثير فكذا هذا كما في شرح الوقاية ولو كان هدبة او طرة الغير المنسوجة مع اخر فمن هو معه اولى لانها ليست بثوب كما في التنوير وشرحه لو تنازعا في حائط لاحدهما عليه جذوع او هو متصل ببنائه اتصال تربيع وليس للاخر شيء منه فالحائط لمن وضعت جذوعه عليه او اتصل اي الحائط ببنائه اتصال له تربيع وهو اتصال جدار بجدار بحيث تتداخل انصاف لبنات ذلك وسمي بذلك لانه اتصال مع اخرين يحيطان به فكانا مربعا كما في صدر الشريعة ان صاحب الجذوع مستعمل والاخر متعلق فصار كدابة تنازعا فيها ولاحدهما حمل وللاخر كوز متعلق كما في الهداية والظاهر ان صاحب الاتصال هو الذي بناه مع حائطه فان مداخلة البناء لا تتصور الا عند بناء الحائطين معا فكان اولى كما في شرح الوقاية لا لمن له عليه اي الحائط المتنازع فيه هرادي بفتح الهاء وتشديد الياء جمع هروية بضم الهاء وتشديد الياء واريد بها القصبات ومثل الهروي البواري لانه

لا يبنى لهما اصلا وفي الكافي انما يبنى الحائط للتسقيف والتسقيف لا يمكن على الهرادي فصار في حكم العدم وفي الهداية لا اعتبار للهروي اصلا وكذا البواري بل لو تنازعا في حائط لاحدهما عليه هرادي او بواري وليس للاخر عليه شيء فالجاران المتنازعان فيه سواء اي مستويان في الحائط المتنازع فيه بينهما فانه لا عبرة لها والهردي بضم الهاء وسكون الراء حزمة قصب تلقى على خشب السقف كلمة نبطية والجمع الهراوي وعن الليث انه يقال هردية كما في المصباح وقال ابن السكيت هو الحردي والتقيل هروي كما في المغرب ولو كان لكل من المتنازعين في الحائط عليه ثلاثة جذوع فهو بينهما لاستوائهما في الاستعمال وبعد الثلاثة لا ترجيح لاحدهما على الاخر في استحقاق الحائط بالاكثر اي بالكثير من الثلاثة حال كونه منهما او من الجذوع في الكافي حتى لو كان لاحدهما عليه عشرة جذوع وللاخر ثلاثة فهو بينهما نصفين كما لو تنازعا في دابة ولاحدهما عليها خمسون منا وللاخر مائة من فانها بينهما نصفين انتهى وان كان لاحدهما اي المتنازعين في الحائط عليه ثلاثة من الجذوع وللاخر منهما عليه اقل من ثلاثة جذوع جذع او جذعان فهو الحائط لصاحب الجذوع الثلاثة لان الحائط لوضع كثير الجذوع دون الواحد والاثنين فكان الظاهر شاهدا لصاحب الكثير كما في الهداية وللاخر موضع خشبه بلفظ المفرد موضع جذعه وهو الملائم لسوق الكلام ثم المراد انه له حق الوضع كما صرح به في الايضاح وفي لفظ الهداية اشعار به حيث قال يبقى له حق الوضع ولو جعل الموضع مصدرا لتم المراد وفي الايضاح ملك صاحب الثلاثة بالبينة فله منع الاخر عن الوضع كما في النهاية ولو كان لاحدهما عليه جذوع ما كانت وكان للاخر اتصال به معتبر وهو اتصال التربيع فهو اي الحائط لذي الاتصال وللاخر وهو صاحب الجذوع حق الوضع وهذه رواية الطحاوي وصححها الجرجاني كما في الهداية وقيل هو لذي الجذوع لان له التصرف ولصاحب الاتصال اليد والتصرف اقوى ووجه الاول ان الحائطين بالاتصال يصيران كبناء واحد ومن ضرورة القضاء له ببعضه القضاء بكله ثم يبقى للاخر حق وضع جذوعه كما في الهداية واذا كانت عشرة ابيات من دار لرجل وبيت منها للاخر فتنازعا في ساحتها فذو بيت واحد من دار كذي بيوت منها في حق ساحتها وساحة الدار الموضع المتسع امامها كما في المصباح وحقها المرور ووضع الامتعة وصب الوضوء وكسر الحطب ونحوها كما في القهستاني فالساحة بينهما نصفان لانهما استويا في استعمال الساحة بالمرور ونحوه فيستويان في الاستحقاق كما في شرح الوقاية صورة المسألة دار مشتملة عشرة ابيات واحد منها لرجل والتسعة للاخر تنازعا في ساحة الدار فهما سواء ولا يرجح احدهما بكثرة نصيبه كما في عناية الوقاية ولو ادعيا ارضا ادعى كل منهما فهو بدل بعضه والبدل في حكم كريم لو علم انها في يده لم يقض بيد واحد منهما حتى يقوم البرهان على ذلك فان برهنا اي كل منهما على انها في يده قضي بيدهما اي بانها في يدهما جميعا فان برهن احدهما او واحد منهما فقط على انها في يده او يبرهن واحد منهما ولكن كان احدهما قد لبن فيها بالتشديد وفي الملتقط لبن تلبينا اتخذ اللبن بفتح وكسر وفي المصباح وهو ما يعمل من الطين ويبنى به وفي الملتقط ولبنه مخففا من باب ضرب ونصر سقاه لبنا بفتحتين او كان قد بنى فيها او كان قد حفرها يقال حفر الارض حفرا من باب ضرب كما في الملتقط والمصباح قضي بيده اي بانها في يد احدهما لوجود التصرف والاستعمال كما في الهداية شخص في يد صبي يعبر بالتشديد عن نفسه اي يتكلم ويعقل نحو ما يجري على لسانه كما في عناية الوقاية وغيرها فان قال انا حر وقال ذو اليد انه عبدي كما في عناية الوقاية وغيرها فالقول له فهو حر لانه في نفسه فهو في يد وذلك الشخص خارج والقول لذي اليد كما في شرح الوقاية الا ان يبرهن ذلك الشخص على انه عبده فهو عبده كما في عناية الوقاية وغيرها وان قال هذا الصبي انا عبد لفلان غير من هو في يده وقال من هو في يده انه عبدي فهو عبد لذي اليد لانه اقر على نفسه بالرق فقد اقر بسقوط اعتبار يده فكان يد ذي اليد معتبرة شرعا والقول لذي اليد ولا يبطل يده الا بحجة واقرار العبد ليس بحجة كما في شرح الوقاية وكذا اي عبد لذي اليد من اي صبي لا يعبر عن نفسه اي لا يعقل نحو ما يجري على لسانه فقال انا حر وقال ذو اليد هو عبدي لانه لا يد له على نفسه فهو بمنزلة المتاع كما في شرح الوقاية فلو ادعى الصبي الذي جعل عبدا لذي اليد في الوجهين الحرية اي ادعى حرية بعد كبره اي بلوغه فادعى لا يقبل ادعاؤه كما في الدرر او قوله بلا حجة لانه ظهر عليه الرق في صغره فلا ينقض ذلك الا بالبينة كما في الزيلعي وان برهن سمع لان التناقض في دعوى الحرية لا يمنع صحة الدعوى كما في التنوير وشرحه

باب دعوى النسب

ولدت مبيعة عند المشتري لاقل من نصف سنة اي قبل تمامه منذ بيعت اي من وقت بيعها فادعاه اي الولد البائع قبل موت الام وعتقها او قبل موته وعتقه قبلت دعوته فهو اي الولد ابنه اي البائع وهي المبيعة ام ولده اي البائع ويفسخ البيع لامتناع بيع ام الولد ويرد البائع الى المشتري الثمن الذي قبضه منه فان ادعاه اي الولد المشتري معها اي مع دعوة البائع وهي في النسب بالكسر وقد تفتح كذا في القهستاني او بعدها اي بعد دعوته هذا عنده وعند زفر والشافعي دعوة البائع باطلة وانما قال مع دعوتها وبعدها لان المشتري لو كان ادعاه قبل دعوة البائع لقبلت دعوته وثبت النسب منه وحمل على ان المشتري كان نكحها واستولدها ثم اشتراها كذا في صدر الشريعة وكذا قبلت دعوة البائع ويصير الولد ابنه او ادعاه اي البائع الولد بعد موت الام المبيعة او بعد عتقها وهو حي وقد ولدته عند المشتري لاقل من نصف سنة منذ بيعت لان الولد هو الاصل في النسب وانها تستفيد الحرية منه كما في شرح الوقاية و يرد البائع المشتري حصته اي الولد من الثمن في صورة العتق وعتق الام ويرد اليه كل الثمن في صورة الموت اي موت الام عند ابي حنيفة ولا تصح دعوته في حق الام حتى لا تصير ام ولده كما في شرح الوقاية وقالا يرد البائع الى المشتري حصته اي الولد من الثمن فقط فيهما اي في العتق والموت فصورة العتق اتفاقية ولذا قدمها وصورة الموت اختلافية وطريق معرفة الحصتين ان يقسم الثمن على قيمة الام يوم القبض وعلى قيمة الولد يوم الولادة كما في شرح المجمع بيانه اذا باع جارية قيمتها ثلثون دينارا بثلثين فولدت ولدا قيمته عشرة دنانير يقسم الثلثون على الاربعين فيصيب الولد سبعة ونصف وامها اثنان وعشرون ونصف كما في حاشية اخي من الصغرى وان ادعاه اي البائع الولد بعد موته اي الولد او بعد ردت دعوته يعني ان مات الولد وقد ولدت المبيعة لاقل من نصف سنة فادعاه البائع لم يثبت نسبه لاستغنائه عنه بموت ولم تصر ام ولد فان الامومة فرع النسب وكذا لو كان المشتري اعتق الولد لا تصح دعوة البائع لا في حق الولد ولا في حق الام كما في شرح الوقاية ولو ولدت الامة المبيعة لاكثر من نصف سنة من وقت البيع كما في العيني ولاقل من سنتين منه فادعاه البائع فان صدقه اي البائع في كون الولد منه المشتري فالحكم في هذا الفصل كحكم الفصل الاول الذي هو الولادة من نصف سنة على التفصيل المذكور والا اي وان لم يصدقه في ذلك فلا تصح دعوته فلا يثبت نسبه كما في العيني وان ولدت لاكثر من سنتين من وقت البيع كما في الهداية فادعاه البائع لا تصح دعوته ما لم يصدقه المشتري فان صدقه المشتري ثبت نسبه

ويكون ولده وحمل امره على النكاح اى على الاستيلاد بالنكاح كما في العيني حملا لامره على الصلاح كما في شرح المجمع ولا يرد المبيع اى لا يفسخ وفي الهداية ويبطل البيع ويعتق الولد يبقى عبد المشتري كما في شرح المجمع ولا تصير الام ام ولد كما في العيني وان لم يعلم مدة الولادة بعد البيع لا تصح دعوة البائع الا بتصديق المشتري وتصح دعوة المشتري وان ادعاه لا تصح دعوة واحد منهما كما في الاختيار ولم يتعرض لما لو ولدت لتمام نصف حول وهو كما لو ولدت لاكثر منه عن الخادمة وغيره ولم يتعرض لتمام سنتين ايضا وجعله المسكين كاقل منهما حيث قال ولاقل من سنتين او على تمام السنتين وان باع عبدا ولد عنده فباعه مشتريه من اخر ثم ادعاه اى البائع العبد المولود عنده بعد بيعه وبعد بيع مشتريه صحت دعوته وثبت نسبه منه ورده اى فسخ بيعه بيعه وكذا اى كالحكم المذكور لو اشترى امة مع ولدها او كاتبه اى الولد فقط المشتري كما في ايضاح ابن الكمال او كاتب المشتري امه اى ام الولد فقط او رهن المشتري واحدا منهما او اجر المشتري واحدا منهما او زوجها اى زوج المشتري ام الولد وصاحب الهداية وكذا اذا كاتب الولد او رهنه او اجره او كاتب الام او رهنها فانظر حسن اختصار الملتقى وافادته ثم ادعاه بعد وقوع شيء من هذه التصرفات من المشتري كانت لوصوة اى وقعت دعوة البائع الولد صحت دعوته وثبت نسبه ام ولد وبطل بيعه ونقضت اى فسخت هذه التصرفات السبعة اى التي وقع من المشتري لانها تقبل الفسخ ولو باع احد توامين ولد ايعرف انهما توامان اذا كالذين ولادتهما اقل من ستة اشهر وان كان بينهما ستة اشهر فصاعدا فليسا توامين كما في العيني وولدا عنده فاعتقه مشتريه ثم ادعى البائع الاخر منهما ثبت منه نسبهما لان نسب الذي عنده بدعوته لمصادفتها ملكه ومن ضرورة ثبوت نسبه ثبوت نسب الذي باعه لانهما خلقا من ماء واحد وقيد بتوامين لان الولد المولود عنده لو كان واحدا فباعه واعتقه مشتريه ثم ادعاه البائع لا تصح ولا تبطل الاعتاق كما في شرح الوقاية وبطل عتق المشتري ومن في يده صبي لو قال هو اى الصبي ابن زيد لعبده ثم قال هو اى هذا الصبي ابني لا يكون الصبي ابنه اى ابن ذى اليد ابدا وان جحد زيد بنوته بتقديم موحدة مضمومة اى كون الصبي ابن زيد عند ابي حنيفة ولا يشترط لهذا الحكم كون الصبي في يد القائل وذكره في الكتاب وقع اتفاقا كما في الزيلعي وعندهما بالتحتانية اى اقراره بانه ابنه وفي بعض النسخ بالفوقانية اى دعوته وعبارة الزيلعي وقالا تصح دعوة المقر ان جحد زيد بنوته وان صدق زيدا ولم يدر تصديق ولا تكذيب لم تصح دعوة المقر اتفاقا كما في شرح الوقاية وعلى هذا الخلاف اذا قال هو ابن فلان ولد على فراشه ثم ادعاه لنفسه كما في الهداية فرقة رجل في يده صبي وهو يبيعه ولا يامن المشتري ان يدعيه البائع فيطلب حيلة يقع بها الامن من انتقاض البيع بالدعوة فالحيلة في ذلك عند ابي حنيفة ان يطلب من البائع ان يقر انه ابن عبده الغائب فان بعد هذا الاقرار لا تصح دعوته صدق العبد فيما قال او كذب عند ابي حنيفة والحيلة على قول الكل ان يقر البائع ان هذا ابن عبده الميت فان الميت لا يتاتى منه تكذيب فيكون مخرجا على قول الكل كذا في الكافي ولو كان اى الصبي في يد مسلم وذمي فادعى رقه بان قال هو عبدي وادعى الكافر بنوته بان قال هو ابني فهو اى الصبي حر ابن للكافر ولا يجعل مسلما عبد المسلم لانه ينال بذلك شرف الحرية في الحال والاسلام ان دلائل الوحدانية ظاهرة وكان فيه جمع بين المصلحتين وفي عكسه فوات شرف الحرية اذ لا قدرة له على اكتسابها كما في صدر الشريعة وغيره ولا يسبق دعوى المسلم كان عبد الله كما في الدرر عن النهاية ولو كانت دعوتهما دعوى البنوة فالمسلم اولى كما في الهداية وغيرها ولو كان اى الصبي في يد مزوجين فزعم الرجل انه ابنه من غيرها وزعمت المراة انه ابنها من غيره فهو ابنهما ان كان هذا اذا كان الصبي لا يعبر عن نفسه فان كان يعبر فالقول له ايهما صدق ثبت نسبه منه بتصديقه كما في العيني وغيره ولو استولد المشتري امة مشتراة على امة التي اشتراها وكذا ملكها بسبب اخر غير الشراء اى سبب كان وكذا اذا تزوجها على انها حرة كما في العيني ثم استحقت فالولد ولد المغرور وكامر قبيل باب حقوق البعض والعلم ان ولد المغرور انما يكون حرا اذا كان المغرور حرا اما لو كان مكاتبا او ماذونا له في التزوج فولده عبد للمستحق خلافا لمحمد كما في غاية البيان واذا كان الولد حرا فلا ولاء عليه للمستحق كما في العيني وانما يكون ولد المغرور حرا بقيمته كما في العتق وح يجب للمستحق على الاب وهو المشتري بعقد الام وقيمته اى الولد يوم الخصومة ان كان حيا ولو الاب ميتا فان كان القيمة تؤخذ من تركته كما في العيني فان مات الولد قبل الخصومة فلا شيء من قيمته على ابيه للمستحق وتركته بفتح فكسر اى تركة الولد له اى للاب لان الولد حر الاصل في حقه فيما تركه يكون ميراثا لابيه كما في شرح الوقاية وتركة الميت بفتحه ثم كسر تراثه المتروك كما في المنتقط وفي الاختري التركة بفتح التاء والراء مطلقا تركت والنمش بنسبة متروك معا سنة اما بكسر الراء فتخفيف استعمالا والمشهور وان قتل الاب غرم بكسر الراء اى ضمن للمستحق قيمته وكذا اغرم الاب قيمته ان قتله اى الولد غيره اى غير الاب فاخذ الاب من القاتل ديته اى الولد ثم ان كان اخذ من ديته قدر قيمته ضمنها كلها وان كان اخذ اقل من قيمته ضمن ذلك فان لم ياخذ شيئا من ديته فلا شيء عليه كما في العيني ويرجع الاب بقيمته وكذا بالثمن للجارية الذي اداها الى البائع على بائعه اى الاب والاضافة لادنى ملابسة ولا يعود على الولد لانه غير مبيع لا يرجع الاب على بائعه بما اداه الى المستحق من العقر الذي لزمه لوطئه امة الغير وفسره العيني هنا بمهر المثل وقد مر من الجوهرة وحاشية الشرنبلالي انه في الحرة مهر المثل وفي الامة البكر عشر قيمتها وفي الثيب نصف عشرها فتذكر فائدة الناس احرار بلا بيان الا في اربع الشهادة والحدود والقصاص والعقل وح فلو ادعى على مجهول الحال الاحرام لانه عبد فانكر وقال انا حر الاصل فالقول له لتمسكه بالاصل كذا في التنوير وشرحه الدر المختار

كتاب الاقرار

هو لغة افعال من قر اذا ثبت ففيه اثبات لما كان على شرف الجحود فكان خلافه كما في النهاية فاقر بالشيء اعترف به كما في المصباح وشرعا عبارة عن اخبار بما لغيره كما في النهاية وعليه في الكنز وغيره اخبار وفي شمني اى اعلام بقول فلو او اشارة من غير قول لم يكن اقرارا وفي الصغرى لو كتب الى غائب ما بعد فلان على كذا فانه اقول شرعا كما في القهستاني ثبوت حق ما كانت لغيره على المخبر على نفسه اى نفس المخبر وبه يحترز عن الانكار والدعوى والشهادة كما في القهستاني فان الاخبار بنفي حق انكار وبثبوته لنفسه دعوى وعلى اخر شهادة ولا يصح الاقرار الا بشيء معلوم فلا بد من كون المقر له معلوما اذ فائدة الاقرار افادة الملك للمقر له ولا يمكن اثباته لمجهول كما في الاختيار ويصح الاقرار بمجهول وسياتي وحكمه اى اثر الاقرار المترتب عليه ظهور المقر به اى المخبر به للمقر عليه لا انشاؤه اى اثبات المقر به بهذا اللفظ ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره ثم اخذه منه لم يحل له زيادة وفيه رد لما قال بعض المشايخ ان الاقرار انشاء كما في العمادي وغيره والاظهر انه شاق الى تصديق المقر له

له وان اريد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح كما في الكافي ولو رده ثم اعاد اقراره صح الاقرار كما في الزاهدي كذا في القهستاني وفي التنوير وشرحه هو اخبار من وجه انشاء من وجه ولكونه انشاء لو رد المقر له اقراره ثم قبل لا يصح ولو كان اخبارا صح واما بعد القبول فلا يرتد بالرد ولو اعاد المقر اقراره فصدقه لزمه الاقرار ثم لو انكر اقراره الثاني لا يحلف ولا تقبل عليه بينة قال في البدايع والاشبه قبولها واعتمده ابن الشحنة واقره الشرنبلالي انتهى فلكون الاقرار اخبارا لا انشاء صح الاقرار من المسلم كما في التنوير بالخمر للمسلم حتى يؤمر بالتسليم اليه ولو كان انشاء لكان تمليكا مبتدأ فلم يصح الاقرار لانه لا يصح تمليك الخمر للمسلم كما في شرح الوقاية ولذا ايضا لا يصح الاقرار بطلاق وعتاق حال كون المقر بهما مكرها ولو كان انشاء صح لان طلاق المكره وعتاقه واقعان عندنا كما في شرح الوقاية ولو اقر بهما طائعا بلا اكراه لصح ذلك وفي اكراه قاضيخان انه لم يصح ديانة كما في القهستاني وفي التنوير وشرحه ولكون الاقرار اخبارا صح اقراره بمال مملوك للغير ومتى اقر بملك الغير الاخر يلزم تسليمه الى المقر له اذا ملكه برهة من الزمان لنفاذه على نفسه ولو كان انشاء ما صح لعدم وجود الملك وفي الاشباه اقر بحرية عبد ثم اشتراه عتق عليه ولا يرجع بالثمن او بوقفية دار ثم شراها او ورثها صارت وقفا مؤاخذة له بزعمه انتهى وفيهما ولذا لا تسمع دعواه عليه بان له علي كذا لانه اقر له بذلك بريضى لانه اخبار يحتمل الكذب الا ان يقول في دعواه هو ملكي واقر لي به او يقول لي عليك كذا وهكذا اقر به فتسمع اجماعا لانه لم يجعل الاقرار سببا للوجوب ثم لو انكر الاقرار هل يحلف الفتوى انه لا يحلف على الاقرار بل على المال انتهى واذا اقر مكلف عاقل بالغ يقظان طائعا او عبدا او صبيا او معتوه ماذون لهم ان اقروا بتجارة واما المحجور فان بحد وقود صح حالا وان بمال فلا يلزمه الا بعد عتقه واما المجنون فلا يصح اقراره والصبي والمعتوه المحجورين والنائم والمغمى عليه كالمجنون واما السكران فاقراره جائز مطلقا اذا كان سكر بطريق محظور الا اذا اقر بما يقبل الرجوع كحد وخالص حق الله تعالى فلا يلزم شيء وبطريق مباح كشرب مكرها لا يلزمه شيء وكذا بشرب المتخذ من الحبوب والعسل عندهما خلافا لمحمد كذا في الزيلعي وغيره واقرار المكره باطل الا اذا اقر السارق مكرها فقد افتى بعض المتاخرين بصحته كما في الاشباه عن سرقة الظهيرية بحق معلوم او مجهول كشيء وحق بان قال لفلان علي شيء او حق صح هذا الاقرار ولزمه اى المقر بيان المجهول لان الجهالة متحققة فيجب رفعها عليه فان امتنع من البيان اجبره الحاكم عليه كما في المجمع وشرحه بماله قيمة فلا يقبل بيانه بما لا قيمة له مثل حبة حنطة او قطرة ماء وما اشبه ذلك كما في الزيلعي ولو قال في قوله له علي حق اردت به حق الاسلام لا يصدق لانه خلاف كما في العيني والقول في قوله اى المقر في بيانه لانه المنكر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر مما بين به وفي قوله له علي مال لا يصدق في اقل من درهم وفي قوله له علي مال عظيم يجب نصاب كذا قرره العيني وعلى هذا ما ياتي ولو جعل مال عظيم مبتدأ ونصاب خبره لكان وجيها وعلى هذا ما جاء مبين النصاب بقوله فما اى نصاب كائن من جنس المال بين المقر المال العظيم به اى بذلك الجنس وهو من مال الزكاة حال كون ذلك المال المبين به فضة او غيرها كالدنانير فلو قال لفلان علي مال عظيم من الدراهم يلزمه مائتا درهم وان قال من الدنانير يلزمه عشرون دينارا لان النصاب مال عظيم حتى صار صاحبه غنيا كذا قرره ابن الملك في شرح الوقاية وكذا لو قال من البقر لزمه ثلثون منها ولو قال من الغنم لزمه اربعون كما في الاختيار وغيره ولما لم يكن الحال على ذلك المنوال في الابل نص على حكمها بقوله وتجب من الابل اذا بين المال العظيم بها خمس وعشرون كذا في وفق الهداية وفي بعضها خمسة وعشرون اى عددا قال في الهداية لانه ادنى نصاب يجب فيه من جنسه واوضحه في الكافي فقال وكان ينبغي ان يقدر بخمس لانه يجب فيه شاة فكان غنيا قلنا هو مال عظيم من وجه حتى يجب فيه الزكاة وليس بعظيم من وجه حتى لا يجب فيه من جنسه فاعتبرنا ما ذكرناه ليكون عظيما مطلقا اذ المطلق ينصرف الى الكامل انتهى وقد مر ان الواجب في خمس وعشرين بنت مخاض وكذا يجب من البر خمسة اوسق معناه لو قال له علي مال عظيم من البر يلزمه خمسة اوسق لانه نصاب مقدر بها كما مر في باب زكاة الخارج قال في الاختيار هذا عندهما وعند ابي حنيفة يرجع الى بيان المقر انتهى ومن هنا يعلم ان المراد بالنصاب هنا يعم زكاة الخارج وان غير البر من الخارج مثله فمن البر مذكور تمثيلا والله اعلم ويلزمه من غير مال الزكاة اى من مال لا يتعلق به زكاة قيمة النصاب ولعل المراد ادناه وهو نصاب الفضة فتامل والمعنى اذا قال له علي مال عظيم وبينه بغير مال الزكاة يلزمه قيمة النصاب ولا يصدق فيما لا يكون قيمته نصابا هذا وفي القهستاني ولو قال مال نفيس او كريم او جليل لزمه مائتان في الكفاية انتهى وفي العيني وفي الشامل ولو قال درهم عظيم يلزمه درهم واحد وفي الملتقى مال قليل يلزمه درهم وفي نوادر هشام عن محمد له علي مال لا قليل ولا كثير يلزمه مائتا درهم انتهى وفي قوله علي اموال عظام بكسر العين جمع عظيم ككريم وكرام فان من الغالب في فعيل بمعنى فاعل جمعه فعال بالكسر كما في الشافية وشرحها يجب ثلاثة نصب جمع نصاب من اى مال فسره به ولو بينه بغير مال الزكاة يعتبر ان تبلغ قيمته قدر ثلاثة نصب كما في العيني ويعتبر الادنى في ذلك لتيقن به كما في الزيلعي فاذا قال له علي اموال عظام من الدراهم كان عليه ستمائة ولا يصدق في اقل من ذلك كما في شرح الوقاية وفي قوله له علي دراهم يجب ثلاثة منها وفي قوله له علي دراهم كثيرة يجب عشرة منها كما في العيني فلا يصدق في اقل من ذلك عند ابي حنيفة وعندهما في دراهم كثيرة يجب درهم كما في العيني وفي الخانية والرخيص يلزمه درهمان وكذا كناية عن العدد واقل العدد اثنان كما في شرح الوقاية كذا كناية عن شيء يقال فعل كذا ويكون كناية عن العدد فينصب ما بعده على التمييز فيقال له كذا كذا درهما كما يقال عشرون درهما كما في مختار الصحاح وفي درة الغواص للحريري اصل كذا ذا فادخل عليها كاف التشبيه الا انه قد انخلع منه معنى الاشارة كما في معنى التشبيه بدلالة انك تقول علي كذا وليست تشير الى شيء ولا تشبه شيئا بشيء وانما يكنى بها عن عدد ما انتهى وفي قوله له علي كذا كذا درهما بلا واو يجب احد عشر درهما كما في العيني وان ثلث بتشديد اللام قال العيني اى ذكر كذا ثلاث مرات بلا واو فالحكم كذلك اى يلزم احد عشر فلو قال له علي كذا كذا كذا درهما لم يصدق في اقل من احد عشر كما في الدرر وفي قوله له علي كذا وكذا بحرف العطف درهما يجب احد وعشرون درهما لم يصدق في اقل من ذلك وان ثلث كذا بالواو فقال له علي كذا وكذا وكذا درهما لزيد علي احد وعشرين مائة ولزمه مائة واحد وعشرون ولم يصدق في اقل من ذلك وان ربع بتشديد الباء قال العيني اى ذكر كذا اربعا بالواو فقال له علي كذا وكذا وكذا وكذا درهما لزيد علي مائة واحد وعشرين الف فيجب الف ومائة واحد وعشرون لان هذه

الاعداد وتقاس المذكورات ومالا نظير له حمل فيه الى الزائد على التكرار كما في الدرر وفي الدر المختار ولو خمس زيد عشرة الالف ولو سدس زيد مائة الف ولو سبع زيد
الف الف وهكذا يعتبر نظيره ابدا انتهى وفي المختار وكذا اي مثل الدرهم كل مكيل كبر و كل موزون كسمن فلو قال له علي كذا قفيزا من بر وكذا منا من سمن لزمه
قفيز بر ومن ولو قال كذا كذا قفيزا او منا لزمه احد عشر وعلى هذا البواقي وان اقر بشرك اي في عبده اخذه من المجمع وعبارته وان اقر بشقص يفسره بما له قيمة ثم عطف عليه
باعادة الباء اشياء حتى قال ثم التاسعة او بشركة في عبد الخ يعني اذا قال له شرك في هذا العبد كما في شرح الوقاية والشرك بكسر فسكون مصدر شركته في البيع والشركة اسم منه
شركة بفتح فكسر ثم خفف واستعمال المخفف اغلب ومثله الشركة كما في المصباح فهو نصف اي فهذا اقرار بان له نصف العبد عند ابي يوسف وعند محمد هو اقرار
بان له نصيبا منه فيؤمر المقر بالبيان وله بيانه بما شاء كما في شرح المجمع او بشرك في عبد يجعل له النصف وامره بالبيان قال ابن الملك يجعل ابو يوسف المقر له النصف
وامره محمد بالبيان وفي شرح مصنفه لمحمد ان الشرك يذكر ويراد به النصيب قال تعالى ام لهم شرك في السموات اي نصيب ويذكر ويراد به الشركة فكان البيان الى المجمل ولابي يوسف
انه يطلق ويراد به الشركة لغة قال الله شاركنا قريشا في تقاها وفي انسابها شرك العنان اراد شركة العنان ولو قال له في هذا العبد شركة كان اقرارا له بالنصف كذا انتهى وقوله
له علي كذا او قوله قبلي كذا وهو بكسر القاف وفتح الباء اي عندي كما في القاموس وغيره كما في القهستاني وفي المصباح وله قبل فلان دين اي جهته اقرار له بدين تبع
فان صيغة على ايجاب محله الذمة وانما يثبت فيها الدين كما في الكرماني وكذا قبلي كما في القهستاني وشرح المجمع لمصنفه وقبلي يستعمل في الضمان كما في الكفاية وفي الكافي يقال قبل فلان
عن فلان اي ضمن ويسمى الكفيل قبيلا لانه ضامن للمال ويسمى الصك الذي هو حجة الدين قبالة وفي شرح الوقاية سوى القدوري قبلي اقرارا بالامانة لانه يقال ليس لي قبل فلان
وديعة والاول اصح لان استعماله في الدين اكثر فكان الحمل عليه اجدر فان وصل المقر به اي بقوله له علي كذا او قبلي قوله هو او ماكان عنده بكذا وديعة بان قال له علي
او قبلي الف وهو وديعة من غير فصل بين هو وما قبله صدق المقر وان فصل هو وديعة عما قبله لا يصدق وقوله عندي كذا او قوله معي كذا او قوله
في بيتي كذا او قوله له في صندوقي كذا وهو فعلول كعصفور وفتح الصاد عامي كما في المصباح او قوله له في كيسي كذا والكيس بالكسر واحد كياس كما في المنتقط وفي
الاختري الكيس بالكسر خريطة كيسه جمع اكياس كلور وفي المصباح الكيس ما يخاط من خرق ولما يشرج منه من اديم وخرق فلا يقال له كيس بل خريطة اقرار بامانة
لان كل ذلك اقرار يكون الشيء في يده وذا قد يكون مضمونا او قد يكون امانة والامانة اقلها فيحمل عليها كما في الدرر ولو قال مخاطب لمن ادعى عليه الفا من الدراهم اتزنها
بتشديد التاء اصله اوتزنها من الوزن يقال وزنت له الشيء فاتزنه اخذه كما في المصباح ومعناه خذ بالوزن الالف الواجب لك علي كما في القهستاني والضمير راجع الى الالف
انثها باعتبار الدراهم كما في شرح المجمع او قال له انتقدها اي اقبضها يقال نقدت كذا بمعنى اعطيته فانتقدت او قبضته كما في المصباح او قال له اقعد فاقبضها كما في
القهستاني او قال له اجلني بها بصيغة الامر من التاجيل اي اجلني في مطالبتها او قال له قد قبضتكها او قال له ابراتني منها او قال له وهبتها لي او قال له تصدقت
بها علي او قال له احلتك اي قال من الحوالة اصله احولتك بها على فلان فقد اقر في كل ذلك بان له عليه الفا لان الاصل اعادة ما في السؤال في الضمير للواجب فلو ترك
لم يكن اقرارا كما في الاختيار والكافي وغيرهما كما في القهستاني كما قال ولو قال له اتزن او انتقد او اجلني او قد قضيتك او ابراتني او وهبت لي او تصدقت علي او احلتك بلا ضمير لا
يكون مقرا بان له عليه الفا لانه يحتمل ان يراد به اتزن كلامك بميزان العقل و انتقد كلامك ولا تنقل قولا زيفا وامهلني في الجواب وحكمت بانك كاذب وابراتني من ان
تدعي علي وهذا كثير فمابالك تدعي علي بلا حق واحلت لك مالك على زيد فاستعن به كما في صدر الشريعة وفي ايضاح ابن الكمال وبلا ضمير لا يكون اقرارا لعدم انصرافه
الى المذكور فيكون كلاما مبتدأ فلا يلزمه شيء ولو اقر بدين مؤجل الى معلوم كان قال له علي الف الى الضحى كما في التوفيق وقال المقر له هو اي الدين الذي لي عليك
حال لزمه اي الدين المقر به حال كونه حالا الا ان برهن على الاجل واقره حلف المقر له على عدم الاجل ولو قال له علي مائة ودرهم فالكل دراهم فيلزمه مائة درهم
ودرهم كما في الدرر وفي المختار وكذا اي مثل الدرهم في الحكم كل ما يكال كبر او يوزن كسمن فلو قال له علي مائة وقفيز بر او مائة ومن سمن يلزمه مائة قفيز بر او
من ومن ولو قال له علي مائة وثوب او قال له علي مائة وثوبان لزمه في الاول ثوب وفي الثاني ثوبان ولزمه فيهما تفسير المائة فما فسرها به لزمه كما في
المسكين وان قال له علي مائة وثلثة اثواب فالكل ثياب فيلزمه مائة ثوب وثلثة اثواب وكالثوب كل ماليس من المقدرات كما نبه عليه صدر الشريعة ولو اقر
بتمر اي بغصب تمر كما في شرح المجمع بان قال غصبت تمرا كائنا في قوصرة وهي بالتخفيف والتشديد وعاء التمر يتخذ من القصب وسميت بها مادام التمر فيها والا فهي زنبيل
بالزنبيل كذا في المغرب كما في المسكين وجزم بالتشديد في الكليات وغاية الوقاية صاحب الحجة اما القوصرة فاجبها جيادا وقد روي افلح من كانت له قوصرة ياكل
منها كل يوم تمرة ولا ادري ما صحة هذا البيت ذكره العيني قلت يقال انه لعلي رضي الله عنه اراد به ان يكون لرجل امراة جميلة يجامعها كل يوم مرة فان الالتذاذ فيه يكمل
وفي الاحكام النبوية للشيخ ابي الحسن القمري ويستحب القصد في الجماع لمن كان شابا فان الافراط فيه مضر جدا وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تعلموا
نساءكم الزنا واتوهن في كل ليلة جمعة بكرة انتهى لزماه اي التمر والقوصرة لان غصب الشيء وهو مظروف لا يكون بلا ظرف وكذا الطعام في السفينة والحنطة و
نحو الجوالق بخلاف ما اذا قال غصبت تمرا من قوصرة لان من للانتزاع فيكون اقرارا بغصب المنزوع كما في الدرر او لو اقر بخاتم بخاء معجمة وتاء مفتوحة او مكسورة
بالتركي يوزك كما في الاختري لزمه الحلقة بحاء مهملة وسكون لام جمعه حلق بفتحتين على غير قياس وقال الاصمعي الجمع حلق كقصعة و
قصع وحكى يونس عن ابي عمرو بن العلاء حلقة في الواحد بفتحتين والجمع حلق وحلقات قال ثعلب كلهم يجيزه على ضعف وقال ابو عمرو الشيباني ليس في الكلام حلقة
بالتحريك الا في قولهم هؤلاء قوم حلقة للذين يحلقون الشعر جمع حالق كما في المنتقط والفص بالفتح والعامة تقوله بالكسر كما في المنتقط او فص الخاتم وما يركب
من غيره قال العراقي قال ابن السكيت وكسر الفاء ردي كما في المصباح وفي الاختري الفص بالفتح والتشديد بوزن قاشه لان اسم الخاتم يشملها كما في شرح الوقاية او لو
اقر بسيف فيلزمه النصل بفتح النون وسكون الصاد المهملة حديد السيف ونحوه وفي المنتقط النصل بالفتح نصل السهم والسيف والسكين والرمح اي حديده
انتهى وفسره في المرقات بدمرن قلج ناحلغي والجفن بكسر الجيم وسكون الفاء غمد السيف كما في المنتقط وفي الاختري الجفن بالفتح قلج وبيجاق قني والحمائل
جمع حمالة بكسر الحاء وهي علاقة السيف كما في شرح الوقاية وفي الاختري الحمالة بالكسر قلج قايشي جمع حمائل كلور وعند البعض حمائل سيفه كند لفظندن جمعي يوقدر

جمع محمل بوزن كرسي مما يليه وفي المنتقط المحمل بوزن المرجل علاقة السيف وهو السير الذي يقلده المتقلد وكذا الحمالة بالكسر والجمع حمائل بالفتح هذا قول
خليل وقال الاصمعي حمائل السيف لا واحد لها من لفظها وانما واحدها محمل بوزن مرجل انتهى لان اسم السيف يشمل الجميع عرفا كما في شرح الوقاية او لو اقر
بحجلة بالتحريك بيت يزين بالثياب والاسرة والستور كما في شرح الوقاية وفي المنتقط بفتحتين حاء مهملة وجيم واحدة حجال العروس وهو في البيت ذكره في
المغرب انتهى وفي الاختري حجلة انواع ثيابله وتخت مزين كو يكوا اوته دل ربيت العروس كبي بو معنايه جمعي حجال كلور فيلزمه الكسوة في الاختري والكسوة
بكسر الكاف وضمها لباس لك يقال كسوته كسوة بالكسر فاكتسى ويقال اللباس انتهى وجزم في المصباح والمنتقط بانها اللباس وهو المراد هنا والعيدان برفع
النون عطفا على الكسوة جمع عود وفي المصباح عود اللهو عود تخشب جمعه اعواد وعيدان والاصل عودان لكن قلب الواو ياء لمجانسة الكسرة قبلها انتهى لان اسم
حجلة يتناول الجميع عرفا كما في شرح الوقاية وان اقر بدابة في اصطبل بان قال غصبت دابة في اصطبل كما في الدرر والاصطبل بالفتح والكسر طوار اخوري
كما في الاختري والاصطبل بيت فيه الدواب قال ابو عمرو وليس من كلام العرب كما في المنتقط الاصطبل عربي وقيل معرب وهمزته اصل والجمع اصطبلات كما في المصباح
لزم الدابة فقط لان غير المنقول لا يضمن بالغصب عندهما خلافا لمحمد كما في الدرر وفي المسكين لزمته الدابة فقط عندهما وعلى قياس قول محمد لزماه انتهى وان
اقر بثوب في منديل الندل النقل وندل الدلو اخرجها من البئر والمنديل بالكسر معروف تقول تندل بالمنديل وتمندل وانكر الكسائي تمندل كما في المنتقط وقال فيه
اي ندل وتبدل بالمنديل لغة في تندل وفي الاختري المنديل بالكسر بشكير كه طعام وقنده اوكلرينه طوترلر ودستمال كه السلر ومطلقا بزپاره سنه دير لر
وفي المصباح المنديل يذكر قال ابن الانباري وجماعة ولا يجوز التانيث وتمندلت بالمنديل وتندلت تمسحت به وحذف الميم اكثر وانكر الكسائي تمندلت بالميم ويقال
هو مشتق من ندلت الشيء من باب قتل اذا جذبته واخرجته ونقلته انتهى لزماه اي الثوب والمنديل لان المثل المظروف وهو مظروف بدون ظرفه لا يكون فصار
نقله اقرار بغصبهما كما في شرح الوقاية وكذا الرمد ثوبان ان اقر بثوب في ثوبين او بثوب في عشرة اثواب اي بغصبه كما في شرح المجمع لزمه ثوب واحد
عند ابي يوسف كذا في المجمع وشرحه وفي المسكين عندهما وذلك لان حرف في يستعمل للبين والوسط كقوله تعالى فادخلي في عبادي كما يستعمل للظرف فوقع الشك
والاصل براءة الذمة على ان الثوب لا يكون وعاء للثوب عادة فتعذر الحمل على الظرف فتعين الاول انتهى كما في شرح المجمع لمصنفه فيحمل على بيان محله كما لو قال غصبت كرباسا
على حمار كما في شرح ابن الملك ولزمه احد عشر ثوبا عند محمد لانه يمكن ان يجعل العشرة ظرفا فان النفيس من الثياب الكثير صونا له كما في شرح المجمع لمصنفه فصار
كقوله حنطة في جوالق كما في شرح ابن الملك ولو قال له علي خمسة في خمسة لزمه خمسة لا خمسة وعشرون وان نوى به الضرب والحساب لان اثر
الضرب في تكثير الاجزاء لا في تكثير نفس المضروب فمعنى خمسة في خمسة ذو اجزاء خمسة وفي شرح المجمع لمصنفه ولان الوجوب مضاف الى لفظ الاقرار فيلزمه
منه ما التزمه وحقيقة الضرب انما تكون فيما كان له مساحة والاعداد لا مساحة لها فانما يذكر فيها الضرب على سبيل التشبيه اذ لان الخمسة الدراهم اي ضمم
اليها مثلها اربع مرات كانت خمسة وعشرين ولفظ الاقرار لا يتضمن ذلك فلا يلزمه انتهى وفي المجمع وان اراد الحساب الزمناه بخمسة لا خمسة وعشرين وفي شرحه
ان قال زفر يلزمه خمسة وعشرون وفي المسكين وهو قول حسن بن زياد ووجهه كما في شرح المجمع لمصنفه ان العادة محكمة بان هذه العبارة يراد بها
خمسة وعشرون فصار للخمسة والعشرين عبارتان احدهما وضعية والاخرى عرفية فيلزمه باحديهما كما يلزمه بالاخرى وبنية مع اي بنية المقر معنى في
قوله خمسة في خمسة بمعنى مع يلزمه عشرة فاذا قال له علي خمسة في خمسة وقال اردت خمسة مع خمسة لزمه عشرة لان في يجيء بمعنى مع فكان اراد محتمل كلامه
وان اراد محتمل كلامه ولو مجازا يصح لا سيما اذا كان فيه تشديد على نفسه كما في الدرر وفي قوله له علي من درهم الى عشرة من دراهم او قوله له
له علي ما اي شيء حاصل بين درهم وبين انية منه الى عشرة يلزمه في كل من الصورتين تسعة دراهم عند ابي حنيفة لان الغاية لا تدخل في المغيا
للتغاير وانما يدخل ابتداء الغاية لتحقق الثاني وما بعده وعندهما يلزم عشرة لدخول الطرفين وعند زفر يلزمه ثمانية وهو القياس لانه جعل الاول والاخر
حدا والحد لا يدخل في المحدود كما في الدرر وان قال له من داري ما بين هذا الحائط الى هذا الجدار او له مابين هذين الجدارين كما في العيني فله اي للمقر له منها
ما بينهما اي الجدارين فقط يعني دون الجدارين كما في العيني لعدم دخول الغاية في المغيا وصح الاقرار بالحمل بان قال حمل جاريتي هذه او حمل شاتي هذه
لفلان كما في العيني وحمل كون حمل المقر له تصحيحا للاقرار على الوصية اي على كون الحمل موصى به للمقر له من غيره اي غير المقر في غاية الوقاية بان اوصى رجل بالحمل
لرجل ومات الموصي واقر وارثه بان هذا الحمل لفلان انتهى وصح الاقرار بشيء للحمل بان قال لحمل فلانة علي الف درهم كما في شرح المجمع ان بين المقر سببا لهذا الوجوب
صالحا لاثبات الوجوب للحمل كارث بان يقول مات ابو الحمل وله علي كذا فورثه الحمل او ورث الحمل من ابيه كذا فاستهلكته او وصية بان قال اوصى له
به فلان ومات وانا وارثه فان ولدت اي الحامل ولدا حيا لاقل من نصف حول منذ اقر كذا في الدر المختار وفي المسكين والكافي من مات المورث او الموصي
وفي القهستاني الاقل من نصف الحول من حين تحقق سبب الملك كموت الموصي والمورث فله اي للحمل ما اقر المقر به من المال الموجود وقت الاقرار وان ولدته
لاكثر من ستة اشهر لم يستحق شيئا الا ان تكون المرأة معتدة فان ولدت لاقل من سنتين وحكم بثبوت النسب كان محكوما بوجوده في البطن حين مات المورث
او الموصي كذا في شرح الوقاية وان ولدت كذلك ولدين حيين فلهما ما اقر به فان كانا ذكرين او انثيين فالوصية والميراث بينهما نصفين وان ذكرا وانثى فالميراث
يقسم بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كذا في شرح الوقاية والعيني وان ولدت ولدا ميتا فللموصي والمورث ما اقر به له يعني يرد المال المقر به على ورثة الموصي
والمورث لان هذا اقرار في الحقيقة لهما وانما ينتقل الى الجنين بعد ولادته حيا ولم ينتقل فيكون لورثتهما كذا في الدرر وان لم يبين المقر سببا صالحا
بان ذكر سببا غير صالح بان فسر المقر اقراره ببيع او اقراض بان قال باع الحمل مني شيئا او اقرضني كما في غاية الوقاية او لم يبين سببا اصلا بان ابهم
المقر الاقرار بان قال لحمل فلانة علي كذا ولم يذكر سببا لغا الاقرار في الصورتين وبطلان الاقرار في الابهام على قول ابي يوسف كما في شرح المجمع وعند محمد ان ابهم
صح كما في المسكين لتردده بين الجواز والبطلان فيحمل على السبب الصالح تصحيحا للكلام كما في شرح المجمع وحمل محمد المبهم على السبب الصالح وبه قال الشافعي كما

في الدر المختار وبقول ابي يوسف جزم في التنوير كالملتقى واما الاقرار للرضيع فانه صحيح وان بين المقر سببا غير صالح منه حقيقة كالاقراض وثمن مبيع كذا في التنوير
وشرحه عن الاشباه وان اقر بشرط الخيار له يعني ان اقر بدين او وديعة قائمة او مستهلكة على ان الخيار له ثلاثة ايام صح اقراره ولزمه المال المقر به و
بطل الشرط لان الاقرار اخبار ولا مدخل للخيار في الاخبار لان الخبر ان كان صادقا وجب العمل به وان كان كاذبا وجب رده ولا يتغير باختياره كذا في شرح الوقاية باب
الاستثناء من الاقرار وما في معناه اي الاستثناء في كونه مغيرا كالشرط قال في الكفاية اراد به ما كان بيانا مغيرا كالشرط وغيره لان معنى الاستثناء
صح استثناء بعض ما اقر به سواء كان البعض المستثنى اقل او اكثر وعن ابي يوسف وهو قول مالك لا يصح استثناء الاكثر لو كان الاستثناء متصلا باقراره
غير منفصل عنه كما في المسكين وغيره والمراد من قوله متصلا الاتصال بسبب التلفظ وهو ان لا يسكت بين اقراره وبين الاستثناء لا اتصال الاستثناء اصطلاحا وفي المسكين
واعلم انه لو وقع الفصل بين الاستثناء وصدره ضرورة انقطاع الكلام بانقطاع النفس وباخذ السعال فهو وصل انتهى ولزمه اي المقر باقيه اي باقي ما اقر به
بعده فلو قال له علي عشرة الا واحدا او الا تسعة لزمه تسعة او واحد وبطل استثناء الكل اي جميع ما اقر به ولزمه كل المقر به فلو قال له علي عشرة الا عشرة لزمه
عشرة لعدم صحة الاستثناء وكذا اذا كان الاستثناء مفصولا بطل كما في المسكين وفي زيادات صاحب الهداية ان استثناء الكل من الكل انما يبطل ان كان بعين لفظ المستثنى منه
واما اذا كان بغيره فهو صحيح كما اذا قال ثلث مالي لزيد الا الفا وثلث ماله الف صح الاستثناء فلا يكون لزيد شيء وكما لو قال نسائي طوالق الا هذه الاربع صح الاستثناء ولا يقع
الطلاق ولو قال نسائي لم يصح الاستثناء فطلقت كلهن كذا في شرح الوقاية الاصل ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا هذا هو الصحيح ومعناه انه تكلم بما بقي من المستثنى
منه بعد المستثنى فلا فرق بين قوله له علي درهم وبين قوله له علي عشرة الا تسعة فصح استثناء البعض من الجملة سواء كان ذلك البعض هو الاقل او هو الاكثر لانه يبقى
الاستثناء وهو التكلم بالباقي من الجملة بعد الاستثناء بخلاف ما اذا استثنى الكل فانه لم يبق ما يكون تكلما به بعده فيكون رجوعا عن الاقرار فلا يسمع وانما يعتبر في الاستثناء
ان يكون متصلا بالكلام لان الاستثناء بيان يغير لصدر الكلام والكلام اذا كان في آخره ما يغير اوله يتوقف اوله على آخره فاعتبر موصولا ليكون الكلام كله شيئا واحدا
ومتى انفصل ثبت موجب صدر الكلام فلا يتغير منه من بعد كذا في شرح المجمع لمصنفه وان اقر بشيئين واستثنى احدهما فقط او استثنى احدهما وبعض
الآخر كما لو قال له علي كر حنطة وكر شعير الا كر حنطة او الا كر شعير او الا كر حنطة وقفيز شعير او الا كر شعير وقفيز حنطة بطل استثناؤه اي المقر في الصورتين
عند ابي حنيفة خلافا لهما يعني في الصورة الاخيرة قال في الاختيار وصورتان قال له علي كر حنطة وكر شعير الا كر حنطة او قال الا
كر حنطة وقفيز شعير فهذا باطل وقالا يصح استثناء القفيز فافاد انه تصحيحهما لاستثناء القفيز فحسب واما استثناء الكر فباطل اجماعا لانه استثناء الكل
يفيد ذلك ما ذكره بقوله وهذا نظير اختلافهم في قوله انت حر وحر ان شاء الله وانت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله فانه يبطل الاستثناء عنده ويقع العتاق و
الطلاق وصح عندهما فلا يقعان وكذا هنا يصح الاستثناء لان الكلام متصل لان قوله الا كر حنطة استثناء صحيح لفظا الا انه غير مفيد وان كان الكلام متصلا كان استثناء القفيز
متصلا فيصح ولابي حنيفة ان استثناء الكر باطل بالاجماع فكان لغوا فكان قاطعا للكلام الاول فيكون الاستثناء منقطعا وهكذا قوله وحر وثلاثا لغو لا حاجة اليه
وان استثنى بعض احدهما بان قال الا قفيز حنطة او الا قفيز شعير او استثنى بعض كل منهما بان قال الا قفيز حنطة وقفيز شعير صح استثناؤه اتفاقا
لعدم تخلل القاطع لان قوله الا قفيز حنطة استثناء صحيح مفيد فلا يكون قاطعا فيصح العطف عليه فيلزمه في الصورة الاخيرة كر حنطة وكر شعير الا قفيز حنطة
او قفيز شعير كذا في الاختيار وفي المجمع وشرحه لمصنفه ولو قال له علي كر حنطة وكر شعير الا كر حنطة وقفيز شعير فالاستثناء باطل واجازاه في القفيز يعني ان هذا الاستثناء
باطل عند ابي حنيفة فيجب كر شعير وقالا يصح استثناء القفيز الشعير عن الشعير لهما ان استثناء كر الحنطة من كر الحنطة انما لم يصح لا باعتبار الصيغة بل بحسب
الحكم فلم يكن الكلام منقطعا من حيث النظم فلم يتصل استثناء الشعير فصح كما قال لفلان علي الف الا الف الا مائة صح الاستثناء وله ان استثناء كر الحنطة لما بطل لكم
لغا هذا القدر من الكلام فقطع النظم فصار كما لو سكت ثم استثنى او قال له علي الف سبحان الله الا مائة بخلاف النداء لانه لاستحضار المنادى وتنبيه لفهم الاخبار فلم
يكن اجنبيا من الكلام يعني اما قوله سبحان الله فتعجب والحمد فشكر فلم يقع للازم بينه وبين الاقرار فيفصل انتهى فلو استثنى كيليا او وزنيا او عدديا
متقاربا من دراهم وكذا من دنانير كما في العيني كما لو قال له علي الف درهم الا قفيزا من حنطة والا منا من عسل والا مائة جوزة صح الاستثناء بالقيمة اي يخرج
كل من هذه المستثنيات عندهما خلافا لمحمد وقال محمد لا يصح وهو قول زفر وهو القياس وقولهما استحسان فيلزمه عندهما الالف الا قيمة قفيز حنطة او قيمة من عسل
او قيمة مائة جوزة ويلزمه عنده كل الالف ولو استثنى منها اي من الدراهم شاة او ثوبا او دارا او خشبة بان قال له علي الالف درهم الا شاة او ثوبا او دارا او
خشبة بطل الاستثناء اتفاقا فيلزمه كل الالف وقال الشافعي يصح فيطرح عنه قدر قيمة المستثنى ولما ذكر الاستثناء ذكر ما في معناه الشرط فقال فمن وصل
باقراره ان شاء الله بان قال له علي الف ان شاء الله بطل اقراره فلا يلزمه الالف لان هذا ابطال كما هو مذهب ابي يوسف او تعليق كما هو مذهب محمد وثمرة
الخلاف تظهر فيما اذا قدم ان شاء الله فقال ان شاء الله انت طالق فعند ابي يوسف لا يقع الطلاق لانه ابطال وعند محمد يقع الطلاق لانه تعليق الا انه قدم الشرط ولم يذكر
حرف الجزاء فلم يتعلق وبقي الطلاق من غير شرط فوقع كما في حاشية مولانا اخي وكذا الحكم في كل اقرار علق بشرط نحو له علي الف ان دخلت الدار كما في شرح المجمع وفي الغاية فاذا
ما لو قال لفلان علي الف اذا مت او اذا جاء رأس الشهر او اذا افطر الناس لانه في معنى بيان المدة فيكون تأجيلا لا تعليقا حتى لو كذبه المقر له في الاجل يكون المال حالا
كذا في الهداية وقد قررنا ما يتعلق بذلك في اخر باب التعليق من كتاب الطلاق وكذا ابطل اقراره ان علقه اي المقر اقراره بمشيئة من لا تعرف مشيئته كالملائكة
والجن لان الاصل براءة الذمة فلا يثبت فيها شيء بالشك ولو قال الا ان شاء فلان فشاء لا يلزمه شيء لان مشيئة فلان لا توجب الملك وكذا ان جاء المطر او هبت الريح
او كان كذا كذا في الاختيار بقي انه لو ادعى المشيئة هل يسمع وقد قدمنا في الطلاق انه لا فليكن الاقرار كذلك لتعلق حق العبد به قاله المصنف كذا في الدر المختار ولو اقر
بدار واستثنى منها بناءها بان قال هذه الدار لفلان الا بناءها كما في الدرر بان قال هذه الدار لفلان الا بناءها فانه لي كما في المسكين بان قال هذه الدار
لزيد والبناء لنفسي كما في العيني ثم يصح الاستثناء وكانا اي البناء والدار للمقر له لان اسم الدار ما اريد عليه الحائط من البقعة تحويه وان البناء فقصدا بل تبعا

واستثناء البناء باطل كما لو قال هذه الامة لفلان الا ظهرها فانه باطل كذا في شرح الوقاية بخلاف ما لو قال الا ثلثها او بيتا منها لانه داخل لفظا كما في الهداية وشرح المجمع لمصنفه
يتبعه ولان اسم الدار قصدا فصح الاستثناء ولو قال بناؤها اي الدار لي والعرصة وهي البقعة الخالية من الشيء كما في المسكين له لفلان كان البناء للمقر والعرصة للمقر له
كما قال المقر لان العرصة عبارة عن البقعة الخالية من البناء والشجر فكانه قال بياض هذه الارض دون البناء لفلان قيد بالعرصة لانه لو ذكر مكان العرصة الارض كان قال بناء هذه
الدار لي وارضها لفلان كانت الارض والبناء لفلان لان الاقرار بالارض اقرار بالبناء تبعا لان الارض اصل والبناء تبع فيكون الاقرار بالاصل اقرارا بالتبع واما ان قال بناء هذه الدار
لزيد وارضها لعمرو فيكون لكل منهما ما اقر به له لان البناء صار ملكا لزيد باقراره فلا يخرج عن ملكه باقراره بالارض لعمرو وكذا في شرح المجمع وبعد مسالة الدار قال في شرح المجمع لمصنفه وعلى
هذا الفص في الخاتم والنخل في البستان فانه نظير الدار اذ يدخل تبعا لا لفظا وقال في الهداية والفص في الخاتم والنخل في البستان نظير البناء في الدار لانه يدخل فيه تبعا لا لفظا قلت ولدخول الفص
في الخاتم تبعا يكون الفص والحلقة للمقر له في الاقرار بخاتم كما مر ولعدم دخوله لفظا لم يصح استثناؤه منه فافهم وللحذاء هذه بقوله وفص الخاتم التابع له الداخل فيه تبعا لا قصدا ونخل
البستان التابع له الداخل فيه كذلك مبتدأ خبره كبنائها اي نظير بناء الدار التابع لها الداخل فيها تبعا لا قصدا كما مر في عدم صحة الاستثناء فيكون الفص مع الحلقة لمن اقر له
بالخاتم والنخل مع الارض لمن اقر له بالبستان فيما لو قال هذا الخاتم لفلان الا فصه وهذا البستان له الا نخله وكذا لو قال الحلقة له والفص لي والارض له والنخل لي كما في صدر الشريعة وغيره و
لو قال بناء وان ادخل ما تحته من الارض وكذا الحق بالنخل فقيل مقدر ما فيه من العروق التي لا بقاء له الا بذلك النخل بدونها وقيل مقدار ما يأخذ كله في كبد السماء وقيل مقدر غلظه وقت
الاقرار كما في القهستاني عن الظهيرية البستان فعلان وهو الجنة قال الفراء عربي وقال بعضهم رومي معرب والجمع بساتين من المصباح البستان بالضم معرب بستان بجمع
وبستانون كلوود واحد فوا وللتشديد ولكي كلمه ان مركبه دربو سي بو دكه راييه معناسنه بوستانده كه ناحيه معناسنه ديمعنا بو تركيبي ناحيه الرائحة ريحان اولور من الاخترى
وان قال له علي الف من ثمن اي من ثمن عبد اشتريته منه بيانا ولم اقبضه ذكر المال الا انه لم اقبضه صفة عبد فان عينه اي ذكر المقر عبدا بعينه قيل للمقر له بالالف فقل
من قبل القاضي للمقر له سلم من التسليم بالياء او سلمت هذا العبد الى المقر وتسلم من التسليم بالتشديد اي اقبض الالف من المقر ان شئت انت ايها المقر له فهذا التسليم
فهذا على وجوه اربعة احدها ان يقول المقر له هذا العبد عبدك بعتك ويسلمه الى المقر فله الالف وثانيها ان يقول هذا العبد عبدك ما بعتك وانما بعتك عبدا غير هذا وقد
قبضته وفي تلك الصورة يتحالفان لانه ينكر ما في اللازم على المقر وثالثها ان يقول هذا العبد عبدي ما بعتك وفيه لا يلزم على المقر شيء ورابعها ان يقول هذا العبد عبدي ما بعتك وانما بعتك عبدا
غيره وقد قبضته وعلى تسليم الالف من ثمنه وفيه يتحالفان لان كلا منهما مدع ومنكر واذا تحالفا انتفى دعوى كل منهما عن صاحبه فلا يقضى عليه بشيء من المال والعبد سالم لمن هو
في يده كذا في الهداية والكافي وغيرهما وهذا كله ان عين المقر العبد وان لم يعينه اي المقر العبد وانما ذكر عبدا بغير عينه ولم يصدقه المقر له في قوله لم اقبضه لزمه اي المقر
الالف ولغا اي بطل قوله اي المقر لم اقبضه فلا يصدق فيه شرعا مطلقا وصل بكلامه او فصل عنه عند ابي حنيفة وهذا ضده كما لو قال لفلان علي الف من ثمن خمر
شربتها او قال من ثمن خنزير اشتريته منه فانه لا يصدق في تفسيره بقوله من ثمن خمر الخ وصل او فصل ولزمه الالف عند ابي حنيفة كما في شرح الوقاية وعندهما ان وصل
المقر قوله لم اقبضه في الصورة الاولى وقوله من ثمن خمر الخ في الثانية بكلامه صدق فيه شرعا فلم يلزمه الالف فيهما وان وصل ولم يصدق فلا فرق بين الصورتين كما في الهداية وغيرها
ولو قال علي الف درهم من ثمن متاع باعه مني وهي زيوف او نبهرجة او ستوقة او رصاص ولو قال المقر له هي جياد او قال الا انه قرض فلان الف درهم وهي اي الالف زيوف ونحو
ستوقة او رصاص فقوله هذا يرتبط بالصورتين وقال المقر له هي جياد لم يصدق المقر في قوله وهي زيوف الخ ولزمه اي المقر الجياد من الدراهم جمع جيد اصله جواد وهذا
عند ابي حنيفة مطلقا وصل قوله وهي زيوف الخ بكلامه او فصل عنه وقالا يصدق المقر في قوله وهي زيوف الخ ويلزمه اي المقر ما قال من زيوف الخ ان وصل قوله وهي زيو
ف الخ بكلامه وان فصل لا وقال زفر يبطل اقراره اذا قال المقر له هي جياد وعن ابي حنيفة انه يصدق في القرض في الزيوف اذا وصل وانما قيد بثمن متاع وبالقرض لانه لو لم يذكر البيع او القرض بل قال
له علي الف درهم زيوف قيل يصدق اجماعا وقيل هو على الخلاف ايضا كذا في المسكين وان قال له علي الف درهم من غصب او قال من وديعة وهي اي الالف زيوف او نبهرجة او الا
انها زيوف او نبهرجة كما في الدرر او كان قال غصبت منه الفا او اودعني الفا وهي زيوف او نبهرجة صدق المقر فيما قال ولزمه ما قال في الدرر وصل او فصل وفي شرح المجمع اتفاقا
وفي المسكين وعن ابي يوسف انه اذا قال غصبته الفا ثم قال هي زيوف لم يصدق اذا فصل ولو قال له علي درهم من غصب او وديعة وهي ستوقة او رصاص او الا انها ستوقة
او رصاص كما في الدرر فان وصل المقر قوله وهي ستوقة الخ بكلامه صدق ولزمه ما قال والا اي وان لم يصله بل فصل عنه فلا يصدق فيما قاله ولزمه الجياد اتفاقا كما في شرح المجمع
ولو قال غصبته ثوبا الغصب يتعدى الى مفعولين فيقال غصبته ماله وقد تزاد من في المفعول الاول فيقال غصبت منه ماله فزيد مغصوب منه والمال مغصوب كما في
المصباح وجاء المقر بثوب معيب اي بثوب فيه عيب على وزن مكيل اصله معيوب قال في المنتقى عاب فهو معيب ومعيوب ايضا على الاصل قلت فكان كمدين ومديون وصنيع
في اللفظ ايضا حيث قال وانا قرضه فهو مدين ومديون صدق المقر بيمينه لانه يثبت الخصم سلامته كما في الدرر ولو قال ان البيع والقرض والغصب والوديعة كما في المسكين وصد
مسالة مذكورة في الكنز وهي ما تقدم ولم يظهر وجه لتاخير الملتقى فانه له علي الف من ثمن متاع او قرضا او غصبا او وديعة الا انه اي الشان ينقص الظاهر انه بفتح الياء
من النقصان القاصر ويحتمل ان يجعل مجهولا من النقص المتعدي اي ينقص من الالف مائة مثلا بالرفع على الوجهين صدق المقر ويلزمه تسعمائة ان وصل قوله الا انه الخ باقراره
والا اي وان لم يصله بل فصل عنه لم يصدق ولزمه الالف لان الاستثناء يصح متصلا كما في الدرر وقد مر في اول الباب الفصل الضروري كالوصل ولو قال اخذت منك
الفا وديعة اي مودعة قال في المصباح والوديعة فعيلة بمعنى مفعولة من اودعته مالا دفعته اليه ليكون عنده وديعة انتهى والمعنى على جهة انها وديعة عندي فهلكت
الالف عندي فلا ضمان علي وقال المقر له لا بل اخذتها اي الالف مني غصبا او بغصب او حال كونها مغصوبة كان القول للمقر له مع يمينه وضمن له المقر الالف وان نكل عن
يمين فلا ضمان كما في المسكين ولو قال المقر بدل اخذت اعطيتني مكان قوله اخذته منك الفا وديعة فهلكت اعطيتني الف وديعة فهلكت فلا ضمان علي وقال المقر
له بل اخذتها مني غصبا كما في شرح الوقاية وغصبتها كما في الكنز فان القول للمقر مع يمينه ولا يضمن شيئا المقر بعد نكوله عن اليمين يلزمه الالف كما في المسكين والفرق ان الاخذ
فعل المقر يكون سبب الضمان في حقه والاعطاء فعل المقر له فلا يكون سبب الضمان على المقر كما في شرح الوقاية ولو قال غصبت هذا الشيء من زيد كذا بل الامر كذلك
بعد ما غصبته من زيد بل غصبته من عمرو فهو اي الشيء المقر بغصبه لزيد وعليه اي على المقر قيمته اي قيمة الشيء المذكور لعمرو كذا في المختار وقال في الاختيار لانه بقوله

من زيد اقراره بل لزيد فيجب عليه قيمته لعمرو انتهى وفي الكنز هذا الالف وديعة فلان لا بل وديعة لفلان فالالف للاول وعلى المقر مثله للثاني اي مثل ذلك الالف للمقر له الثاني كما في المسكين
قوله وديعة فلان اقرار له به وقوله لا رجوع عنه فلا يقبل وقوله بل وديعة لفلان اقرار له به ايضا وقد استهلكه بالاقرار به للاول فيجب عليه ضمان مثل الثاني كما في الزيلعي وغيره
ليس له عليه كما في المسكين بخلاف ما لو قال هي لفلان لا بل لفلان حيث لا يجب عليه شيء للثاني كما في الزيلعي والعيني ولو قال شخص لشخص اخذت منك شيئا هذا الشيء كان لي وديعة
عندك فاخذته منك بسبب ذلك وقال الشخص الاخر كذب فهو لي كذا في المسكين دفع اليه اما مجهولا او معلوما والمراد دفع الماخوذ اما عينه ان كان قائما او قيمته
الى الماخوذ منه لان الاخذ اقر باليد للماخوذ منه ثم بالاخذ منه وهو سبب الضمان ثم ادعى استحقاقه عليه فلا يقبل كما في الدرر الا ان يقيم عليه البينة كما في صدر الشريعة وان قال شخص
اخر فرسا او ثوبا او دارا فلكت اجرت فرسي هذا فلانا وفي الكنز بعيرا او قال اجرت ثوبي هذا فلانا بمعناه لكونه تقدم فلانا بكذا فركبه اي الفرس او لبسه اي الثوب ثم
بعد ذلك رده اي فلان الفرس والثوب علي فاخذته منه او قال كنت اعرته اي فلانا فرسي او ثوبي هذا فركبه ولبسه ورده علي المعير يقال اعرته الشيء او قال اسكنت
اي فلانا داري هذه شهرا فسكنها مدة ثم ردها اي فلان الدار علي فاخذتها منه وقال فلان كذب بل الفرس والثوب والدار لي وقد اخذته مني ظلما صدق الاخذ بيمينه
وعلى الاخر البينة وعندهما على القول للماخوذ منه اي للذي اخذ منه الفرس او الثوب والدار وفي النهاية الخلاف فيما اذا لم يكن ذلك معروفا للمقر والا فالقول له اتفاقا كذا في شرح
المجمع ولو قال شخص اخذت من خياط ثوبا خاط هذا الخياط ثوبي هذا بكذا من الاجر ثم قبضته منه اي اخذت ثوبي من الخياط وادعاه اي الثوب الشخص الاخر وهو الخياط
زعم الخياط ان الثوب له فهذه المسالة على الخلاف المذكور في المسالة السابقة يعني صدق الاخذ عنده والماخوذ منه عندهما في الصحيح كذا في الهداية احترز به عن قول بعضهم ان
القول هنا قول الاخذ بالاجماع كذا في الكفاية ولو قال شخص اخذ من الخلاف اقتضيت اي اخذت وقبضت من فلان الفا كانت لي عليه او قال فلان او قال قد كنت
اقرضته اي فلانا الفا ثم اخذتها اي الالف منه اي من فلان وانكر فلان ذلك وقال بل الالف لي فالقول له اي لفلان المنكر لان الاخذ مدعي كما في العيني ولو قال
شخص بيده مزرع او دار او كرم زرع فلان هذا الزرع الذي في يدي او قال بنى فلان هذه الدار التي في يدي او قال غرس فلان هذا الكرم الذي في يدي او ادعى
الله ثم استانف القائل بيان وجه عمل فلان فقال استعنت اي استعنت به اي بفلان فيه اي فيما ذكر من الزرع والبناء ففعل فاعانني عليه بلا اجر او استاجرته على ذلك فقوله بلا
كما افاده الهداية وادعى فلان ذلك اي ما ذكر من الزرع او البناء او الكرم وزعم انه قد عمل ذلك لنفسه فالقول للمقر لظهور يده في الحال كما في الكافي وهذا يفيد انه لو كان لما
ذكر يد فلان لكان القول له وعلى الاخر البينة والله اعلم **باب اقرار المريض** مرض الموت كما في الدرر ومر بعض بيانه في باب طلاق المريض وذكر في الجوهرة هنا ثم اختلفوا
في حد المرض فقال بعضهم هو ان لا يقدر صاحبه ان يقوم الا ان يقيمه انسان وقيل ان يكون صاحب فراش وان يقوم بنفسه وقيل هو ان لا يقدر على المشي الا ان يتهادى بين اثنين
وقال ابو الليث هو ان لا يقدر ان يصلي قائما وهذا احب وبه ناخذ وفي المجتبى هو ان لا يطيق القيام الى الحاجة ويجوز له الصلوة قاعدا او نحو ذلك على الموت وهذا هو
المرض المخوف الذي تكون تبرعات صاحبه من الثلث وقال بعضهم المرض المخوف كالطاعون والقولنج وذات الجنب والرعاف الدائم والحمى المطبقة والاسهال المتواتر
وقيام الدم والسل في انتهائه وغير المخوف كالجرب ووجع الضرس والرمد والعرق المديني واشباه ذلك والمراد اذ اخذها المطلق فانه لم في تلك الحال يعتبر من الثلث
فان سلمت منه جاز ما فعلت من الكل انتهى وفي التنوير في باب طلاق المريض ما يفيد ان مرض الموت هو ما اضناه وعجز به عن اقامة مصالحه خارج البيت قال في شرح الدر هو الصحيح
كعجز الفقيه عن الاتيان الى المسجد وعجز السوقي عن الاتيان الى دكانه وفي حقها ان تعجز عن مصالحها داخله كما في البزازية ومفاده انها لو قدرت على نحو الطبخ لم تكن مريضة
قال في النهر وهو الظاهر انتهى دين صحته اي دين لزمه وهو باقراره صحة قال في الوقاية دين صحة مطلقا وقال في شرحها سواء علم بسببه اولا ودين لزمه في
مرضه لكن لا باقراره بل بسبب معروف من الشهود وعاينوه من القرض والشرى والتزوج كما في المسكين وفي العيني هو كل دين وجب عليه بدل مال ملكه
او استهلكه وتعلم وجوبه بالبينة انتهى وشمل ذلك في الوقاية بقوله كبدل ما ملكه او استهلكه او مهر مثل سواء خبر لقوله دين صحة اي هذان الدينان مستويان في الرتبة
لا يقدم احدهما على الاخر كما في الجوهرة فلو استقرض مريض في مرضه وعاين الشهود دفع القرض المال الى المريض المستقرض او اشترى في مرضه وعاين الشهود قبض
المبيع او استاجر مريض شيئا بمعاينة الشهود او تزوج امراة بمهر مثلها بمعاينة الشهود وعليه ديون الصحة فان هذه الديون تساوي ديون الصحة كما في النهاية
وظاهره انما زاد على مهر مثلها لا يساوي دين الصحة بل يؤخر عنه ويقدمان اي يقدم هذان الدينان في القضاء على ما اي دين اقر به في مرضه فعلم وجوبه بمجرد اقراره
ولم يعاين الشهود سببه فاذا قضيا وفضل شيء صرف الى ما اقر به في حال المرض كما في الجوهرة فاذا اقر في مرض موته بديون وعليه ديون لزمته في مرضه باسباب معلومة
كما مر فديون الصحة وديون المرض المعروفة الاسباب تقدم على ما اقر به في مرضه وقال الشافعي دين المرض ودين الصحة يستويان كما في المسكين والكل اي كل الديون
الثلاثة من دين المرض المعروف سببه ودين المرض الثابت باقراره غير المعروف سببه تقدم على الارث وان شملت جميع المال كما في صدر الشريعة فان اقر بدين
في مرض موته لاجنبي جاز اقراره وان اتى ذلك على جميع ماله وهو مقدم على الارث والمقر له اولى من الورثة والموصى لهم كما في الجوهرة وغيرها ولا يصح بل يبطل تخصيص
المريض حال مرضه غريما من غرمائه في المنتخب الغريم الذي عليه الدين يقال من غرم الشيء علاج وقد يكون الغريم الذي له الدين والمراد هنا من له الدين بقضاء
دينه اي دين هذا الغريم وفي الكليات والاصل في لفظ الاختصاص والخصوص والتخصيص ان يستعمل بادخال الباء على المقصور عليه اي ذي الخاصة يقال اختص الجود بزيد
اي صار مقصورا عليه لكن الاكثر في الاستعمال ادخال الباء على المقصور اي الخاصة بناء على تضمين معنى التمييز والافراد فان تخصيص شيء باخر في قوة تمييزه باخر
انتهى وما نحن فيه على استعمال الاكثر المشهور والمعنى لا يصح قضاء المريض الدين على بعض غرمائه وتمييزه به بتمييز عطائه وحاصله يبطل ان يقضي المريض دين بعض
غرمائه ولا يقضي دين بعضهم قال في غاية الوقاية وغرماء الصحة والمرض في ذلك سواء انتهى فاذا قضى المريض بعض الديون من ديون الصحة والديون
المعروفة الاسباب لا يصح اداؤه ويرد ذلك ويجعل بين الغرماء بالحصص الا اذا قضى القرض او ادى ثمن المبيع فيكون المقرض والبائع احق وليس لغرماء
الصحة وغيرهم شيء من ذلك كما في غاية البيان اذا علم ما ذكر بالبينة كما في شرح الوقاية وفي الجوهرة وليس للمريض ان يقضي دين بعض غرمائه دون بعض
لان حقهم تعلق بالمال التي وجه فلا يفرد بعضهم بالقضاء دون بعض كما بعد موته ولان في ذلك ابطال حق الباقين وغرماء الصحة والمرض في ذلك سواء الا

اذا قضى ما استقرضه في مرضه او نقد ثمن ما اشترى في مرضه وقد علم ذلك بالبينة ولا فيصح بل يبطل اقراره اي المريض لوارثه سواء اقر له بدين
او عين كما في المسكين وغيره وفي وجيز السرخسي ولو اقر المريض لوارثه بدين او عين لا يصح وكذا لو اقر لعبد وارثه او لمكاتبه او لعبد قاتله او لمكاتبه
الا ان يجيز اقراره لقاتل اذا من جناية اقر المريض بدين من مهر امراته صدق الى مهر مثلها انتهى لا يصح اقرار المريض لزوجته لانها وارثة كما في الزيلعي الا
ان يصدقه اي المريض في اقراره لوارثه بقية الورثة في المصباح بقي من الدين كذا فضل وتاخر والاسم البقية وجمعها بقايا وبقيات مثل عطايا
وعطيات انتهى فظاهره ان البقية الفضل والتاخر وعلى هذا ينبغي ان يتصرف فيها بجعلها بمعنى الفاعل اي باقي الورثة اي من بقي منهم بعد المقر له وفي
المنتخب بقي من الشيء بالكسر بقية انتهى اي فضل عنه فاضل ولو لم يكن وارث اخر صح كما في الدر المختار وكذا لو كان له دين على وارثه فاقر بقبضه لا يصح الا ان
يصدق البقية كما في العيني وفي الوجيز السرخسي ولا يصح اقرار المريض بقبض الدين والعين من وارثه ولا من الكفيل والمحتال عن الوارث ولا من اجنبي متطوع به
عن الوارث ويصح اقرار المريض بقبض الوديعة والامانة من وارثه لانه يصدق في دفع الامانة الى المريض ولا يصدق المديون في دفع الدين اليه ولو اقر المريض
بالرجوع في هبته او باسترداد المبيع في البيع الفاسد او باسترداد المغصوب والرهن صح وان كان عليه دين الصحة واقر بقبض جميع ذلك من الوارث لم يصح كما
يصح كما في استيفاء دينه منه انتهى وفي التنوير والدرر وابراء مديونه وعوم مديونه غير جائز ان كان اجنبيا وان كان وارثا فلا يجوز مطلقا سواء كان المريض
مديونا ولا والتتمة والحيلة صحته ان يقول لا حق لي عليك كما افاده بقوله وقوله لم يكن لي على هذا المطلوب شيء يشمل الوارث وغيره صحيح قضاء لا ديانة فلا تندفع به مطالبة
الدنيا لا مطالبة الاخرة كما في الحاوي الا المهر فانه يصح على الصحيح كما في البزازية لظهور انه عليه غالبا بخلاف اقرار البنت في مرضها بان الشيء الفلاني ملك ابي او
اخي لا فيه او انكان تحت يدها عارية فانه يصح فلا تسمع دعوى زوج فيه كما بسطه في الاشباه فانه [illegible] عند الشريف فانه من مفردات كتابي انتهى وفي الوجيز
استقرض المريض من وارثه او استهلك ماله بمعاينة الشهود فهو كالاجنبي وان اقر المريض لاجنبي اي غير وارث ولو قريبا صح ولو احاط بماله
استغرقه اقراره كما في العيني فانه اقر المريض بدين او عين لاجنبي صح وان اقر بجميع ماله والقياس ان لا يصح اقراره الا في الثلث كما في المسكين وفي الوجيز
دين بما له اقر بقبض دينه في الصحيح من الاجنبي جاز في كل دين وجب بدلا عما هو بمال كارش جناية وبدل صلح عن دم عمد وكل دين وجب بدلا عما هو مال كثمن المبيع
وبدل القرض فاقر في مرضه باستيفائه لم يصح في الحاوي القدسي واذا اقر المريض انه قبض ما كان على فلان من الدين وقد وجب ذلك الدين عليه في صحته وهو
اجنبي فاقراره جائز ويبرا الغريم الا ان كان الدين مما وجب في مرضه فاقر باستيفائه لم يصدق ولم يبرا الغريم وفي منية المفتي اقر المريض باستيفاء شيء من
اجنبي بدين وجب له في الصحة يصدق سواء كان عليه دين الصحة او لا وان اقر المريض بشيء لاجنبي مجهول النسب كما في المسكين ثم اقر انه ابنه ثبت
نسبه منه وبطل اقراره له وان اقر لاجنبية ثم تزوجها لا يبطل اقراره لان الاول اقرار المريض لابنه والثاني اقراره لاجنبية كما في
صدر الشريعة وذلك ان النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فظهر ان البنوة ثابتة وقت الاقرار فلم يصح بخلاف الزوجية فانها اذا ثبتت تثبت
مقتصرة على زمان التزوج فيظهر ان اقراره لاجنبية فيصح كما في شرح الوقاية وعند زفر بطل كما في المسكين ولو اوصى المريض بشيء لها اي للاجنبية
ثم تزوجها بطلت الوصية ولو وهبها الظاهر وهب لها اي وهب المريض لاجنبية شيئا ثم تزوجها فلا الرجوع كذا في بعض النسخ
وهو الصواب الموافق لما ياتي في كتاب الهبة وكتاب الوصية وفي اكثر النسخ من فلا رجوع تحريف من قلم الناسخ وفي العمادية وهب المريض امراة هبة
وسلمها اليها ثم تزوجها وذلك كله في مرضه ثم مات فالهبة مردودة انتهى وفي الوجيز واقر لاجنبية ثم تزوجها صح اقراره لها وفيما لو وهب لاجنبية في
مرضه ثم تزوجها وفيه وان اقر لامراة ثم ابانها وانقضت عدتها ثم تزوجها او والى رجلا فاقر له ثم فسخ الموالاة ثم عقد ثانيا ثم مات يجوز الاقرار
عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز وان اقر رجل بغلام اي بولد فيشمل البنت والاطلاق يشمل المعبر عن نفسه وغيره لكن قوله الاتي وصدقه الغلام
يخص بالاول وتعرفه مجهول النسب في بلدة هو فيها وهو المراد من مجهول النسب في كل موضع كما في المنية وشرحها في الكفاية ان المراد من مجهول نسبه في بلد
تولد فيه فهو معروف النسب كما في القهستاني ومجهول النسب من لا يعلم له اب في بلده على ما ذكره في تلخيص الجامع الكمال الدين والظاهر ان المراد بلده هو فيه
وذكر في القنية السقط راسه كما ذكره البعض ان المغربي اذا انتقل الى المشرق فوقع عليه حادثة يلزم ان يفتش عن نسبه في المغرب وفيه من الحرج ما لا يخفى
لا يخفى كما في حاشية يعقوب باشا قيد بمجهول النسب لانه لو كان معروفه لم يثبت نسبه من يولد مثله اي مثل الغلام لمثله اي المثل المقر لما في السن
بحيث يتصور الولادة بينهما بان يكون الرجل اكبر منه باثنتي عشرة سنة ونصف والمراة اكبر منه بتسع سنين ونصف كما في المضمرات من القهستاني
والجملة صفة ثانية لغلام وقيد به لانه لو لم يكن كذا لا يثبت نسبه منه كما في المسكين لانه يكذب في اقراره ظاهرا انه ابنه اي بان الغلام ولد المقر
بدلا من بغلام ويجوز ان يجعل بانه صلة اقر وبغلام في تقدير غلام اي في شانه ولو اقر بانه ولده لم يثبت نسبه وكان كالاقرار بالاخ كما في القهستاني
غيره او صدقه اي المقر في اقراره الغلام عطف على اقر في بلدة حياته او بعد مماته فانه لم يصدق لم يثبت نسبه بمجرد الاقرار كما في القهستاني وعن بعض
شرط تصديق الغلام لان المسالة في غلام يعبر عن نفسه فهو بيده من تصديقه لانه في يد نفسه اما اذا كان صغيرا لا يعبر عن نفسه فلا يعتبر تصديقه انتهى
ثبت نسبه ويشارك الورثة بلا تصديقهم كما في صدر الشريعة لانه في يد غيره كما في شرح الوقاية وقد مر ان المراد بمن يعبر من يتكلم ويعقل ما يقال وفي
القهستاني شرط في ذلك المقر له العقل فلو كان غيرها قال لم يفتقر الطفل الذي يعبر هو المميز وصرح في الدر المختار وهو ابن سبع كما مر في باب المرتد
ثبت نسبه اي الغلام منه اي من المقر وصار كغيره من الورثة ولو كان المقر كما في المسكين مريضا وقوله هذا في باب اقرار المريض احسن كما في
المسكين وشاركه ولو كان الغلام عطف على ثبت الورثة في الميراث لانه صار كالابن المعروف كما في شرح الوقاية وصح اقرار الرجل ولو مريضا
بالوالدين اي الاب والام بان قال هذا ابي وهذه امي والولد اي الابن والبنت بان قال هذا ابني وهذه بنتي والزوجة بان قال هذه زوجتي لكن

في الزوجة يشترط ان لا يكون منكوحة الغير ولا معتدته وان لا تكون تحت المقر اختها او اربع سواها كما في شرح المجمع وغيره في المولى بان قال هذا مولى سواء اراد به الاعلى او الاسفل كما في شرح المجمع فان الاقرار بكل منها صحيح لكن لا يشترط في الاخير بعد ما سيأتي من التصديق اذ لا يكون ولاء ثابت من غيره لان الولاء بمنزلة النسب كما في النهاية **ويشترط في صحة** هذه الاقارب **تصديق هؤلاء** المقر لهم في اقراره ان اقراره عليهم لا يلزمهم لان كلا منهم في يد نفسه فلا بد من تصديقهم ولو بعد موت المقر اتفاقا كما في شرح المجمع الا اذا كان المقر به صغيرا في يد المقر وهو يعبر عن نفسه او عبد له فيثبت نسبه بمجرد الاقرار ولو كان عبد الغير يشترط تصديق مولاه كما في الزيلعي وانما تصح هذه الاقارير لانعدام تحميل النسب على الغير فيها كما في شرح المجمع **وكذا** صح **اقرار المرأة بالوالدين** والولد والزوج والمولى ولو في مرضها بشرط تصديق هؤلاء **لكن شرط في صحة اقرارها بالولد تصديق الزوج** اياها **ايضا** كما شرط تصديق الولد اياها اذا كان ممن يعبر عن نفسه لان فيه تحميل النسب على الزوج فلا يلزمه بقولها واذا لم تكن ذات زوج ولا معتدة منه او ادعت ان الولد من غيره فيصح اقرارها لان فيه الزاما على نفسها دون غيرها فينفذ عليها كذا في الزيلعي **او شهادة** نحو **قابلة** من رجل وامرأة كما في القهستاني ويكفي شهادة امرأة واحدة بالولادة وذكر القابلة خرج مخرج العادة كما في صدر الشريعة **وصح تصديقهم** اي هؤلاء المقر لهم في اقراره **بعد موت المقر** رجلا او امرأة كما صح حال حياته **الا تصديق الزوج** المرأة المقرة له بالزوجية **بعد موتها** فانه لا يصح عند ابي حنيفة **وعندهما يصح** هو التصديق **ايضا** اي كسائر التصاديق المذكورة فاذا اقرت بنكاح رجل وماتت تصدقها الزوج لم يصح تصديقه عنده وعندهما يصح فعليه مهرها وله الميراث منها كما في المسكين وكذا اذا اقر الرجل بالزوجة فصدقته المرأة بعد موته لا يصح عند ابي حنيفة وعندهما يصح تصديقها بعد موته كما في العيني **وان اقر** شخص ولد امرأة ولو في الصحة **بنسب فيه تحميل** على الغير كالاخ والعم والجد وابن الابن كما في التنوير فان الاقرار بالاخ او العم فيه على الاب والجد ان ابنه وكذا الاقرار او ابن الابن فيه تحميل على الجد اذ على او الابن ان ابنه كما في الزيلعي فقوله **غير الولد** بالجر صفة نسب ليس في موقعه لفساده بالجد وابن الابن كما في الدر المختار **كاخ وعم لا يصح** هذا الاقرار في حق الغير الا ببرهان او تصديق من المقر عليه او الورثة وهم من اهل التصديق كما في الدر المختار **ولا يثبت** هذا النسب المقر به على الغير من ذلك الغير لعدم ولاية المقر عليه ويصح في حق المقر حتى لا يلزمه الاحكام من النفقة والحضانة والارث اذا تصادقا على ذلك الاقرار لان اقراره حجة عليه كما في الزيلعي والتنوير ثم للمقر ان يرجع عن اقراره لانه وصية من وجه ذكره الزيلعي او وان صدقه المقر له كذا في البدائع لكن نقل المصنف عن شرح السراجية انه بالتصديق يثبت النسب فلا ينفع الرجوع فليحرر وعند الفتوى كذا في الدر المختار **ويرثه** اي المقر له بالنسب على الغير المقر ان لم يكن له اي لم يوجد للمقر **وارث معروف** والمراد غير الزوجين فان وجودهما غير مانع قاله ابن الكمال فانهما ياخذان فرضهما على التمام والباقي للمقر له كما في شرح السراجية للمولى الفناري **ولو كان الوارث المعروف بعيدا** او لو مولى موالاة كما في العيني ما كان للمقر وارث ولو بعيدا لا يرثه المقر له حتى لو اقر باخ وله عمة او مولى موالاة فالارث للعمة او مولى الموالاة كذا في المسكين لان نسبه لم يثبت فلا يزاحم الوارث المعروف وجملة الكلام في هذا المقال ما ذكره في غاية البيان بقوله اعلم ان النسب لا يثبت في غير الولادة اي يصدق المقر له بالنسب لان فيه حمل النسب على الغير فان الاخ لا يكون اخاه اذا ثبت نسبه من الاب وكذا العم لا يكون عما الا اذا ثبت نسبه من الجد وليس للمقر ان يحمل النسب على الغير فلم يصح اقراره بالاخ والعم ونحو ذلك ثم لما لم يثبت النسب من المقر ينظر هل للمقر وارث اخر غير المقر له بالنسب او لا سواء كان ذلك الوارث قريبا كصاحب الفرض والعصبة او بعيدا كذوي الارحام فان كان له وارث معروف فهو اولى بالميراث لان المقر له بالنسب لما لم يصح مزاحما للوارث المعروف وان لم يكن له وارث كان الميراث للمقر له بالنسب لان اقرار المقر تضمن شيئين النسب واستحقاق مال المقر بعده ولم يثبت النسب لكونه اقرارا على الغير وثبت الارث لكونه اقرارا على نفسه وهو غير متهم فيه وهذا لانه لما لم يكن وارث كان له ان يتصرف في ماله بما شاء الا ترى انه له ان يوصي بجميع ماله في ان اقرت لا يثبت نسبها كانه اقر بان حقه لهم في ماله فكانه اوصى له به وليس هذا بوصية في الحقيقة بدليل انهم قالوا فيمن اقر باخ ولا وارث له ثم اوصى لرجل بجميع ماله ان للموصى له الثلث والباقي للاخ ولو كان الاخ يستحق الوصية وجب قسمة الثلث بينهما فظهر بهذا انهم جعلوه في حكم الموصى له بمعنى انه يستحق المال بقول المريض وليس هناك نسب ثابت يستند الاستحقاق اليه انتهى **ومن مات ابوه فاقر باخ شاركه** اي المقر **في الارث** فيكون بينهما وان كان هناك وارث اخر ياخذ المقر له نصف ما قبضه المقر من التركة كما في القهستاني والاصلاح وفي نصيبه بدل في الارث **ولا يثبت النسب** اي نسب المقر له من اب المقر فان للمقر ولاية على الارث يتصرف فيه بما شاء ولا ولاية له على النسب فلا يحمله على من يشاء **ولو مات** شخص وترك ابنين وكان لابيهما الميت دين كمائة على شخص اخر **فاقر احدهما بقبض ابيه** من مديونه **نصفه** اي نصف دينه كخمسين **فالنصف الباقي** من الدين كخمسين **للاخر** من الاثنين **ولا شيء منه للمقر** فاقراره ينصرف الى نصيبه فللاخر نصيبه بعد حلفه انه لا يعلم ان اباه قبض نصف الدين قال الاكمل **قلت وكذا** الحكم لو اقر بان اباه قبض كل الدين لكن هنا يحلف لحق الغريم ذكره الزيلعي كذا في الدر المختار مهمة اقر ثم ادعى انه كاذب في الاقرار فعندهما لا يلتفت الى انكاره وقال ابو يوسف يحلف المقر له ان المقر لم يكن كاذبا في اقراره والفتوى على قوله وكذا الوارث المقر فعند البعض لا يلتفت الى قوله والاصح التحليف وان كان الدعوى على ورثة المقر لهم فاليمين عليهم بالعلم انا لا نعلم انه كان كاذبا كذا في صدر الشريعة وايضاح ابن الكمال اقرت الحرة المكلفة بدين لاخر فكذبها زوجها صح اقرارها في حقها ايضا عند ابي حنيفة فتحبس المقرة ولا تلازم وان تضرر الزوج

وعندهما لا تصدق في حق الزوج فلا تحبس المقرة ولا تلازم قلت وينبغي ان يقوم على قولهما افتاء وقضاء
لان الاب قد يعلمها الاقرار له او البعض قاربها ليتوصل به الى منعها عن زوجها بالحبس
عنده كما وقفت عليه مرارا حين ابتليت بالقضاء كذا ذكره
المصنف كذا في الدر المختار تمت

بعون الله

كتاب الصلح هو اسم بمعنى المصالحة وهو خلاف المخاصمة من المسكين وصالحه صلاحا من باب قاتل والصلح اسم منه وهو التوفيق من الصبح والصلاح بالكسر مصدر المصالحة والاسم الصلح بالضم يذكر ويؤنث من المنتقط وفي النهاية هو اسم للمصالحة التي المسالمة وفي الكليات الصلح بالضم السلم وفي الاخرى الصلح بالضم باز شمق والسلم بالضم صلح مغاسنه كلور والمسالمة بالضم صلح ايدشمك وانما ذكر الضمير لكونه مما يذكر ويؤنث كما في الصحاح من القهستاني وشرعا **عقد** وركنه الايجاب والقبول كما في المسكين فلا يتحقق الا بهما فلو قال المدعى عليه صالحني عن كذا على كذا فقال المدعي فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال قبلت نعم قد تم الصلح به فيما اذا كان المصالح عنه وعليه مما لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه اسقاط بعض الحق والاسقاط يتم بالمسقط كذا في القهستاني عن النهاية **يرفع** بالتراضي بين البدلين اي المصالح عنه والمصالح عليه **النزاع** اي نزاع المالك والمدعى عليه يقال نازعته اي جاذبته في الخصومة كما في المجمل ويخرج سائر العقود كهبة الدين ممن عليه الدين كذا في القهستاني والدليل على جواز الصلح الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما والصلح خير واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم الصلح جائز بين المسلمين الا صلحا احل حراما او حرم حلالا واجمعت الامة على جوازه وقال عمر رضي الله عنه ردوا الخصوم كي يصطلحوا فان فصل القضاء يورث الضغائن ومعنى قوله عليه السلام الا صلحا احل حراما هو الصلح على الخمر وقوله او حرم حلالا هو الصلح على عبد على ان لا يبيعه ولا يستخدمه وفي الهداية الحرام المذكور هو الحرام لعينه كالخمر والحلال المذكور هو الحلال لعينه كالصلح على ان لا يطأ الضرة من الجوهرة وهو مندوب مفوض الى المتوسطين ولا ينبغي للقاضي ان يباشر بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين او وقعت الخصومة بين بلديين او قبيلتين او محرمين فان وقعت بين اجنبيين قضى بينهما كما في الذخيرة من القهستاني مهمة ادعى على احد مالا فصالحه على بدل معلوم فهو باطل ولا دافع حق الاسترداد كما في القهستاني عن الخلاصة وغيره وفي وجيز السرخسي له على اخر الف درهم فانكره المطلوب وقال الطالب صالحتك على مائة عن الالف التي لي عليك جاز ويبرأ المطلوب عن الباقي قضاء لا ديانة ولو قضاه المطلوب الالف وانكر الطالب ثم صالحه المطلوب على مائة جاز الصلح قضاء ولا يحل للطالب اخذ المائة منه ديانة انتهى وشرطه ان يكون البدل اي المصالح عليه مالا معلوما ان احتيج الى قبضه والا لا يشترط معلوميته كذا في المسكين وسيأتي بيانه **ويجوز** الصلح ويصح فيثبت الملك للمدعي في البدلين وقد يثبت غير الملك للمدعى عليه كوقوع براءة عن القصاص كما في القهستاني **مع اقرار** من المدعى عليه كما اذا ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه على شيء من المال والمنفعة فانه قد صح بالاتفاق كما في القهستاني **ومع سكوت** من المدعى عليه وهو ان لا يقر ولا ينكر كما في شرح الوقاية والجوهرة كما اذا ادعى عليه ذلك فسكت عن اقرار فصالحه كما في القهستاني **ومع انكار** من المدعى عليه للمدعي كما اذا ادعى عليه ذلك فانكره ونفاه فصالحه فانه قد صح عندنا حتى قال الامام ابو حنيفة ان هذا الصلح اجوز كما في النظم وعن ابي منصور الماتريدي ان الشيطان لم يعمل في ايقاع العداوة والبغضاء في بني ادم مثل ما عمل من ابطال الصلح على الانكار كما في القهستاني عن النهاية وفي الوجيز الصلح عن اقرار المدعى عليه جائز بالاجماع والصلح عن انكار او سكوت جائز خلافا للشافعي وقال ابو حنيفة رضي الله عنه اجوز ما يكون الصلح عن الانكار انتهى وفي الجوهرة الصلح على ثلاثة اضرب صلح مع اقرار وصلح مع سكوت وصلح مع انكار وكل ذلك جائز اما مع الاقرار فلا خلاف فيه لاطلاق قوله تعالى والصلح خير واما مع السكوت فهو جائز عندنا لان الساكت يجوز ان يكون مقرا ويجوز ان يكون منكرا فاذا اصطلح حملناه على الصحة دون الفساد واما مع الانكار فهو جائز ايضا عندنا لانه موضوع لقطع النزاع والخاصمة وذلك جائز انتهى وقال الشافعي لا يجوز الصلح مع انكار او سكوت كما في المسكين **فالاول** اي الصلح مع اقرار لا يخلو من ان يقع عن مال بمال او عن مال بمنفعة **فهو كالبيع ان وقع عن مال بمال** لوجود المعنى البيع فيه وهو مبادلة المال بالمال مع التراضي **فيعتبر فيه** ما يعتبر فيه حتى لو كان المدعى ذهبا او فضة وبدل الصلح من جنسه لا يجوز الا مثلا ويشترط القبض في المجلس كما في الجوهرة **فتثبت فيه** اي في هذا الصلح كما في العيني وهو الصلح مع اقرار الواقع عن مال بمال **الشفعة** اذا كان احد البدلين عقارا فان كان ما وقع عليه الصلح مثليا اخذه الشفيع بمثله من ذي اليد وان كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان البدلان عقارا فانه لا شفعة في واحد منهما الا انهما ملك المدعي بالاقرار كما في شرح الطحاوي من القهستاني **والرد بالعيب** في احد البدلين كما في القهستاني وفي العيني بان كان بدل الصلح عبدا مثلا فوجد المدعي فيه عيبا له ان يرده به **و** يثبت فيه **خيار الرؤية والشرط** لكل من المصالحين كما في القهستاني وفي العيني بان لم ير المصالح ما وقع عليه الصلح وقت الصلح ثم رآه فله الخيار فيه وبان تصالحا على شيء وشرط احدهما الخيار لنفسه انتهى وقوله وخيار مجرور عطفا على العيب والمعنى والرد بخيار الرؤية والرد بخيار الشرط ان شرط كما نبه عليه المسكين والرفع جائز **ويفسده** اي هذا الصلح **جهالة البدل** اي كون بدل الصلح مجهولا اذا كان يحتاج الى قبضه بخلاف ما اذا لم يحتج اليه فلو ادعى حقا من دار رجل ولم يسمه وادعى المدعى عليه حقا في ارض المدعي فتصالحا على ان يترك كل منهما دعواه جاز ولو تصالحا على ان يدفع احدهما مالا الى الاخر لم يجز كما في الاختيار وغيره **لا** يفسده **جهالة المصالح عنه** بفتح اللام وهو المدعى والفرق ان البدل لا بد من قبضه اذا احتيج اليه بخلاف المصالح عنه فانه مقبوض وكل ما لا بد من قبضه لا بد من علمه لان جهالته تفضي الى المنازعة بخلاف غيره كما في الاختيار وغيره **وتشترط فيه القدرة** اي قدرة المدعى عليه **على تسليم البدل** اي بدل الصلح الى المدعي فلو صالحا على عبد ابق لا يصح كبيعه واعلم ان قبض بدل الصلح قبل التفرق شرط ان كان دينا بدين والا فلا كما في قبيل الفرائض وقد مر عن الجوهرة **وان استحق ببينة بعض المصالح عنه** وهو المدعى **او استحق كله** اي جميع المصالح عنه في يد المدعى عليه بعد الصلح **رجع** اما مجهول او معلوم اي رجع المدعى عليه على المدعي **بكل البدل** في استحقاق الكل او رجع عليه

ببعضه اى ببعض البدل الذى يخص البعض المستحق فى استحقاق البعض فاذا ادعى زيد على عمرو دارا مثلا فصالحه عمرو على الف ثم استحقت
الدار كلها او بعضها رجع عمرو على زيد فى الاول بكل الالف وفى الثانى بحصته ما استحق النصف رجع بخمسمائة وان استحق الربع رجع بمائتين
وخمسين كما فى حاشية الدرر لعزمى زاده ولو دفع المدعى شيئا الى ذى اليد واخذ المدعى منه ثم استحق لم يرجع عليه بما دفعه اليه كما فى القهستانى
عن العمادى وان استحق فى يد المدعى بعض البدل الذى اخذه من المدعى عليه او كله رجع كما بقى اى رجع المدعى على المدعى عليه
بكل المصالح عنه اى المدعى فى استحقاق الكل او رجع ببعضه اى ببعض المصالح عنه المقابل بالبعض المستحق والمدعى ان
ورجع بكل المدعى كما فى القهستانى وان وقع اى الصلح الاول وهو الصلح مع اقرار عن مال بمنفعة كما لو صولح عن عبد على سكنى دار مدة
اعتبر اى جعل هذا الصلح اجارة لا بيعا فيعطى له حكم الاجارة لوجود معناها وهو تمليك المنفعة بعوض فيه دون معنى البيع
فيشترط فيه اى فى هذا الصلح التوقيت اى تعيين مدة الانتفاع فلو ادعى دارا فصالحه ذو اليد على خدمة عبده او ركوب دابته او
سكنى داره او لبس ثوبه او زراعة ارضه كل ذلك سنة جاز فلو صالحه على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح كما فى النهاية ثم اشتراط التوقيت
انما هو فيما يحتاج اليه كما ذكرنا ولو لم يحتج اليه فلم يشترط فيه كما لو وقع الصلح عن مال على نقل هذا الشىء منها الى ثمة كذا فى القهستانى وغيره
ويبطل هذا الصلح بموت احدهما اى الصالحين وهما المدعى والمدعى عليه فى المدة التى وقع الصلح بها فلو كان المدعى لم يستوف شيئا من
المنفعة رجع الى دعواه ان استوفى بعضها سلم حصته من المتنازع فيه للمدعى عليه والباقى مشترك بينهما وهذا كله عند محمد واما عند ابى
يوسف فلا يبطل بموت احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى المدعى جميع المنفعة كما فى حياته ولو مات المدعى قام الوارث مقامه فى انتفاع
به كذا فى القهستانى وكذا يبطل بفوات محل المنفعة قبل الاستيفاء وبعد بعضه يبطل فيما بقى فيرجع بقدره كما فى العينى وكذا لو وقع عن منفعة
بمال ومنفعة من جنس اخر قاله ابن الكمال لانه فى حكم الاجارة كما فى الدر المختار وفى القهستانى وانما قيد القسمين من الاقرار بالصلح عن مال لانه
لو صالح عن منفعة بمال كان الانكار كالاقرار فلو ادعى ممرا فى دار او مسيلا على سطح او شربا فى نهر فاقر او انكر ثم صالحه على شىء معلوم جاز
كما فى التنف ولما اتم بيان الصلح الاول ذكر الباقيين بقوله والصلحان الاخيران وهما الصلح مع سكوت والصلح مع انكار كل منهما
معاوضة فى حق المدعى فانه زاعم انه اخذ لعوض حقه وفداء اليمين اى افتداء وتخلص عنها كما اشار اليه القهستانى فالفداء هنا
بالكسر والمد اسم للافتداء وقد يكون بمعنى الفدية وهى المال الذى يكون عوضا كما فى الملتقط وقطع المنازعة فى حق الاخر اى المدعى عليه
فانه زاعم انه لا حق عليه للمدعى كما فى القهستانى وكل يؤاخذ بزعمه كما فى شرح الوقاية فعلى هذا لا شفعة فى دار صولح عنها مع احدهما
اى السكوت والانكار فاذا ادعى دارا فى يد اخر فسكت الاخر او انكر ثم تصالحا عنها على شىء لا تجب الشفعة فيها لان المدعى عليه يزعم انه
يستبقى الدار المملوكة له بالصلح ويدفع خصومة المدعى عن نفسه لا انه يشتريها منه وزعم المدعى لا يلزمه كما فى الدرر الا ان الشفيع
عن المدعى فلو اقام بينة على المدعى عليه ان الدار للمدعى او حلف المدعى عليه فنكل كان له الشفعة فى تلك الدار كما فى القهستانى عن شرح الطحاوى
وتجب اى الشفعة فى دار صولح عليها عن دار او غيرها كما فى القهستانى مع احدهما لم يذكره اكتفاء بما سبق فانه معاوضة فى زعم المدعى وان كذبه
المدعى على المدعى عليه كما فى القهستانى فاذا ادعى دارا او عبدا فى يد اخر فسكت الاخر او انكر ثم تصالحا عنه على دار فدفعها المدعى عليه الى المدعى وجبت
فيها الشفعة لان المدعى ياخذها عوضا عن حقه فيؤاخذ بزعمه الا ترى ان رجلا لو قال اشتريت هذه الدار من فلان وفلان ينكره ياخذها الشفيع
بالشفعة كما فى شرح المجمع وما استحق فى يد المدعى عليه حال كونه من ابعاض المدعى بالفتح فهو بيان لما سواء كان المستحق منها بعضا او
كلا ويرد المدعى بالكسر الى المدعى عليه حصته اعدل ما استحق منها حال كونه من ابعاض البدل وهو البعض فى البعض والكل فى الكل على
ما سبق فى الصلح الاول ويرجع اى المدعى على المستحق بالكسر بالخصومة فيه اى فيما استحق فالمدعى يخاصم فى المستحق مع المستحق
لا مع المدعى عليه كما فى المشاهير وما استحق من البدل بعضا او كلا رجع بقدره رجع المدعى الى دعواه على المدعى عليه فى قدره اى فى قدر
المستحق من البدل من المصالح عنه فيدعى عليه البعض فى البعض والكل فى الكل وهلاك البدل اى بدل الصلح فى يد المدعى عليه قبل التسليم اى قبل
تسليمه ودفعه الى المدعى كاستحقاقه اى البدل فى يد المدعى يعنى حكم هلاك البدل قبل تسليمه كحكم استحقاقه بعد تسليمه فى جميع ما ذكر فى الفصلين
اى فى الصلح مع اقرار والصلح مع سكوت او انكار كما فى المسكين فان كان الاول رجع المدعى بعد الهلاك الى المدعى وان كان الثانى رجع الى الدعوى على الوجه
الذى سبق ولو صالح المدعى المدعى عليه على بعض دار فى يد المدعى عليه يدعيها اى الدار عليه صفة دار فجعلا بدل الصلح قطعة منها لا يصح
هذا الصلح وكان المدعى قبض بعض حقه وهو على دعواه فى باقى الدار لان الصلح اذا كان على بعض المدعى كان استيفاء لبعض الحق واسقاطا للبعض
والاسقاط لا يرد على الاعيان بل هو مخصوص بالديون كذا فى شرح الوقاية وحيلته اى طريق تصحيح الصلح ووجهه ان يزيد المدعى عليه للمدعى
فى البدل وهو بعض الدار المعلوم قدرا شيئا ما كدرهم ليكون عوضا عن باقى الدار او ان يبرئ المدعى المدعى عليه عن دعوى الباقى اى باقى الدار
وضع المسالة فى الدار لان الصلح على بعض الدين صحيح كما فى شرح المجمع فافاد ان المراد ما سوى الدين من الاعيان فتامل وفيه وقيد بالابراء عن دعوى
الباقى لان الابراء عن الاعيان غير صحيح كما فى المبسوط انتهى بخلاف الابراء عن دعوى العين فانه جائز كما فى شرح الوقاية وفى المصباح الحيلة الحذق فى تدبير الامور
وهو تقليب الفكر حتى يهتدى الى المقصود واصلها الواو وفى الاخترى الحيلة بالكسر قوة وحيارة جمعها حيل كعنب وفى لغة نعم الله جاره حيله ومعه

فصل فيما يجوز الصلح عنه وما لا وفيما يجوز من الصلح وما لا قد عرفت انه لا يشترط فى صحة الصلح معلومية المصالح عنه واما اشتراط

معلومية

معلومية البدل فيما احتيج الى قبضه فلا يفسد بجهالة المصالح عنه وانما يفسد بجهالة البدل فى المحتاج الى القبض فاعلم انه ويجوز الصلح
عن مجهول كحق وشىء ومال وثوب ودابة لعدم الاحتياج فى المصالح عنه الى القبض فلا يؤدى جهالته الى النزاع ولا يجوز الصلح الا على معلوم
بالاشارة كهذا الشىء الفلانى او ببيان القدر والوصف اذا كان فى الذمة فيما يحتاج الى القبض فلا يجوز على مجهول لان جهالته تؤدى الى النزاع كما فى
شرح المجمع ومن هنا يعلم ان صحة الدعوى ليست بشرط لصحة الصلح فان الدعوى بالمجهول كحق ليست بصحيحة حتى لو اقام عليه بينة لا تقبل الا
اذا ادعى اقرار المدعى عليه بالحق فحينئذ تصح وتقبل كما فى النهاية ومر فى قبيل السلم وفى القهستانى وذكر فى الزاهدى انهم قالوا ان الصلح صحيح بعد
الدعوى الفاسدة وهى ما يمكن تصحيحه بخلاف الباطلة كما اذا ادعى احد ما لا ليس عليه فصالحه على بدل معلوم انتهى وقد مر تمامه وفى شرح
المسكين واعلم ان ما جاز بيعه جاز صلحه انتهى فيجوز اى الصلح عن دعوى المال سواء كان مغصوبا او وديعة او عارية او رهنا او نحو ذلك
على بدل من خلاف جنسه ولو اكثر من قيمته عنده وعندهما لا يجوز باكثر مما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنسه لم يجز ان يكون اكثر من قيمته وتمامه
فى المحيط كذا فى القهستانى ويجوز عن دعوى المنفعة بان ادعى فى دار سكنى سنة او فى عبد خدمة شهر فجحده رب المال او اقر به ثم مات
فجحد الوارث فصولح المدعى على شىء من عين او منفعة فانه جائز كذا ذكره المسكين وفى شرح الوقاية لابن الملك بان اوصى شخص لشخص بخدمة
عبد له سنة وهو يخرج من الثلث فصالح الوارث عن خدمته على دراهم او على خدمة عبد اخر سبعة اشهر فانه جائز انتهى ويجوز عن دعوى
الجناية الكائنة فى النفس بالقتل وفيما دونها اى النفس من الاعضاء نحو القطع سواء كانت الجناية فيهما عمدا او خطاء
الا انه لو صالح فى العمد على اكثر من الدية جاز بخلاف الخطاء وهذا اذا صالح على واحد من المقادير الثلاثة فانه لو صالح على مكيل او موزون جاز
بالغا ما بلغت وكل ما يصلح مهرا يصلح بدل الصلح عن دم العمد فلو صالح على خمر او خنزير سقط القصاص بلا شىء وفى الخطاء وجب الدية
ولو صالحه بعفو عن دم اخر جاز كما فى الاختيار كذا فى القهستانى ويجوز الصلح عن دعوى الرق فاذا ادعى على مجهول الحال انه عبده فصالحه
المدعى عليه على مال جاز وكان الصلح عتقا من المدعى للمدعى عليه بمال فى حقهما لو وقع الصلح مع اقرار من المدعى عليه حتى يثبت الولاء وان لم يكن باقرار
منه بل بسكوت او انكار منه كان الصلح قطع النزاع فى حق المدعى عليه وعتقا بمال فى حق المدعى وحينئذ لا ولاء للمدعى على المدعى عليه الا ان يقيم
المدعى البينة فتقبل ويثبت الولاء كما فى الدرر وعبارة المسكين الا ان يقيم المدعى بعد ذلك البينة فتقبل بينته على اثبات الولاء دون اثبات الملك
وفى القهستانى لو ادعى العبد ان المولى اعتقه فصالحه على مال لم يرجع عن الدعوى لم يصح الصلح ويجوز الصلح عن دعوى الزوج النكاح عليها فان ادعى
رجل على امرأة نكاحا فانكرت فصالحته على مال جاز الصلح كما فى المسكين وشرح الوقاية وكان هذا الصلح خلعا موجبا للعدة الا اذا كان
الصلح بانكار ثم ان هذا اذا لم تكن المرأة ذات زوج اخر والا لم يصح الصلح وليس عليها العدة ولا تجديد النكاح مع زوجها كما فى القهستانى عن العمادى
ويحرم عليه اى الزوج المصالح بدل الصلح ولم يحل له كما فى القهستانى ديانة ان كان مبطلا فى دعواه وهذا هو المختار ثم هذا عام يجمع انواع
الصلح كما فى النهاية وغيره كذا فى القهستانى وقد تقدم فى اول الكتاب ولو صالحها بمال لتقر له بالنكاح جاز ويجعل زيادة فى المهر كما فى
الاختيار ولا يجوز اى الصلح ان ادعته اى النكاح عليه المرأة فاذا ادعت امرأة على رجل نكاحا فانكر فصالحها على مال لا يجوز الصلح كما فى شرح
الوقاية ولو كان المال بعض مهرها والا لزم اعطاء الرشوة كما فى القهستانى فان ما بذله لها رشوة محض يلزمها رده عليه كما فى شرح الوقاية وهو الاصح
كما فى الاختيار وهو الصحيح صرح به الزاهدى فى شرح القدورى كما فى ايضاح ابن الكمال وقيل يجوز هذا الصلح ايضا هكذا وقع فى بعض نسخ
القدورى ووجهه ان يجعل كانه زاد لها فى مهرها ثم خالعها على اصل المهر دون الزيادة فيسقط المهر غير الزيادة كما فى الزيلعى ولو ادعت الطلاق
عليه فصالحها على مال لتكذب نفسها او تبرئه عن هذه الدعوى بطل الصلح كما فى المحيط كذا فى القهستانى ولا يجوز الصلح عن دعوى الحد اى حد
كان فلو اخذ زانيا او سارقا او شارب خمر او سكران واراد ان يرفعه الى الحاكم فصالحه على مال على ان لا يرفعه اليه بطل الصلح ورد عليه المال كما فى الكرمانى
وكذا اذا قذف المحصن او المحصنة فصالحه على ان حده يسقط بالصلح الواقع قبل الرفع الى الحاكم بخلاف سائر الحدود واما بعد الرفع فلا يسقط
اصلا واذا صالح الامام او القاضى شارب الخمر على مال وعفا عنه لم يصح ورد المال عليه كما فى قاضيخان والصلح عن دعوى التعزير يجوز وفيه
اختلاف المشايخ كما فى القهستانى وقيل لا يصالح واحد عن حق العامة كما اذا صالح عما اشرعه الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح للمسلمين
ويضع ذلك فى بيت المال وتمامه فى الذخيرة انتهى وفى الاختيار ولا يجوز الاعتياض عن حق الغير ولهذا لا يجوز الصلح عما اشرعه الى الطريق
العام كالظلة والروشن ونحوهما لانه حق العامة ولا يملك الاعتياض عن نصيبه لانه غير منتفع به ولو صالحه الامام فى الظلة ونحوها جاز
اذا رأى ذلك مصلحة للمسلمين ويضع بدله فى بيت المال كما اذا باع شيئا من بيت المال انتهى وان قتل عبد مأذون رجلا عمدا وصالح
عن نفسه اى صالح العبد المأذون القاتل ولى القتيل على مال لاجل تخليص نفسه عن القصاص لا يجوز صلحه سواء كان المأذون
مديونا او لا كما فى المسكين لان المأذون انما يملك التصرف فيما هو من كسبه وتجارته ورقبته ليست من كسبه وتجارته ولهذا لا يملك بيع نفسه
فلا يملك الصلح عنها بخلاف صلحه اى العبد المأذون ولى القتيل عن نفس عبد كائن له اى المأذون قتل هذا العبد بالجملة صفة ثانية
عبد رجلا عمدا فانه جائز مطلقا كما فى المسكين لان عبده من كسبه ولذا كان له بيعه فاذا صالح عنه صار كانه اشتراه فيجوز لانه يملك
شراءه وان صالح الغاصب المغصوب منه عن مغصوب قيمى كعبد تلف اى هلك فى يده وهو بكسر اللام فى الملتقط التلف
الهلاك وبابه طرب ويتعلق بصالح بنقد اكثر من قيمته ولو فاحشا يعنى قيمة المغصوب التالف يوم غصبه ففى اشباه المغصوب

القيمي اذا هلك فالمعتبر قيمته يوم غصبه اتفاقا جاز هذا الصلح عند ابي حنيفة وقالا لا يبطل الفضل اي الزائد على قيمته ويلزم رد الزيادة كما في المسكين ان كان اي الفضل لا يتغابن اي لا يتحمل الغبن في ذلك الفضل لكونه فاحشا وافاد الشرط انه لو كان يتغابن فيه لكونه يسيرا [...] عندهما ايضا وافاد في شرح المجمع انه لو صالح على اكثر من قيمته قبل التلف جاز اتفاقا وان المغصوب لو كان مثليا هالكا فان البدل من جنسه لا يجوز الزيادة اتفاقا وان من غير جنسه جاز اتفاقا ثم قال واعلم ان الخلاف فيما اذا كان الصلح باكثر قبل القضاء بالقيمة فلو كان بعده لا يجوز اتفاقا انتهى وفي البحر والتنوير والصلح عن المغصوب الهالك على اكثر من قيمته قبل القضاء بالقيمة جائز فلا تقبل بينة الغاصب بعد الصلح على ان قيمته اقل مما صالح عليه ولا رجوع له على المغصوب منه لو تصادقا بعد الصلح ان قيمته اقل انتهى **وان صالح عن مغصوب** قيمي تلف **بعرض** مما سوى النقدين **صح** هذا الصلح **مطلقا** وان كانت قيمة العرض اكثر من قيمة المغصوب كما في التنوير لعدم الزيادة كما في شرحه وفي بعض الشروح ولو بغبن فاحش انتهى **اتفاقا وان اعتق شريك موسر** ولو معسرا وجب سعاية النصف على العبد كما في المسكين عبد مشترك كما فيه وبين غيره **وصالح المعتق شريكه فيه عن باقيه** اي باقي العبد بعد نصيب المعتق وهو النصف ان كان له شريك واحد والثلثان ان شريكان وعلى هذا بنقد **اكثر نصف قيمته** مثلا او ثلثيها وهكذا وعبارة شرح الوقاية على اكثر من قيمة نصيبه **بطل الفضل** على نصف قيمته اتفاقا كما في شرح الوقاية ولا يصح الصلح في حق الزيادة كما في المسكين **وان صالح بعرض** غير نقد **صح** الصلح وان كان قيمة العرض اكثر من نصف قيمته **ويجوز صلح المدعي مع المنكر بمال يدفعه المدعي الى المنكر ليقر له المنكر** بما في يده صورته رجل ادعى على رجل عينا في يده فانكره فصالح على مال ليعترف له بالعين فانه يجوز فيكون في حق المنكر كالبيع وفي حق المدعي كالزيادة وفي الثمن من الاختيار وهذا يفيد انه لا يجوز في الدين لانه يكون رشوة فتدبر والله اعلم **و**اذا **وكل** شخص **شخصا** بان يصالح لخصمه فصالحه على شيء فهذا الصلح لا يخلو من ان يكون بمنزلة البيع او لا فبدل صلح ليس بمنزلة البيع لكونه اسقاطا لا تمليكا **كالصلح عن دم عمد** تمام تركيب اضافي بدليل قولهم دم العمد ووصفي والدم مجاز عن القتل بعلاقة السببية والمعنى على الاول عن قتل وقع بعمد وقيل شخص عامدا وعلى الثاني عن قتل معمود والتحقيق ان الصلح عن موجبه الذي هو القصاص **او كالصلح على بعض دين يدعيه** اي يدعي خصمه عليه ذلك الدين **يلزم الموكل بالصلح لا يلزم الوكيل** لان كلا منهما اسقاط محض فالوكيل فيه سفير فكان كالنكاح فلا ضمان فيه على الوكيل **الا ان ضمنه** اي ضمن الوكيل البدل يعني الا وقت ضمان الوكيل وكفالته به فلزم البدل بموجب الضمان لا بالصلح **وبدل ما** اي صلح **هو كبيع** لكونه تمليكا لا اسقاطا وهو الصلح عن مال بمال **يلزم الوكيل فيطالب** به دون الموكل كما في المسكين وشرح الوقاية وهذا اذا كان البدل من غير جنس المصالح عنه وان كان من جنسه يكون الصلح استيفاء لبعض الحق واسقاطا للبعض فلا يكون كالبيع كما في التوفيق وفي الدرر هذا اذا كان الصلح عن اقرار واما اذا كان عن انكار فلا يجب البدل على الوكيل كذا في الكفاية وفي حاشيته عن عزمي زاده والظاهر من شرح تاج الشريعة للهداية ان الصلح عن المال بمال بمنزلة البيع سواء كان عن اقرار او انكار قال اما في الاقرار فظاهر واما في الانكار فبناء على زعم المدعي انتهى قلت وبما في الدرر جزم في البحر والتنوير **وان صالح فضولي** بان صالح شخص المدعي للمدعى عليه بلا امره **وضمن البدل** اي كفل الفضولي المصالح بدل الصلح **او اضاف الصلح الى ماله** اي مال نفسه بان قال صالحتك على الفي هذا او على عبدي هذا كما في المسكين او على الف درهم من مالي كما في صدر الشريعة **او اشار الى عرض او نقد** بلا اضافة للصلح الى ماله او للعرض والنقد الى نفسه في التوفيق وقال صالحتك على هذا العبد او على هذه الالف ولم ينسب الى نفسه **او اطلق** في ذلك فلم يضف الصلح الى ماله ولم يشر الى عرض او نقد وفي التوفيق وقال صالحتك على الف ولم يضفها الى نفسه ولم يشر اليها **ولكن سلم البدل الى المدعي** في صورة الاطلاق صح صلحه في الصور الاربع ويلزمه تسليم البدل اليه في الصور الثلث الاول كما في التوفيق **وكان الفضولي في جميع ذلك متبرعا** فلا يرجع شيء على المدعى عليه وفي الدر المختار عن حاشية عزمي زاده وصار متبرعا في الكل الا اذا ضمن بامره انتهى **وان اطلق ولم يسلم** وهذه صورة خامسة **توقف الصلح على اجازة المدعى عليه** وفي الذخيرة انه يتوقف عند البعض وعند البعض ينفذ على المصالح كما في المسكين **فان اجازه المدعى عليه جاز ولزمه البدل والا** اي وان لم يجز **بطل** صلح الفضولي فائدة في التنوير وشرحه والخلع في جميع ما ذكرناه من الاحكام الخمسة كالصلح انتهى **باب الصلح** الواقع في الدين الثابت في الذمة من مكيل او موزون في المختصر وشرحه **وصلحه** اي المدعي **على جنس ما له عليه** اي جنس الحق المدعى على المدعى عليه بالبيع او الاجارة او القرض او الغصب وغيرها **اخذ لبعض حقه وحط** اي اسقاط وابراء **لباقيه** من الحق **لا معاوضة** لافضائه الى الربا انتهى وعبارة التنوير وشرحه **الصلح الواقع على بعض جنس ما له عليه** من دين او غصب **اخذ لبعض حقه وحط لباقيه لا معاوضة** للربا انتهى وهذا اوضح واعم من عبارة الملتقى ولكن صاحب الملتقى تبع ماخذه فقال **الصلح** اي مصالحة المدعي مع المدعى **عما استحق** مجهول اي عن حق استحقه المدعي على المدعى عليه واوجبه عليه ويتعلق باستحق **بسبب عقد المداينة** وهي البيع بالدين كما في النهاية والمسكين ولكن المراد ما سوى الغصب فيعم الاجارة والقرض كما عرفته انفا قال العيني عند قول الكنز بعقد المداينة مثل البيع نسيئة ومثل الاقراض انتهى وانما ذكر عقد المداينة ان الحكم في الغصب كذلك حملا لامر المسلم على الصلاح فكان هذا نظير قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها كذا في النهاية يعني اقتصر على ذكر النوم والنسيان مع ان الحكم كذلك في العمد اشعارا بان المسلم لا يترك الصلوة عمدا والله اعلم ويتعلق بالصلح **على بعض جنسه** اي جنس الحق المستحق فالضمير لما كالصلح عن مائة قفيز او درهم على عشرة **اخذ** مصدر خبر اي اخذ المدعي من المدعى عليه **لبعض** ما وجب له عليه من حقه فالضمير للمدعي المفهوم من المقام **واسقاط** من المدعي عن

للمدعى

المدعى عليه **الباقي** اي لباقي حقه ولذلك يصح هذا الصلح لان المرء لا يلام على اسقاط حقه لا عاطفة على اخذ **معاوضة** اي ليس هذا الصلح معاوضة الحق ببعضه لان مبادلة الاكثر بالاقل لا يجوز لانه ربا في المتجانسين ولما ذكر هذا الضابط الجامع ذكر بعض امثلته بطريق التفريع فقال **فلو صالح** المدعي مع المدعى عليه **عن الف حال** مما كان له عليه **على مائة** من جنس الالف **حالة او** صالحه **عن الالف حال على الف مؤجل صح** الصلح في الصورتين لكونه اسقاطا لما فوق المائة في الاولى ولوصف الحلول في الثانية ولو كان معاوضة لما صح لحرمة كل من ربا الفضل والنساء وكذا لو صالح عن الف حال على مائة مؤجلة لانه اسقاط لما فوق المائة ولوصف الحلول فيصح كما يدل عليه قوله **وكذا يصح الصلح عن الف جياد** مركب وصفي والالف في معنى الجمع **على مائة زيوف** كما يفهم لكونه اسقاطا لما فوق المائة ولوصف الجودة في المائة ولا يشترط قبض بدل الصلح في هذه الصور كما في صدر الشريعة فمائة زيوف اعم من ان تكون حالة او مؤجلة ولذا اطلقها واعلم ان قوله في الضابط على بعض جنسه احتراز عن غير جنسه ففيه لا يكون الصلح اسقاطا بل يكون معاوضة ولذا **لا يصح الصلح عن دراهم الف حالة على دنانير الف مؤجلة** الى شهر كذا في المسكين لان مبادلة الدراهم بالدنانير نسيئة لا تجوز كما في شرح الوقاية **او الصلح عن الف مؤجل على نصفه** مثلا حال كونه **حالا** لان الحلول ليس بحق للمدعي فلا يكون هذا الصلح اسقاطا بل يكون معاوضة ومعادلة خمسمائة بالف لا يجوز لانه ربا كما في شرح الوقاية **او الصلح عن الف سود** بضم فسكون جمع اسود والتركيب وصفي **على نصفه** مثلا حال كونه **بيضا** بكسر فسكون جمع ابيض ونصف الالف من معنى الجمع واصله بيض بضم كسر الباء الموحدة لتسلم الياء التحتية كما في المصباح لان البياض ليس بحق للمدعي فلا يكون هذا الصلح اسقاطا بل يكون معاوضة ومبادلة الاقل بالاكثر لا يجوز لانه ربا والجيد والردي سيان في الاموال الربوية قال في شرح الوقاية بخلاف الصلح عن الف بيض على نصفه سودا فانه يكون اسقاطا فيصح **ولو صالح عن الف درهم حالة او مؤجلة** الى شهر صح هذا الصلح لانه يكون اسقاطا للدنانير كلها وللدراهم الا مائة وتاجيلا للباقي كما في الهداية **وان قال** من له على اخر **الف له اد** اي اعط ايها المديون **الي غدا** اي فيه **نصفه** اي نصف ما لي عليك من الالف **على انك برئ** اي في الحال كما في المسكين **من باقيه** اي باقي ما لي عليك من الالف وهو النصف الاخر **ففعل** اي ادى المديون نصف ما عليه الى الدائن في الغد **برئ** المديون من نصف الاخر **والا** عطف على ففعل فانه في معنى فان فعل اي وان لم يؤد المديون نصف ما عليه اليه فيه **فلا يبرء** منه وعاد الالف عليه عندهما **خلافا لابي يوسف** وقال ابو يوسف يبرء وان لم يؤد في الغد كما في شرح المجمع له ان كلمة على للعوض واداء النصف لا يصلح عوضا للبراءة فبقيت البراءة مطلقة ولهما ان على للشرط فتكون البراءة مقيدة باداء النصف في الغد فتفوت بفوته كما في صدر الشريعة **وان لم يكتف بقوله على انك برئ من باقيه بل اتى بصريح تقييد** يفيد بقاء الدين على المديون عند عدم اداء المصالح عليه بان قال من له على اخر الف **صالحتك** عن الالف **على نصفه على انك ان لم تدفع غدا النصف** المصالح عليه الي **فالالف** بتمامه باق **عليك برئ اذا دفع ولا يبرء اذا لم يدفع اجماعا وان قدم الابراء** بان قال من له على اخر الف **ابرأتك من نصفه على ان تعطيني نصفه غدا برئ** من نصفه في الحال سواء **اعطى النصف** غدا **او لم يعطه** فيه **وكذا** يبرء في الحال اعطى او لم يعط **لو لم يقيد** الاداء **بوقت** بان قال من له على اخر الف **اد الي نصفه على انك برئ من باقيه ولم يوقت** الاداء بان لم يذكر لفظ غد **ولو علق الابراء بصريح شرط** الاداء **بان قال** من له على اخر الف **ان اديت الي نصفه فانت برئ من باقيه او قال اذا اديت الي نصفه فانت برئ من باقيه او قال متى اديت الي نصفه فانت برئ من باقيه لا يصح الابراء** في الصور الثلاث فلا يبطل فلا ابراء المديون **وان ادى** النصف في الحال لان تعليق الابراء بصريح الشرط لا يصح لما فيه من معنى التمليك وان صح في شرط غير صريح لما فيه من معنى الاسقاط كما اذا قالت وهبتك مهري على ان تهب لي كذا فلم يهب فالمختار ان المهر باق كما في شرح المجمع وقدم ما يتعلق بذلك قبيل الصرف وسياتي قبيل الاجارات **ومن قال سرا** اي في السر والخلو عن الشهود **لرب دينه لا اقر لك بمالك** علي من الدين **حتى تؤخره** اي مطالبته عني **او حتى تحط** اي تسقط بعضه عني **ففعل** اي رب الدين ذلك بان اخر مطالبته بالتاجيل او حط عنه بعضه جاز كل ما فعله من التاخير او الحط ولزمه ذلك فليس له ان يطالب المديون قبل الاجل ولا بما حطه كما في المسكين لانه ليس بمكروه كما في الدرر **وان اعلن** المديون ذلك بان قال ذلك علانية بحضور الشهود اخذ المقر بالمال ولزمه اداء الكل **للحال** اي في وقت قوله بلا حط ولا تاخير كما في المسكين وغيره وفي الدر المختار عن المجتبى ولو ادعى الفا فجحد فقال اقرر لي بها على ان احط منها مائة جاز بخلاف على ان اعطيك مائة لانه رشوة ولو قال ان اقررت لي حططت لك منها مائة فاقر صح الاقرار وبطل الحط انتهى وفي الاشباه اذا قال الطالب للمطلوب لا تعلق لي عليك كان ابراء عاما كقوله لا حق لي قبله الا اذا طالب الدائن الكفيل فقال له طالب الاصيل فقال لا تعلق لي عليه لم يبرء الاصيل هو المختار كما في القنية الابراء لا يتوقف على القبول الا في الابراء في بدل الصرف والسلم كما في البدائع الابراء يرتد بالرد الا في مسائل ان ابرأ المحتال المحال عليه فرده لم يرتد كما ذكرناه في شرح الكنز الثانية اذا قال المديون ابرئني فابرأه فرده لا يرتد كما في البزازية الثالثة اذا ابرأ الكفيل المديون فرده لم يرتد كما ذكروه في الكفالة وقيل يرتد الرابعة اذا قبله ثم رده لم يرتد ذكره الزيلعي في مسائل شتى من القضاء انتهى

فصل في الصلح عن الدين المشترك وهو ما حصل بسبب واحد كما لو باع عبدا مشتركا صفقة واحدة او استهلكه انسان او كان الدين ميراثا بين الورثة كما في المسكين **ان صالح** مع المديون فقاطعه **احد ربي الدين** المشتركين فيه على السواء **عن نصفه** اي الدين **على ثوب فلشريكه** والضمير لاحد وهو رب الدين الاخر **ان يتبع**

من باب الافتعال اى يطالب المديون بنصفه اى الدين لانه حقه عليه او يأخذ نصف الثوب من الشريك المصالح الا ان الناظر الى الشق
الاخير اى له ان يأخذ نصف الثوب من الشريك المصالح فى جميع الاوقات الا ان يضمن له المصالح اى الا وقت ضمان الشريك المصالح للشريك
الاخر ربع الدين فلا يكون له سبيل على الثوب فلغير المصالح الخيار بين الرجوع على المصالح واذا اختار غير المصالح الرجوع على المصالح
فللمصالح الخيار بين الدفع لنصف الثوب وبين الدفع لربع الدين قيد المصالح عنه بكونه دينا لانه لو كان عينا يختص المصالح ببدل الصلح
وليس لشريكه ان يشاركه فيه وقيد المصالح عليه بكونه ثوبا ومراده منه خلاف جنس الدين لانه لو صالحه على جنسه ليس للمصالح فيه خيار بل
لشريكه ان يشاركه فيما قبضه او يرجع على المديون فلو اراد القابض ان يختص بما قبضه ولا يرجع عليه شريكه فالحيلة فيه ان يهب الغريم قدر
دينه وهو يبرئه عن دينه كذا فى شرح المجمع وان قبض احد ربى الدين شيئا من الدين شاركه شريكه فى الدين فيه اى الشئ المقبوض
واتبعا اى ربا الدين كلاهما يعنى طالبا الغريم هو هنا بمعنى المديون بما بقى عليه من الدين ولو اراد احدهما ان يأخذ حصته ولا يكون
لشريكه حصته فيما قبض قال فى النوازل يبيع من المطلوب كفا من زبيب بقدر حصته من الدين ويسلمه الزبيب اليه ثم يبرئ الغريم عن حصته
دينه ويطالبه بثمن الزبيب ليأخذه فلا حق لشريكه فى ذلك كذا فى المسكين وان اشترى احد ربى الدين من الغريم بنصيبه من الدين شيئا
ضمنه بتشديد الميم شريكه ربع الدين اذ الغرض ان الدين لهما مناصفة او اتبع اى طالب شريكه الغريم بحقه وليس له ان يشارك الشريك
المشترى فى الشئ المشترى كما فى شرح المجمع ومن من احد ربى الدين ابراء الغريم عن نصيبه كله او قاص الغريم فى نصيبه من هذا الدين
المشترك بدين الغريم عليه سابق حصوله على هذا الدين المشترك قال فى عناية الوقاية بان كان للمديون على احدهما دين قبل وجوب دينهما عليه
وقال صدر الشريعة وصورته لزيد على عمرو خمسون درهما فباع عمرو وبكر عبدا مشتركا بينهما من زيد بمائة درهم حتى وجب لكل منهما على زيد
خمسون درهما ووقعت المقاصة بين الخمسين التى وجبت لعمرو على زيد وبين الخمسين التى كانت لزيد على عمرو لا يضمن هذا الشريك فى
الصورتين لشريكه شيئا وليس له ان يقول ادّ الى نصف نصيبى وان ابراء احد ربى الدين الغريم عن البعض اى بعض نصيبه قسم الباقى
على الغريم من الدين على سهامه اى سهام الباقى كما اذا كان الدين بينهما نصفين فابراء احدهما عن نصف نصيبه وهو الربع قسم الباقى بينهما اثلاثا
لانه بقى له ربع وللاخر نصف كذا فى صدر الشريعة وان اجل احد ربى الدين المعجل نصيبه اى لم يطالبه الى شهر مثلا لا يصح تاجيله عندهما
لانه يؤدى الى قسمة الدين قبل القبض كما فى الهداية وقسمة الدين قبل القبض لا يجوز لان فى القسمة معنى التمليك وتمليك الدين لغير من عليه
الدين لا يصح كما فى الكافى خلافا لابى يوسف فان عنده يصح هذا التاجيل كالابراء وبطل عندهما صلح احد ربى سلم مع المسلم اليه
عن نصيبه على ما دفعه اليه من راس المال بان اسلم رجلان فى كر بر وراس المال مائة فسلم كل واحد خمسين الى المسلم اليه ثم صالح احدهما
المسلم اليه عن نصف الكر على خمسين واخذها منه وانما قال على ما دفع لان الصلح على غير راس المال لا يجوز بالاجماع لما فيه من استبدال المسلم فيه قاله
ابن الكمال خلافا له اى لابى يوسف ايضا اى كما فى المسألة السابقة كما فى صدر الشريعة فان عند ابى يوسف يصح هذا الصلح والحاصل انه يتوقف
هذا الصلح عندهما على اجازة صاحبه فان رد بطل اصلا ويكون المسلم فيه بينهما وان اجاز نفذ عليهما فكانهما صالحا فيكون نصف راس المال
لهما ونصف المسلم فيه بينهما وعنده هذا الصلح جائز على من باشره وله نصف راس المال وشريكه ان شاركه فيما قبض ثم يتبعان المسلم اليه بنصف
المسلم فيه وان شاء سلم له ما قبض ويتبع المسلم اليه بنصف المسلم فيه الا اذا توى ما على المسلم اليه فرجع على الشريك المصالح ثم المصالح بالخيار ان
شاء دفع اليه نصف ما قبض وان شاء دفع اليه ربع المسلم فيه كذا ذكره المسكين وان اخرج الورثة لا يخفى ان المراد بهم من سوى المخرج احدهم
اى بعضهم عن تركة ليست بنقد كعرض غير عقار ولو حيوانا او لمنع الخلو عقار بمال يعطونه له ما كان او اخرجوه عن تركة غير ما ذكر
من احد النقدين اى من ذهب او فضة بالاخر منها اى بفضة او ذهب او اخرجوه عنها اى عن تركة هى النقدان بهما اى بالنقدين فهذه ثلث
صور احدها كانت التركة غير النقد فاخرجوه باى مال كان وثانيها كانت احد النقدين فاخرجوه بالنقد الاخر وثالثها كانت النقدين معا بان كانت
دراهم ودنانير فاخرجوه بدراهم ودنانير صح هذا الاخراج وفى المسكين الصلح فان الاخراج المذكور معناه الصلح عن نصيب احد الورثة فافهم اما فى الاولى
فلانه يجعل بيعا واما فى الثانية فلانه صرف للجنس بخلافه فلا يعتبر التساوى لكنه لكونه صرفا يشترط التقابض فى المجلس كما فى شرح الوقاية
واما فى الثالثة فلانه صرف الجنسين بهما فيصرف كل جنس الى خلافه فلا يعتبر التساوى فى القدر ويعتبر القبض فى المجلس سواء قل البدل
المصالح عليه او كثر لانتفاء الربا بما ذكر وعن نقدين وغيرهما اى وان اخرجوه عن تركة هى النقدان وغيرهما جميعا بان كانت دراهم ودنانير
وعروضا وعقارا باحد النقدين اى بدراهم او دنانير لا يصح هذا الاخراج فى وقت الا ان يكون اى الا فى وقت كون المعطى اسم مفعول
اى النقد الذى اعطاه الورثة احدهم المخرج اكثر من نصيبه اى المخرج من ذلك الجنس اى جنس النقد المعطى من التركة فان اعطوه دراهم
فلا بد من ان يكون اكثر من نصيبه من دراهم التركة وان اعطوه دنانير فلا بد من ان تكون اكثر من نصيبه من دنانير التركة ليكون نصيبه بمثله والزيادة
بحقه فى بقية التركة ولا بد من التقابض فيما يقابل نصيبه من الذهب والفضة لانه صرف فى هذا القدر كما فى شرح الوقاية ولا بد من حضور النقدين
عند الصلح وعلمه بقدر نصيبه كما فى الدر المختار عن الشرنبلالية ولو كان ما اعطوه اقل او قدر نصيبه او لا يعلم قدر نصيبه من النقد فسد
الصلح قال الحاكم انما يبطل الصلح على مثل نصيبه او اقل من مال الربا فى حال التصادق واما فى حال المناكرة فالصلح جائز وقيل انه باطل فى الوجهين
كذا فى شرح المسكين وان اخرجوه عن نقدين وغيرهما بعرض اراد به ما سوى النقد جاز الاخراج مطلقا اى سواء كان العرض المعطى اكثر

من نصيبه

من نصيبه من النقد او اقل لانتفاء الربا وكذا لو اخرجوه عن ذلك بالنقدين معا فانه يصح صرفا للجنس لخلافه قال فى الدر المختار وكذا لو انكر
وارثيته لانه ليس ببدل بل لقطع المنازعة انتهى وقد مر انفا عن المسكين هذا كله اذا لم يكن فى التركة دين على الناس وان كان فى التركة دين للميت على
الناس فاخرجوه عن التركة ليكون اى بشرط ان يكون الدين لهم بطل الصلح نص على ان الاخراج صلح لان تمليك الدين من غير من عليه
الدين باطل وان كان بعوض واذا بطل فى حصة الدين بطل فى الكل كما فى الدرر وفى شرح الوقاية واذا بطل فى الدين بطل فى العين لاتحاد الصفقة
انتهى قيل هذا قول ابى حنيفة وعندهما يبقى العقد صحيحا فيما وراء الدين وقيل هو قول الكل كما فى المسكين ثم ذكر لصحته حيلا فقال فان شرطوا
اى الورثة فى هذه المسألة براءة الغرماء جمع غريم بمعنى المديون من نصيبه اى المخرج من الدين ولفظ التنوير لبراءة الغرماء قال صدر الشريعة الحيلة
الاولى ان يشترطوا ان يبرئ المصالح الغرماء عن حصته من الدين ويصالح عن اعيان التركة بمال صح الصلح لانه تمليك الدين فيسقط قدر نصيبه
عن الغرماء كما فى الدر المختار ولكن لا فائدة فى هذا لبقية الورثة كما فى صدر الشريعة وكذا صح الصلح ان قضوا اى اعطى الورثة للمخرج حصته
اى حصة المخرج منه اى من الدين تبرعا منهم واحالهم بحصته على الغرماء كما فى الدر المختار قال صدر الشريعة والحيلة الثانية ان بقية الورثة
يؤدون الى المصالح نصيبه نقدا ويحيلهم حصته من الدين على الغرماء وفى هذا الوجه يتضرر بقية الورثة لان النقد خير من الدين انتهى او اقرضوه
قدرها اى مقدار حصته من الدين واحالهم به اى بمقدار حصته من الدين على الغرماء وقيد الحالة ناظر الى كل من صورتى القضاء والاقراض
كما نبهنا عليه وكذا لو صالحوه عن غيره اى عن غير قدر حصته من الدين وهذا احسن الحيل قال ابن الكمال قال صدر الشريعة والحيلة الثالثة
وهى احسن الطرق الاقراض فلنفرض ان حصة المصالح من الدين مائة درهم ومن العين مائة ايضا وقد صالحوه على دراهم فلا بد ان يكون بدل الصلح اكثر من
مائتين مائة وعشرة فيقرضونه مائة وهو يحيلهم بالمائة على الغرماء وهم يقبلون الحوالة ثم يصالحون عن غير الدين على عشرة لكن لو لم يكن غير الدين بحيث
يجوز الصلح عنه بعشرة ثم يزاد عليها شئ كسكين مثلا ليكون فى مقابلة ما زاد على العشرة انتهى وفى الدر المختار عن ابن الملك والاوجه ان يبيعوه كفا
من تمر ونحوه بقدر الدين ثم يحيلهم على الغرماء وفى صحة الصلح اى صلح الورثة مع بعضهم عن نصيبه من تركة ليس فيها دين بل هى اعيان
فقط لكنها غير معلومة كذا قرره فى شرح الوقاية والدر المختار على مكيل وموزون اختلاف من المشايخ قال بعضهم لا يجوز لاحتمال
الربا لانه يحتمل ان يكون فى التركة كيلى او وزنى ونصيبه منه مثل بدل الصلح او اقل وهو قول الشيخ الامام ظهير الدين المرغينانى وقال بعضهم
يجوز لان ما ذكر شبهة الشبهة وذلك انه لو علم اعيان التركة لكن جهل قدر بدل الصلح من نصيب المصالح كانت شبهة وان لم يعلم اعيان التركة
يكون شبهة الشبهة لانه يحتمل ان لا يكون فى التركة كيلى او وزنى وشبهة الشبهة غير معتبر وهو قول الفقيه ابى جعفر وبه افتى قاضى خان
والتصحيح ما قال ابو جعفر كذا فى شرح الوقاية عن الكفاية وقال ابن الكمال ان فى التركة جنس بدل الصلح لم يجز وان لم يدر فعلى الاختلاف
والاصح الجواز اى جواز الصلح المذكور ان علم انها اى التركة غير المكيل فى الصلح على مكيل او غير الموزون فى الصلح على موزون لانه علم ان
التركة ليس فيها ما ذكروا ولم يعلم اعيانها لكن ليس الجواز عند العلم المذكور مطلقا بل اذا كانت اى التركة كلها فى يد البقية من الورثة قال
ابن الملك فى شرح الوقاية اذا لم يكن فى التركة دين ولا مكيل ولا موزون وقع الصلح عن نصيب بعض الورثة على مكيل او موزون واعيان التركة ليست
بمعلومة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لانه بيع المجهول لان المصالح باع نصيبه من التركة وهو مجهول بما اخذ من المكيل والموزون وقال
بعضهم يجوز لان العلة فى عدم جواز البيع الجهالة لافضائها الى المنازعة وهذا لا يفضى الى المنازعة لان المصالح عنه فى يد بقية الورثة فلا يطلبون
شيئا من المصالح بمقابلة بدل الصلح وهذا الوجه هو الاصح انتهى وفى التنوير وشرحه الدرر وفى صحة صلح عن تركة مجهولة اعيانها ولا دين
فيها على مكيل او موزون اختلاف والتصحيح الصحة قاله الزيلعى ولو التركة مجهولة وهى غير مكيل او موزون فى يد البقية من
الورثة صح فى الاصح لانها لا تفضى الى المنازعة لقيامها فى يدهم حتى لو كانت فى يد المصالح او بعضها لم يجز ما لم يعلم جميع ما فى يده للحاجة الى التسليم
انتهى وفى الاصلاح والايضاح وفى صحة الصلح عن تركة جهلت على مكيل او موزون اختلاف قال ظهير الدين المرغينانى لا يجوز و
قال الفقيه ابو جعفر يجوز ولقائل ان يقول الحق الجواب التفصيل بان يقال ان كان فى التركة جنس بدل الصلح لا يجوز وان لم يدر حال التركة فعلى
الاختلاف ولو جهلت وهى غير المكيل والموزون فى يد البقية صح فى الاصح وجه عدم الصحة ان هذا الصلح بيع لا ابراء لان الابراء
عن الاعيان لا يجوز والبيع مع جهالة احد البدلين لا يجوز ووجه الصحة وهو الاصح ان التركة اذا كانت فى يد بقية الورثة فالجهالة لا تفضى الى
المنازعة فيجوز انتهى وفى الهداية ولو لم يكن فى التركة دين واعيانها غير معلومة والصلح على المكيل او الموزون قيل لا يجوز وقيل يجوز ولو كانت
التركة غير المكيل والموزون لكنها اعيان غير معلومة قيل لا يجوز والاصح انه يجوز انتهى المراد فظهر من هذا كله ان فى المقام مسالتين والكل منهما
اختلافا وان الراجح هو الصحة فيهما فينبغى ان يقطع قول الملتقى والاصح الجواز للجمع عما قبله ولا يجعل من تتمة قوله اختلاف وان كان يسبق الى
الذهن ومن الله التوفيق وبطل الصلح اى صلح الورثة مع بعضهم واخراجه عن التركة وبطل القسمة اى قسمة التركة بين الورثة ايضا
قال فى شرح الوقاية يعنى لا يصح الصلح ولا القسمة ان كان على الميت دين مستغرق بكسر الراء اى محيط بالتركة كلها بان لا يبقى شئ بعد
ادائه قال المسكين لان التركة مشغولة بحاجة الميت فلا يملكها الورثة كما فى شرح الوقاية الا ان يضمن الورثة الدين بلا رجوع او يضمن اجنبى بشرط
براءة الميت او يوفى من مال اخر كما فى الدر المختار وان كان الدين غير مستغرق بكل التركة بان كانت يبقى شئ منها بعد ادائه فالاولى ان
لا يصالح مجهود اى لا يصالح الورثة بعضهم ولا يخرجوه عن التركة لئلا يحتاجوا الى نقض ما اتموه عند القضاء قبل قضاء الدين

ولو فعل مجهول اي فعل المصالحة والاوضح ولو صولح الورثة بعضهم واخرجوه عن التركة قبل قضاء دين غير مستغرق قال المشايخ قالوا يجوز
لان التركة لا تخلو عن قليل دين والدائن قد يكون غائبا فلو جعلت التركة موقوفة يتضرر الورثة والدائن لا يتضرر لانه على الورثة قضاء دينه
كما في صدر الشريعة هذا في الصلح واما القسمة اي قسمة التركة بين الورثة عند كون الدين غير مستغرق فالاولى ان لا تفعل كما في الدر المختار لكن ذكر
الكرخي انها تجوز قياسا ولا تجوز استحسانا كما في الهداية وقيل وهو المذكور في الوقاية واصلاحها على وجه الجزم القياس في القسمة
ان لا تفعل ويوقف الكل اي كل التركة لاجل الغرماء والاستحسان ان يوقف من التركة قدر الدين للغرماء لئلا يحتاجوا الى
نقض القسمة كما في الجوهرة ويقسم الباقي بعد قدر الدين من التركة بين الورثة لئلا يتضرروا وبهذا الاستحسان نجزم في الدر المختار فرع صالح الورثة
احدهم وخرج من بينهم ثم ظهر للميت مال دين او عين لم يعلموا ذلك هل يكون ذلك داخلا في الصلح المذكور قولان اشهرهما لا بل
يكون بين الكل والقولان حكاهما في الخانية مقدما العدم الدخول وقد ذكر في اولها انه يقدم ما هو المعتمد كذا في الجواهر قلت وفي البزازية انه الاصح
ولا يبطل الصلح كذا في التنوير وشرحه الدر

كتاب المضاربة

هي لغة مفاعلة من الضرب في الارض وهو السير فيها قال الله تعالى وآخرون
يضربون في الارض يعني الذين يسافرون للتجارة وسمي هذا العقد بها لان المضارب يسير في الارض غالبا لطلب الربح كما في الزيلعي وفي المغرب ضرب في الارض
سار فيها ومنه قوله تعالى وآخرون يضربون في الارض يعني الذين يسافرون للتجارة ومنه المضاربة لهذا العقد المعروف لان المضارب يسير في الارض غالبا طالبا
للربح وضاربه فلان لفلان في ماله اتجر له وقارضه ايضا قال النصير وكلا الشريكين مضارب انتهى وفي القهستاني وانما اختير هذه اللفظة على المقارضة التي
هي لغة اهل المدينة موافقة لنص يضربون في الارض وهذه البينة لان عمل المضارب غالبا وتسبيبه رب المال انتهى وفي غاية البيان اطلق اسم المضارب
على المعامل لانه ضارب في الارض وعلى رب المال لانه طالب للضرب انتهى وشريعة شركة في الربح بمال من جانب هو رب المال وعمل من جانب
هو المضارب فيكون الربح لرب المال بسبب ماله لانه نماء ملكه وللمضارب باعتبار انه سبب لوجود الربح كما في الزيلعي وركنها الايجاب والقبول رب المال
دفعت اليك هذا المال مضاربة او معاملة او خذ هذا المال واعمل به مضاربة على ان ما رزق الله تعالى فهو بيننا نصفان فيقول المضارب قبلت او اخذت
او رضيت كما في الجوهرة وشرطها كون راس المال من الاثمان وكونه معلوما للعاقدين ولو بالاشارة والقول في قدره وصفته للمضارب بيمينه والبينة للمالك
وكون راس المال عينا لا دينا فالمضاربة بدين على المضارب تجر وان على ثالث تجوز لو قال للغاصب او مستودع او مستبضع اعمل بما في يدك
مضاربة بالنصف وكونه مسلما الى المضارب ليمكنه التصرف وكون الربح شائعا بينهما فلو عين قدرا فسدت وكون نصيب كل منهما معلوما عند العقد
وكون نصيب المضارب من الربح فلو شرط له من راس المال او منه ومن الربح فسدت كذا في التنوير وشرحه الدر فمجموع الشروط سبعة واعلم ان المضاربة
تكون في حكم ايداع وتوكيل وشركة وغصب وقرض وبضاعة واجارة فاسدة وتفصيل هذا فالمضارب امين ابتداء اي قبل التصرف وبعد قبضه كما
في المسكين لانه قبضه باذن مالكه لا على وجه المبادلة كما في شرح الوقاية ومن حيل الضمان ان يقرضه المال الا درهما ثم يعقد شركة عنان بالدرهم وبما
اقرضه على ان يعملا والربح بينهما ثم يعمل المستقرض فان هلك فالقرض عليه كما في الدر المختار [illegible]
فاذا تصرف فالشرع في العمل كما في شرح الوقاية فهو وكيل لانه يتصرف فيه بامر المالك [illegible] كما في شرح
والتبيين [illegible] فالمضارب [illegible] فان ربح بعد تصرفه فهو
شريك لانه ربح يحصل بالمال والعمل [illegible] فان خالف ما امره رب المال فهو غاصب لتعديه على مال الغير فيكون
ضامنا كما في الدرر [illegible] كما في التنوير وشرحه [illegible] جاز رب
المال [illegible] كما في المسكين وان شرط كل الربح له فهو مستقرض ويكون الربح للمضارب ولكنه لا يطيب له
عندهما وقال ابو يوسف يطيب له كما في الجوهرة وان شرط كل الربح لرب المال فالمضارب مستبضع بكسر الضاد فيكون وكيلا
متبرعا كما في الدرر والبحار وفي المغرب البضع الشق والقطع ومنه البضاعة لانها قطعة من المال واستبضعت الشيء جعلته بضاعة
لغيري [illegible] المستبضع بالفتح [illegible] المستبضع بالكسر انتهى وفي الحقائق [illegible]
ولكن ذكر في الطلبة الاستبضاع الابضاع والمستبضع بالكسر صاحب البضاعة وبالفتح حاملها انتهى وقد مر في كيفية القطع من
السرقة فان قيل اذا كان المضاربة عقد شركة في الربح فكيف تكون قرضا وبضاعة في عبارة المتن [illegible] المعنى ان دفع المال الى
العامل يكون مضاربة وايداعا وتوكيلا ان شرط الربح بينهما وقرضا ان شرط كل الربح للعامل وبضاعة ان شرط كل الربح للمالك كذا في شرح
الوقاية [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وهو انتظار خلافه فالحمد فان عند محمد يجب اجر مثله بالغا ما بلغ اذا ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح واما اذا لم يربح فيجب اجر المثل
بالغا ما بلغ لانه لا يمكن تقديره بنصف الربح المعدوم كما في الفصلين لكن في الواضحات ما قال ابو يوسف مخصوص بما اذا ربح وما قال محمد فيما هو اعم كما في
القهستاني ولا يضمن المال معلوما او مجهولا اي لا يضمن المضارب مال المضاربة اذا هلك بغير صنعه فيها اي في المضاربة الفاسدة ايضا اي كما لا يضمنه
الامين فلا يكون ضمينا بلا مخالفة وفي التنوير وشرحه الدر ولو ادعى المضارب فسادها فالقول لرب المال وبعكسه فللمضارب لان الاصل ان القول
لمدعي الصحة في العقود الا اذا قال رب المال شرطت لك ثلث الربح الا عشرة وقال المضارب الثلث فالقول لرب المال ولو فيه فسادها لانه ينكر زيادة يدعيها
المضارب كما في الخانية وما في الاشباه فيه اشتباه فافهم انتهى وعبارة الاشباه الا اذا قال رب المال شرطت لك الثلث وزيادة عشرة وقال المضارب
الثلث فالقول للمضارب كما في بيوع الذخيرة قال السيد الحموي الصواب فالقول لرب المال ولا تصح المضاربة الا بمال تصح به الشركة
من الدراهم والدنانير عندهما وعند محمد بهما وبالفلوس النافقة كما في المسكين وغيره وقد مر تمامه في الشركة وان الفتوى على قوله ولا تصح المضاربة
الا فيما تصح فيه الشركة فلا تجوز في الاحتطاب ونحوه من المباحات كما في شرح المجمع وكذا لا تجوز بالعروض ولا بالدين الذي لرب المال على المضارب
فاذا قال له اعمل مضاربة بالدين الذي لي في ذمتك لم تصح فان اشترى وباع فجميع ذلك للمشتري والدين في ذمته بحاله عند ابي حنيفة وعندهما
ايضا لا تصح المضاربة لكن المشترى يقع للآمر وهذا بناء على اصل وهو ان التوكيل بالشراء بما عليه لا يصح في قول ابي حنيفة وعندهما يصح كذا
في شرح المجمع للمصنف وكذا لو وقع اليه العرض على ان قيمته الف درهم مثلا ويكون راس المال لا تجوز المضاربة كما ذكره الشمني وغيره ويمكن ان دفع
او اعطى رب المال عرضا بسكون الراء وهو ما ليس بنقد كما في الديوان وفي حاشية شرح المشارق للدرويش العرض بالسكون مقابل النقد
من الدراهم والدنانير وجمعه عروض وبالفتح جميع اصناف المال وجمعه اعراض انتهى فاحفظه وقد مر في باب زكاة الذهب والفضة والعروض
وقال لمن يريد عقد المضاربة معه بعه اي هذا العرض واعمل في ثمنه مضاربة وهذا وجه الحيلة في جواز المضاربة بالعروض كما في
غاية البيان فانه اذا باعه بدراهم او دنانير فتصرف صح كما في المسكين او قال له اقبض ما كان لي من الدين كما في شرح المجمع فالموصول
في محل النصب ولي صفتها على فلان واعمل فيه اي فيما قبضته من فلان مضاربة جاز اي صح عقد المضاربة في الصورتين ايضا لانه على ما
في ماخذه ولعل مراده كما تصح بمال تصح بالشركة او كما تصح بذلك الشركة وشرط في صحة المضاربة تسليم المال الى المضارب بلا يد اي
تصرف وعمل لرب المال فيه اي المال فلو شرطا في المضاربة بان يعمل رب المال مع المضارب فسدت قاله الشمني وغيره عاقدا للمضاربة كان اي رب
المال او غير عاقد لها والخفاء الثاني مثل له بقوله كالصغير اي رب المال الذي هو غير عاقد كالصغير ومثله المعتوه كما في الزيلعي وغيره اذا
عقدها اي المضاربة له اي للصغير بماله وليه او وصيه وشرط عمل الصغير فانه لا يجوز كما في العناية وكاحد الشريكين مفاوضة او عنانا
كما في الهداية اذا عقدها الشريك الآخر بمال الشركة وشرط عمل شريكه مع المضارب فانه لا يجوز وفسدت المضاربة وشرط ايضا كون الربح
بينهما اي بين رب المال والمضارب مشاعا مشتركا بان لم يشترط فيها ما يقطع شركتهما في الربح وذلك بان يكون بينهما مناصفة او مثالثة او نحوهما
فتفسد المضاربة ان شرط لاحدهما من الربح عشرة دراهم زائدة على الربح المشروط يأخذها اولا ثم يقتسمان الباقي لانه يقطع الشركة في
الربح ان لم يبق بعد ما شرط كما مر في الشركة قال القهستاني فان كل شرط يوهم قطع الشركة يفسد المضاربة انتهى مشاعا لفظ مذكر عند ارادة ما
مخصوص نصب اما على المصدرية اي لم تشترط بذلك تمييزا او على المفعولية اي اضرب ذلك مثلا كما في الكلية وكل شرط يوجب جهالة
الربح يفسدها اي المضاربة كقول رب المال لك نصف الربح او ثلثه او ربعه فرددا بين الثلاثة كما في الدرر وكشرط رب المال على المضارب
ان يدفع اليه ارضه ليزرعها سنة او داره ليسكنها سنة فانه جعل بعض الربح عوضا عن عمله والبعض اجرة ارضه او داره ولا يعلم حصة العمل حتى
تجب وتسقط حصة منفعة الارض والدار كما في الزيلعي وما لا اي وشرط لا يوجب جهالة الربح فلا يفسدها فتصح المضاربة ويبطل
الشرط نفسه كشرط المضارب على رب المال ما ذكر كما في الزيلعي والعيني وكشرط الوضيعة وهي الخسران كما في العيني يقال وضع في حسبه
بالبناء للمفعول فهو الوضيع اي ساقط لا قدر له ومنه قيل وضع في تجارته اذا خسر كما في الصحاح ووضع الرجل في تجارته وضيعة واوضع
على ما لم يسم فاعله فيهما اي خسر كما في الملتقط وفيما ذكر افادة مصدرية الوضيعة فيزاد على الاوزان المعهودة لكن معلوم ان المعنى المصدري
ليس هو المشروط ولذا قال مولانا اخي زاده الوضيعة اسم لجزء هالك من المال وفي الملتقط عن المغرب والوضيعة ايضا الحطيطة تسمية
بالمصدر انتهى على المضارب فهو شرط باطل لا يفسد المضاربة وتكون الوضيعة على رب المال كما في الزيلعي والعيني وكذا لو شرط عليهما
قاله المسكين وابن الكمال وشرع في بيان ما للمضارب وما ليس له عند الاطلاق بقوله ويجوز للمضارب في مطلقها اي المضاربة التي اطلقها
رب المال بان قال دفعت اليك هذا المال مضاربة ولم يزد عليه كما في الدرر ولم يقيدها بزمان ولا مكان ولا نوع كما في شرح الوقاية ان يبيع بنقد
او نسيئة كما في المسكين وغيره وسياق تمامه في المتن ولو بغبن فاحش وفيه خلاف الصاحبين كما في القهستاني عن الذخيرة ويملك البيع
الفاسد لا الباطل كما في الاشباه وان يشتري بنقد ونسيئة بغبن يسير فلو اشترى بغبن فاحش فخالف وان قال له اعمل برايك كما في الذخيرة
والاطلاق مشعر بجواز تجارته مع كل احد لكن في النظم انه لا يتجر مع امرأته وولده الكبير العاقل ووالديه عنده خلافا للصاحبين وابن
زياد وزفر ولا يشتري من عبده المأذون وقيل مكاتبه بالاتفاق كما في القهستاني وان يوكل غيره بهما اي بالبيع والاشراء قال القهستاني بنقد
ونسيئة وان يسافر بمال المضاربة برا وبحرا ولو دفع المال في بلده على الظاهر كما في المنح وعنه انه لا يسافر كما في القهستاني وعند ابي

يوسف ليس له ان يسافر كما في صدر الشريعة ونقل القهستاني عن الخانية ان عند ابي يوسف يسافر الى موضع يقدر على الرجوع الى اهله في يومه
او ثلثة وفي صدر الشريعة وعن ابي حنيفة انه ان دفع في بلده ليس له ان يسافر وان دفع في غير بلده ان يسافر الى بلده وفي القهستاني عن الخانية ولا يسافر
سفرا مخوفا يتحامى الناس عنه في بحر او بر وان يبضع من الافعال فسره في شرح المجمع بان يعطي رجلا قدرا من المال ليتجر به ويكون الربح للمضارب وقال في
غاية البيان فان قلت كيف يصح اضافة الابضاع الى المضارب والمال لم يملكه وفي يده من مال المضاربة قلت ليس بشرط ان تكون البضاعة ملكا
للمبضع لان تفسير الابضاع الاستعانة بالغير في التصرف انتهى قال القهستاني ويبضع اي يستعين المضارب باحد في التجارة كما في النهاية ولا يخفى
ان من حسن النظم تاخير ويبضع الى قوله ولو ابضع وان يودع مال المضاربة عند من شاء كما في الفتح المبين قال القهستاني وديعة او عارية لا او
ان يرهن مال المضاربة بدين المال المضاربة كما في الوجيز يعني اذا كان اذن له بالاستدانة وسياتي تمامه ويرتهن ويواجر كما في اكثر النسخ وفي بعضها
ويوجر على وفق ما في المختصر والاصلاح ولعله الظاهر في المغرب بعد البسط كلام فالحاصل انك اذا قلت اجر الدار والمملوك فهو من افعل
لا غير واذا قلت اجر الاجير احتمل فاعل وافعل انتهى وعلى هذا لا بد ان يكون يواجر في تقدير ويواجر الاجير واما يوجر فيعم نحو الدار والدابة والعبد
فهو افيد فتدبر وان يستاجر كما في الدر المختار عن الظهيرية لو استاجر ارضا بيضاء ليزرعها او يغرسها جاز وفي الحاوي القدسي وله
ان يعمل بنفسه ويستاجر من يعمل فيها وفي شرح النقاية للواحد باشا له استيجار الاجراء للعمل في المال واستيجار البيوت لحفظ المال واستيجار
السفن والدواب للحمل انتهى وكذا في الظهيرية وان يحتال اي يقبل الحوالة كما في شرح الوقاية بالثمن على الايسر وغيره اي غير الايسر ولو اعسر
لفظ الهداية والمختصر والاصلاح على الايسر والاعسر قال القهستاني اي على من هو ايسر واعسر معاملة من المشتري انتهى فافاد ان كلا منهما
افعل تفضيل وانهما من اليسر والعسر بضم اولهما بمعنى السهولة والصعوبة وفي البزازية ولو احتال على موسر او معسر جاز لانه من عادة
التجار انتهى وله ان يحط عن الثمن لعيب مثل ما يحط التجار كذا في الوجيز وفي الظهيرية حط بعض الثمن ان كان لعيب طعن فيه المشتري وكانت حصة
العيب من الثمن ما حط او اكثر بحيث يتغابن في مثله جاز وان كان حط اكثر من حصة العيب بحيث لا يتغابن فيه يصح عندهما خلافا لابي يوسف
ويضمن ذلك من ماله لرب المال وكان راس المال عن ذلك ما بقي على المشتري انتهى ولو ابضع المضارب رب المال اي اعطاه قدرا من
مال المضاربة استعانة به على التجارة كما مر صح فيبيع ويشتري للمضارب كما في القهستاني فلو اشترى به رب المال وباع فهو على المضاربة
كما في شرح الوقاية وقد مر ان الابضاع استعانة بالغير في التصرف ورب المال يصلح معينا له فيه اذ الاستعانة بالاجنبي جائزة فبرب
المال اولى لان شفقته في ماله اكثر كذا في غاية البيان وقوله صح صريح في ان المضاربة لا تفسد بذلك لكنه قصد رد مذهب زفر كما في القهستاني
فقال ولا تفسد به اي بابضاع المضارب رب المال المضاربة وقال تفسد به لانه يكون استردادا للمال قلنا لا بل توكيلا او بضع لتوكيله
الاجنبي كما في شرح الوقاية فلو امر المضارب رب المال ان يبيع او يشتري له جاز في قولهم كما في الواقعات ذكره القهستاني واعلم ان كل ما ذكر للمضارب
فعله وان لم يقل له اعمل برايك ثم اعلم ان جملة اعمال المضاربة على ما في البزازية ثلاثة اقسام قسم من المضاربة فهو يتبعها وهو يملك بمطلق المضاربة
قال له اعمل برايك ولا كالايداع والاعارة والاستيجار والاجارة والارتهان والرهن وقسم ملحق بالمضاربة وان لم يكن منها ويملكه اذا قيل له اعمل
برايك كالدفع مضاربة والخلط بماله او بمال غيره وقسم ليس منها ولا ملحقا بها ولا يملكه وان قيل له اعمل برايك كالاستدانة على المضاربة و
الاقراض والعتق والكتابة والتدبير والهبة واجر النسج او الحمل بمال من عنده والقصر ولا يصير شريكا في مال لان القصارة ليست بمال قائم
الا ان ينص عليه رب المال كما في شرح النقاية للواحد باشا وما تقدم كان من القسم الاول ولما فرغ عنه ذكر القسم الثاني بقوله وليس له اي للمضارب
في مطلق المضاربة ان يضارب اي يعقد عقد المضاربة مع الاجنبي الا باذن رب المال له بذلك صريحا او بقوله اي رب المال له اي للمضارب
اعمل برايك فيجوز للمضارب ان يضارب مع الاجنبي واما مع رب المال فلا وقال في منية المفتي مضارب دفع الى رب المال بضاعة من مال المضاربة
فاشترى وباع فهو على المضاربة ولو دفع الى رب المال مضاربة لم يصح انتهى وفي المصباح راى في الامر رايا وهو التدبير ورجل ذو راي بصير
وحذق بالامور انتهى وليس للمضارب ان يشارك الا ان يقول له رب المال اعمل برايك وكذلك ليس له ان يخلط مال المضاربة بماله ولا بمال غيره
الا ان يقول له رب المال اعمل برايك من الظهيرية وذكر القسم الثالث بقوله ولا اي ليس للمضارب ان يقرض في مال المضاربة وقال في الظهيرية وليس له
ان يقرض ولا ان ياخذ سفتجة الا اذا نص على ذلك انتهى او يستدين بان يشتري سلعا باكثر من مال المضاربة كما في شرح الوقاية وقال القهستاني
اي لا يستقرض على المضاربة كما اذا اشترى سلعة بثمن دين وليس عنده من مال المضاربة شيء من جنس ذلك الثمن فلو كان عنده من جنسه كان
شراء على المضاربة ولم يكن من الاستدانة في شيء كما في شرح الطحاوي انتهى وفي الظهيرية والمضارب لا يملك الاستدانة فان رهن المضارب
شيئا من المضاربة ضمنه انتهى يعني عند عدم الاذن بالاستدانة ولا يخفى ان من حسن النظم تاخير قوله او يستدين عن قوله او يهب
شيئا من مال المضاربة او يتصدق بشيء منه وان قيل له اعمل برايك الا بالتنصيص اي تصريح من رب المال بذلك بان يقول له اقرض
واستدن وهب وتصدق لانها ليست من صنيع التجار ولا يحصل بها غرض الربح فلا تدخل تحت قوله اعمل برايك بل يحتاج الى النص كذا في
شرح الوقاية فان تفريع على قوله او يستدين كما في المدد وقال في الدر المختار واذا استدان كانت شركة وجوه وحينئذ فان شرى المضارب
بمالها اي المضاربة بزا هو نوع من الثياب كما في عناية الوقاية وفي الاختري البز بالفتح والتشديد قماش ولباس البزاز بالفتح والتشديد
قماش ولباس صاحبي وقصره اما مخففا او مشددا وهو المناسب لقوله او حمله بالتشديد يقال حملت الشيء تحميلا كما في المصباح

والمقصود

والمقصود التبييض اي قصر غير البزاز حماه غيره والمراد التقصير بالماء فلو قصره بالنشاء فحكمه حكم صبغه الاتي كما في شرح التنوير بماله اي بمال المضارب
... الفعلين كما نبه عليه القهستاني فهو اي المضارب متبرع اي متطوع بذلك وان قيل له اعمل برايك فلا يرجع بماله على رب المال لانه استدانة
بلا اذن صريح كما في القهستاني فانه لا يملك الاستدانة بهذه المقالة كما في شرح التنوير فيكون جميع الثمن للمضاربة كما في شرح الوقاية وله اي المضارب
الخلط اي خلط مال المضاربة بماله اي بمال المضارب او بمال الغير كما في شرح الوقاية وكذا مر عن الظهيرية وله الصبغ بالفتح مصدر اي صبغ ثوب
المضاربة بماله ان قيل له في المسالتين ذلك اي اعمل برايك وان لم يقل له ذلك فهو ضامن وفي صورة الصبغ خير صاحب الثوب ان شاء ضمن
المضارب قيمة ثوب ابيض يوم صبغه وان شاء اخذ الثوب واعطى قيمة ما زاد الصبغ يوم الخصومة هذا اذا لم يكن في مال المضاربة فضل اما اذا كان
فبقدر ما كان حصة المضارب من الثياب لا يضمن كذا في شرح الوقاية عن المحيط ثم قيل المراد صبغ احمر كما نص عليه في الوقاية ومختصرها واصلاحها
والتنوير قال ابن الملك في شرح الوقاية قيد بقوله احمر لانه لو صبغ اسود لا يدخل تحت قوله اعمل برايك لان السواد نقصان عنده وقد سائر الالوان
فمثل الحمرة انتهى وقال ابن الكمال تخصيصه بالذكر لعدم الخلاف في كونه زيادة بخلاف السواد فانه نقصان عنده انتهى وسياتي في الغصب انه اختلاف
زمان والصحيح ان كل صبغ في زماننا زيادة فاطلاق الملتقى في محله واذا كان للمضارب الخلط والصبغ عند هذه المقالة فلا يضمن به اي بما ذكر
من الخلط والصبغ لانه ماذون فيه ولكن في صورة الصبغ يصير المضارب شريكا لرب المال شركة ملك في الثوب المصبوغ بما زاد الصبغ
اما بالفتح او بالكسر فيه من القيمة وله حصته اي الصبغ من الثمن له اي للمضارب فقط اذا بيع اي الثوب المصبوغ وحصة الثوب ابيض
من الثمن باقية في حكم المضاربة حتى اذا كان قيمة الثوب غير مصبوغ الفا ومصبوغا الفا ومائتين كان الالف للمضاربة ومائتا درهم للمضارب
بمقابلة وهو الصبغ كما في شرح الوقاية فاذا بيع كان الثمن على هذا نقل مولانا اخي في طرة حاشية عن الغاية وان باعه مساومة فان هذا الثمن الذي
اشترى المضارب الثوب به وعلى قيمة الصبغ الذي صبغ به الثوب انتهى وكذا في شرح الوقاية قال القهستاني لو قصر الثوب بالنشاء صار شريكا انتهى
فهو كالصبغ كما قدمناه واعلم ان المضاربة نوعان مطلقة ومقيدة ولما فرغ من ذكر الاولى شرع في ذكر الثانية بقوله وان قيدت اي قيد رب
المال المضارب ببلد معين كان قال له اعمل في الكوفة او قيدت بسلعة معينة كان قال له اعمل في الطعام او قيدت بوقت معين كان
قال له اعمل في شهر رمضان او قيدت بمعامل بكسر الميم كان قال له عامل زيدا مثلا فقوله معين بالتسمية كما ذكرنا او بالاشارة كاعمل في هذا
البلد ونحوه مرتبط بكل من الاربعة فليس له اي لا يجوز للمضارب ان يتجاوز عما قيدت المضاربة به فليس له ان يعمل في غير ذلك البلد والسلعة و
الوقت ولا ان يعامل غير ذلك المعامل كما ليس لاحد الشريكين ان يتجاوز في الشركة المقيدة بشيء مما ذكر عنه كذا في المسكين وقال العيني
كما لا يجوز ان يتعدى الشريك في الشركة عما عينه الشريك الاخر فان تجاوز اي المضارب عما قيدت المضاربة به بان عمل في غير ذلك البلد والسلعة
والوقت وعامل غير ذلك المعامل ضمن اي المضارب لرب المال ماله والربح له اي للمضارب وكذلك الوضيعة عليه وفي الجوهرة ولا يطيب له
الربح عندهما خلافا لابي يوسف انتهى وكما ليس له ان يخرج من ذلك البلد ليس له ان يدفع بضاعة الى من يخرج منه ثم انه بعد تعديه في ذلك لو لم
يعمل فيما خرج اليه بل رد المال الى بلد المضاربة برئ من الضمان ورجعت المضاربة الى حالها ووضع المسالة في البلد لان التقييد بالسوق
لا يصح فله ان يعمل في غير السوق استحسانا كما في المسكين وسياتي تمامه متنا فان قيد رب المال المضاربة بمعامل ولكن لم يعينه بان قال له
عامل اهل الكوفة او قال له عامل الصيارفة جمع صيرفي في الملتقط الصيرفي الصراف من المصارفة وقوم صيارفة والهاء للنسبة
وقد جاء في الشعر الصياريف وفي المصباح صرفت الذهب بالدراهم بعته واسم الفاعل من هذا صيرفي وصيرف وصراف للمبالغة فللمضارب
ان لا يعمل بموجب هذا التقييد كله بل عليه ان يعمل في الصورة الاولى في الكوفة ولا يجوز له ان يخرج منها وله ان يعامل فيها اهلها وغير اهلها وعليه
ان يعمل في الثانية في الصرف ولا يجوز له ان يعمل في غير الصرف وله ان يعامل فيه الصيارفة وغيرهم كما في الزيلعي فلو عامل اي المضارب في الكوفة
غير اهلها في الصورة الاولى او صارف مفاعلة من الصرف اي عقد المضارب عقد الصرف مع غير الصيارفة في الصورة الثانية
لا يكون اي المضارب في الصورتين مخالفا لرب المال فلا ضمان عليه وكذا لا يكون المضارب مخالفا لو قال رب المال له اشتر في سوقها
اي الكوفة فاشترى اي المضارب في غيره اي غير سوقها والسوق يذكر ويؤنث كما في المصباح والملتقط وفي المصباح وقال ابو اسحق السوق
التي يباع فيها مؤنثة وهو افصح واصح وتصغيرها سويقة والتذكير خطا لانه قيل سوق نافقة ولم يسمع نافق بغير هاء انتهى لما مر ان
التقييد بالسوق لا يصح لان المصر مع تباين اطرافه كبقعة واحدة فلا يفيد التقييد الا اذا صرح بالنهي فقال اعمل في السوق ولا تعمل
في غيره وهو الذي ذكره بقوله بخلاف قوله اي قول رب المال للمضارب لا تشتر في غير السوق فانه ليس له ان يعمل في غير السوق والا
صار مخالفا لان له الولاية صرح بالحجر كذا في العناية وان قال رب المال للمضارب خذ هذا المال تعمل به في الكوفة وتعمل اما مجزوم
او مرفوع كما في العناية على الخانية كما في النهاية او قال له خذ هذا المال فاعمل به فيها اي في الكوفة او قال له خذه اي هذا المال بالنصف
او بالعمل على ان يكون نصف الربح لك فيها اي في الكوفة وكذلك لو قال لتعمل به بالكوفة كما في العناية فهو اي ما ذكر بعد لفظ المضاربة في هذه المسائل
تقييد للمضاربة بالكوفة فلو عمل في غيرها صار مخالفا بخلاف قوله له خذه واعمل به فيها فان قوله واعمل لا يكون تقييدا للمضاربة بالكوفة
فله ان يعمل فيها وفي غيرها والاصل في ذلك ان رب المال اذا عقب لفظ المضاربة كلاما لا يصح الابتداء به ويصح ان يكون متعلقا بما تقدم جعل
متعلقا به لئلا يلغو واذا عقبه ما يصح الابتداء به لم يجعل متعلقا بما تقدم لانتفاء الضرورة ففي الصورة الاولى اعقب لفظ المضاربة ما لا

يصح الابتداء به ويصح جعله متعلقا بما تقدم فان قوله تعمل في الكوفة تفسير لقوله خذ هذا المال وقوله فاعمل به في الكوفة في معناه لان الفاء فيه للوصل والتعقيب
والمتصل المعقب للمبهم تفسير له وكذا قوله بالنصف بالكوفة لان الباء للالصاق فتقتضي كونه موجب كلامه وهو العمل بالمال ملصقا بالكوفة وهو يكون
العمل فيها وكذا قوله تعمل فيها وهو ظ وفي الصورة الاخيرة اعقب لفظ المضاربة ما يصح الابتداء به لان الواو حرف عطف ومشورة وليست بحرف
شرط فاعتبر قوله واعمل به في الكوفة كلاما مبتداء وجعل مشورة كانه قال ان فعلت كذا كان انفع فان قيل فلتجعل الحال كما في اذ الى الفا وانت حر قلنا
لا تصلح لما فيما نحن فيه لان العمل انما يكون للاخذ لا حال الاخذ وكذا قوله خذه اعمل فيها بلا واو وهذا ظاهر كذا في العناية والجوهرة وفيجوز للمضارب
ان يفعل ما كان من صنيع التجار وتبين وله اطلاق العقد وما الافاد كما في العناية فله ان يبيع بنسيئة اي بثمن موجل وقد مر تمامه لانه من صنيع
التجار ما لم يكن اجله اجلا لا يبيع اليه اي الى ذلك الاجل حال من الفاعل وهو التجار اي موجلين اليه قال الاكمل قال في النهاية
بان باع الى عشر سنين انتهى فان كان كذلك لم يجز عندهما خلافا لابي حنيفة كما في قاضيخان وذكر في الذخيرة والكافي انه لم يجز بلا ذكر الخلاف كذا في
القهستاني وانما لم يجز لخروجه من صنيع التجار فاذا كان التاجيل عند العقد ولو ان باع المضارب بثمن نقد اي غير موجل ثم اي بعد تمام
البيع غير موجل اخر المضارب الثمن فقد صح ولو كان التاخير الى ما لا يوخر اليه التجار كما هو الظاهر سوق الكلام اجماعا ويجوز له ان
ياذن لعبد المضاربة اي لعبد حاصل من مال المضاربة في التجارة لانه بمنزلة الابضاع كما في الزيلعي وليس له ان ياخذ بالشفعة الا
بالنص كما في الاشباه عن البزازية ولا ان يزوج عبدا او امة او امة من رجل كان اشاهدها الهاي المضارب بصفة عبدا او امة لان ذلك ليس
من صنيع التجار وفي الظهيرية ولو تزوج المضارب جارية بتزويج صاحب المال اياها ان لم يكن في المال ربح جاز وان كان فيه ربح لا يجوز ومتى
جاز خرجت الجارية عن المضاربة انتهى وفي منية المفتي ليس للمضارب ولا لرب المال ان يطاء الجارية المضاربة وفي الظهيرية ويحرم على المضارب
وطء جارية المضاربة وكذلك الدواعي وان اذن له رب المال في ذلك وفي الوجيز ولا يطاء رب المال ولا المضارب جارية المضاربة ولا يقبلها ولا
يمسها بشهوة وان لم يكن فيها فضل راس المال وفيه ايضا ولو زوجها رب المال من اخر ولا فضل فيها فالنكاح جائز وخرجت عن المضاربة ولو كان فيها
فضل فالنكاح باطل وهي على المضاربة ولا ان يشتري المضارب به اي بمال المضاربة من اي رقيقا يعتق على رب المال بقرابة محرمية او يمين
بان كان رب المال قال ان ملكت عبد فلان فهو حر كما في الدرر لانه تفويت لغرض الربح من المضاربة فان شرى المضارب من يعتق على رب المال
كان المشتري له اي للمضارب لا للمضاربة وفي الوجيز ولو اشترى ذا رحم محرم من رب المال ضمن راس المال ولم يعتق ولا ان يشتري المضارب
بمال المضاربة من يعتق عليه اي المضارب بقرابة محرمية او يمين ان كان في المال ربح لان نصيبه يعتق عليه فيفسد نصيب رب المال وهذا
ينافي غرض الربح وفي التبيين المراد من كون الربح في المال ان يكون قيمة العبد المشتري اكثر من راس المال سواء كان في جملة مال المضاربة ربح او لا فان
فعل اي شرى المضارب من يعتق عليه بمال المضاربة عتق عليه وضمن ما دفع من الثمن لانه اشترى نفسه وان لم يكن في المال ربح بان لم يكن
قيمة المشتري اكثر من راس المال بل كان مثله او اقل صح شراوه وهو على المضاربة ولا ملك له فيه بل هو مشغول براس المال فله بيعه وان كان في
جملة المال ربح حتى لو كان راس المال الفا فصار عشرة آلاف ثم اشترى المضارب من يعتق عليه وقيمته الف او اقل لا يعتق عليه وكذا لو كان له ثلاثة
اولاد وقيمة كل واحد الفا او اقل فاشتراهم لا يعتق واحد منهم لان كل واحد مشغول براس المال كذا في شرح المجمع فان لم يكن في المال ربح فشرى
المضارب من يعتق عليه بمال المضاربة فحدث ربح اي حصل بعد الشراء بان ازدادت قيمة ما اشتراه حتى صارت اكثر من راس المال كما في شرح المجمع
عتق نصيبه لانه ملكه فعتق عليه ولا يضمن لرب المال شيئا لانه لا صنع له في زيادة القيمة بل يسعى المشتري المعتق بالفتح في نصيب رب
المال كما لو ورثه مع غيره بان اشترت امراة ابن زوجها ثم مات وتركت هذا الزوج واخا عتق نصيب الزوج ولا يضمن للاخ شيئا لعدم صنعه
فيه ويسعى الابن في نصيب الاخ كما في شرح الوقاية ولو اشترى المضارب المعقود معه المضاربة بشرط النصف من الربح له امة
بالف وهو راس المال [illegible] فوطئها المضارب كما في المسكين وغيره فولدت الامة ولدا يساوي الفا قيمة الولد الف فادعاه
اي ادعى المضارب الولد انه ابنه [illegible] المضارب موسرا وهذا قيد غير لازم لانه لما لم يضمن الولد مع انه موسر [illegible] اذا كان معسرا اولى
كذا في المسكين وغيره انعقدت دعوته صحيحة ظاهرا حملا للامر على الصلاح بان كان بائع الامة زوجها منه وتعلقت منه ثم باعها منه لكن لم
تنفذ دعوته لعدم الملك وهو شرط الصحة لان كل واحد من الام والولد مشغول براس المال فبعد ذلك صارت قيمته اي الولد الفا
ونصفه اي خمسمائة ولما صارت قيمته الفا وخمسمائة ظهر الربح فنفذ دعوة السابقة فعتق حصته من الولد عليه فخير رب المال فاستسعاه
اي الولد ان شاء رب المال في الف هو راس ماله وربعه اي مائتين وخمسين وهو حصته من الربح الذي هو خمسمائة وان شاء اعتقه فان
قبض رب المال الالف من سعاية الولد وصل اليه راس ماله وبقي الام كلها ربحا فتكون بينه وبين المضارب المدعي وح ضمن بالتشديد لي
رب المال المضارب المدعي للولد نصف قيمة الامة وهي ام الولد قياسا على جارية مشتركة بين اثنين استولدها احدهما فانه يضمن للاخر
نصفها موسرا كان او معسرا كذا في شرح الوقاية باب المضارب يضارب اي هذا باب في بيان احكام المضارب حال كونه يضارب
وقد علم ان المضارع المثبت اذا وقع حالا يكتفى فيه بالضمير قال العيني في شرح الهداية وقال المسكين في شرح الكنز يضارب حال من المضارب
او صفة له لان المضارب بمنزلة النكرة انتهى فان الجملة بعد معرفة غير محضة تحتمل الحال والصفة كما في قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وقول
الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني قال في شرح المنار وكونها صفة اولى انتهى فما قاله العيني خلاف الاولى وعلى هذا قول الهداية باب العبد

يعتق

يعتق بعضه وباب الرهن يوضع على يد عدل فافهم ذلك فان ضارب المضارب اي عقد المضاربة مع اخر بان دفع المال المضاربة
الى اخر مضاربة بلا اذن له من رب المال في ذلك فلا ضمان على المضارب الاول بمجرد ذلك ما لم يعمل المضارب الثاني
بناء على الثاني وهلك المال ضمن الاول ربح الثاني ولا كما في الدرر في ظاهر الرواية عن الامام وهو قولهما وفي رواية الحسن بن
زياد اللؤلؤي عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه لا يضمن المضارب الاول بالعمل اي بعمل الثاني في المال ايضا اي كما لا يضمن
الاول قبل عمل الثاني ما لم يربح المضارب الثاني حتى لو هلك المال قبل ظهور الربح لم يضمن كلاهما كما في المسكين فاذا ربح ضمن وهذا اذا كانت
المضاربتان صحيحتين فان كانت الاولى فاسدة في الثانية فاسدة ايضا فلا ضمان على واحد منهما لكن المضاربة الفاسدة اجارة فحصل
الاول كانه استاجر الثاني للعمل في مال المضاربة فما لحقه من ضمان اجر الثاني رجع به على رب المال لان الاول اجير ايضا والاجير متى استاجر اخر
للعمل الذي استوجر هو عليه يكون اجر الثاني على الاول كذا في شرح المجمع وان كانت المضاربة الثانية فقط فاسدة فلا ضمان
على الاول اتفاقا وان ربح الثاني وله اجر مثله وبعد ما استوفى الثاني اجره يكون الربح بين الاول ورب المال على الشرط كذا في شرح المجمع عن
المحيط وحيث ضمن اي في صورة لزوم الضمان بعمل الثاني او بربحه على اختلاف القولين فلرب المال تضمين ايهما اي المضاربين شاء من
الاول والثاني في المشهور عن ابي حنيفة وهو قولهما فيكون الجواب اتفاقيا كما صرح به في شرح المجمع وقيل هو التضمين على الخلاف
بينه وبينهما في ايداع المودع فينبغي ان لا يضمن رب المال المضارب الثاني وانما له ان يضمن الاول عنده كما ان المودع لا يضمن مودع المودع وانما
يضمن المودع عنده خلافا لهما وعلى المشهور ان ضمن رب المال المضارب الاول صحت المضاربة بين الاول والثاني والربح بينهما على ما شرطا
لكنه لم يطب للاول وطاب للثاني وان ضمن الثاني رجع على الاول لانه مغرور من جهته في ضمن العقد وتصح المضاربة والربح بين المضاربين
على ما شرطا كذا في شرح المجمع والوقاية وان مرتبط بقوله فان ضارب المضارب بلا اذن اذن اي اذن رب المال له اي للمضارب بالمضاربة
اي بان يضارب اخر ويدفع مال المضاربة اليه فضارب اي عقد المضارب مع اخر للمضاربة ودفع المال اليه بالثلث اي بشرط الثلث قاله
المسكين يعني بشرط ثلث الربح للمضارب الثاني والحال قد قيل له اي قال رب المال للمضارب الاول عند عقد المضاربة الاولى ما موصوفة
صفتها رزقه الله تعالى كائن بيننا خبر المبتداء نصفان خبر ثان لاحتراز عن غير الناصفة تمايننا وله بيننا فافهم اي شيء اعطاه الله تعالى
فضل او نصفه لك او قد قيل له ما رزق الله فلي نصفه وهو يفيد ان للمضارب النصف الاخر وهو كالاول او قد قيل له ما فضل
من باب قتل بمعنى بقي كما في المصباح اي ما بقي بعد راس المال وبمعنى زاد كما في المصباح ايضا اي زاد على راس المال فهو نصفان اي يكون
نصفه لي ونصفه لك فتصرف الثاني وربح فنصف الربح الذي حصل للمضارب الثاني يكون لرب المال بموجب شرطه وليس للمضارب
الاول ان يوجب شيئا من ذلك بغيره فما اوجبه للثاني من الثلث انما يكون من النصف الاخر فله ثلث النصف وللاول ثلثاه فيجعل
الربح ستة اجزاء فاذا اخرج نصفه لرب المال يكون ثلثه اي ثلث الربح وهو ثلثا نصف هو نصيبه الاول للمضارب الثاني بموجب
شرطه ايضا ويكون سدسه اي سدس الربح وهو ثلث ذلك النصف للمضارب الاول والحاصل ان الثلاثة من الستة لرب المال
وواحد منها للثاني كما في الدرر ويطيب لهما ذلك لان عمل الثاني وقع لكن استاجر رجلا لخياطة ثوب بدرهم فاستاجر الخياط من يخيطه
بنصف درهم فانه طاب للاول الفضل كذا هذا انتهى وان مرتبط بقوله فضارب بالثلث اي وان اذن رب المال المضارب بالمضاربة
فدفع المضارب المال الى اخر مضاربة بالنصف اي بشرط نصف الربح للثاني وقد قيل له شيء مما ذكر فتصرف الثاني وربح فنصفه
اي نصف الربح الذي حصل للثاني لرب المال بموجب شرطه ونصفه الثاني للثاني بموجب شرط الاول ولا شيء من الربح للاول
كمن استاجر اجيرا ليخيط له ثوبا بدرهم فاستاجر الاجير من يخيطه بدرهم فانه لا يسلم للاول شيء كما في الدرر وان اذن رب المال المضارب
بالمضاربة فدفع المال الى اخر مضاربة وقد قيل له شيء مما ذكر وشرط اي المضارب الاول للثاني الثلثين من الربح فتصرف الثاني وربح
فكما شرط اي فالربح الحاصل للثاني يكون على شرط رب المال وشرط المضارب الاول في الظاهر ان الفعل الثاني مجهول فافهم فيكون
نصفه لرب المال بموجب شرطه وثلثاه للثاني بموجب شرط الاول فيجعل الربح ستة اجزاء نصفها وهو ثلثه لرب المال وثلثاها وهما اربعة
للثاني فيعول الستة الى السبعة وح يضمن المضارب الاول من ماله قدر سدس للثاني بشرطه للثاني سدسا ولحد اليتم له الثلثان وان مرتبط
بقوله وان اذن له اي وان اذن رب المال المضارب بالمضاربة وكان المضارب قيل له اي مقولا له يعني قال له رب المال عند عقد المضاربة ما
رزقك الله بكاف الخطاب قال العيني بيننا نصفان او قيل له ما ربحت بالفتح التاء بيننا نصفان فدفع المضارب الاول المال
الى اخر مضاربة بالثلث اي بشرط ثلث الربح للثاني فتصرف الثاني وربح يكون ثلث الربح للثاني بموجب شرط الاول وثلثاه رزق وربح
للاول فيكون نصف الثلثين لرب المال بموجب شرطه فيبقى للاول ثلث فلكل منهم اي لمن رب المال والمضارب الاول والثاني ثلثه
اي ثلث الربح الحاصل للثاني فالربح هنا اثلاث كما انه فيما تقدم اسداس وان دفع بالنصف فهذه الصورة فتصرف الثاني وربح يكون نصف
الربح للثاني بموجب شرط الاول ونصفه الباقي قد رزقه ربح للاول فيكون نصف النصف لرب المال بموجب شرطه فيبقى للاول نصف الاخر
فللثاني نصف من الربح الحاصل للثاني ولكل من الاول ورب المال ربع منه فان نصف النصف ربع فالربح هنا ارباع واعلم ان
شرط عمل رب المال في المضاربة غير صحيح كما مر لكن لو ضارب عبد ماذون مع اجنبي وشرطا العمل على المولى فان كان على العبد دين

صح عند ابي حنيفة والا لا كما في المسكين وشرطه على غير رب المال صحيح ولو عبده فلو شرط المضارب لعبد رب المال ثلثا من الربح ليعمل العبد معه اي مع المضارب وشرط لرب المال ثلثا اخر منه وشرط لنفسه ثلثا اخر منه فجعل الربح اثلاثا صح ذلك فبعد حصول الربح يكون ثلثه للمضارب وثلثاه لرب المال ان لم يكن على العبد دين والا فنصيبه الثلث للغرماء كما في المسكين وشرح الوقاية فانهم احق بذلك كسائر اكسابه وكذا الحكم اذا شرط الثلث لعبد المضارب كما في شرح الوقاية وتبطل اي المضاربة بموت احدهما اي رب المال او المضارب لان لها حكم التوكيل وموت كل من الموكل والوكيل يبطل الوكالة وتبطل بلحاق رب المال كذا في كثير النسخ وفي بعضها بلحاق المالك والمعنى ويحكم الحاكم بلحاق رب المال بدار الحرب حال كونه مرتدا لانه كالموت واما قبله فتصرف مضاربه موقوف عند ابي حنيفة ان اسلم نفذ وان مات او قتل على ارتداده بطل كذا في المسكين لا تبطل المضاربة بلحاق المضارب دار الحرب مرتدا فالمضاربة على حالها عندهم كما في المسكين ولا ينعزل المضارب بعزله اي بعزل رب المال اياه قال العيني ما ظرف لا ينعزل لم يعلم المضارب به اي بعزله فقبل علمه به جاز تصرفه بيعا وشراء كما في المسكين وغيره فان علم المضارب بعزله والمال عروض جمع عرض بسكون خلاف نقد كما مر مرارا فله اي يجوز للمضارب بيعها اي العروض ولا يمنعه العزل عن ذلك ليستوفي حقه من الربح وبعد بيعها لا يتصرف المضارب في ثمنها فلا يجوز له ان يشتري به شيئا كما في شرح الوقاية وان علم بعزله وكان المال نقدا فان كان من جنس راس المال كما لو كان النقد دراهم وراس المال ايضا دراهم لا يتصرف المضارب فيه اي في هذا النقد بتبديل وان كان من غير جنسه اي راس المال بان كان النقد دراهم وراس المال دنانير او بالعكس فله اي يجوز للمضارب تبديله اي صرف النقد بجنسه اي راس المال فلا يرد ان الباء في التبديل والاستبدال ونحوهما الابدا وان تدخل على المتروك كما في قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين وقوله اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير ومدخولها فيما نحن فيه ماخوذ لا متروك استحسانا لا قياسا لثبوت المجانسة من حيث الثمنية وجه الاستحسان وجوب رد مثل راس المال كما في شرح الوقاية ولو افترقا اي رب المال والمضارب يعني فسخا المضاربة قال المسكين والحال في المال اي بعض مال المضاربة دين على الناس لزمه اي المضارب الاقتضاء اي طلب الدين واخذه من الناس فسر في شرح المجمع بالطلب وقال المسكين اقتضيت منه حقي اخذته انتهى واجبره الحاكم عليه كما في الكنز ان كان في المال ربح كذا في عناية الوقاية فهو اسم وجاز ان يكون فعلا والمعنى ان كان للمضارب ربح ولو انفق في تقاضيه وخصومته وطعامه وركوبه وهو في مصره لا يرجع وان كان في مصر اخر يرجع الا انه يريد النفقة فلا يرجع بالزيادة من الوجيز والا اي وان لم يكن في المال ربح كما في شرح الوقاية والمسكين او ان لم يكن للمضارب ربح فلا يلزمه الاقتضاء ولا يجبر عليه ولكن يوكل المضارب المالك اي رب المال به اي باقتضاء ما على الناس من الدين وكذا اي مثل المضارب سائر الوكلاء يعني كل وكيل بالبيع كما في عناية الوقاية فان الوكيل بالبيع اذا امتنع من التقاضي لا يجبر عليه وانما يجبر على ان يحيل الموكل بالقبض على المشتري ويوكله ليتمكن من المطالبة كما في شرح الوقاية والبياع اي الدلال كما في صدر الشريعة وغيره والسمسار بكسر السين هو المتوسط بين العاقدين قال العيني فهو غير الدلال وقد مر في باب المرابحة عن الجوهرة وقد مر بيانه قبيل الاقالة يجبران عليه اي الاقتضاء يعني طلب المال لانهما كالاجيرين بحكم العادة كما في شرح الوقاية يعني وان لم يستاجرا لانهما يعملان بالاجر قال الزيلعي السمسار يبيع ويشتري للناس باجرة من غير استيجار ولو استوجر باجرة معلومة على ان يشتري او يبيع شيئا معلوما لا يجوز الا اذا استوجر على عمل لا يقدر على اقامته بنفسه فان الشراء والبيع لا يتم الا بمساعدة غيره وهو البائع والمشتري فلا يقدر على تسليمه انتهى وظاهر التعليل ان الدلال مثله ظنا فتامل وما هلك من بعض مال المضاربة صرف الى الربح فجعل الهالك هو الربح دون راس المال اولا في القهستاني في اول المضاربة وانما انصرف ولا ان الوصف فيه بدون الموصوف ومن كما بينه الرضي انتهى وفي ملتقط الصحاح اذا جعلته صفة لم تصرفه تقول لقيته عاما اول واذا لم تجعله صفة صرفته تقول لقيته عاما اولا انتهى ومعناه هنا ابتداء لان الربح تابع كالعفو في مال الزكاة كما في شرح الوقاية فان زاد الهالك على الربح بان كان راس المال الفا والربح مائة والهالك مائة وخمسين قاله العيني صرف الى راس المال كما في القهستاني فلا يضمن المضارب لانه امين فلا يكون ضمينا للمنافاة كما في شرح الوقاية هذا اذا لم يقتسما الربح فان اقتسماه اي الربح فسخت المضاربة والمال في يد المضارب كما في شرح الوقاية ثم عقدت المضاربة فهلك المال كله او بعضه في العقد الثاني لا يتراد اي لا يترد المال ما حصل من الربح لاستكمال راس المال لان العقد الاول قد انتهى فنقصان الثاني لا يستكمل بزيادة وان اقتسماه اي الربح من غير فسخ للمضاربة ثم هلك المال كله او بعضه يبطل الاقتسام وترادا اي الربح حتى يتم اي يكمل راس المال فيبدا براس المال ثم بالنفقة ثم بالربح الاهم فالاهم كما في الاختيار كذا في القهستاني فان فضل شيء بعد راس المال وقد مر قريبا بيانه اقتسماه اي الفاضل وان لم يف بفتح الياء وكسر الفاء اصله يوفي مضارع وفى اي الربح المراد بالمال من راس المال فلا ضمان على المضارب لما مر انفا فلو ارادا ان لا تبطل القسمة استوفى رب المال راس المال ثم يقسم الربح ثم يعقد المضاربة ثم يرد راس المال الى المضارب كما في القهستاني عن الذخيرة وهذا هو مقصود الشرطية الاولى وغير ان قول ابن الملك والمال في يد المضارب بخلاف الاستيفاء والرد المذكورين في هذا

فصل في مسائل شتى من المضاربة ولا ينفق المضارب على نفسه من مالها اي المضاربة في مصره الذي ولد فيه كما في شرح المجمع او في مصر اتخذه دارا بالتزوج فيه فلو نوى الاقامة فيه ولم يتخذه دارا فله النفقة كما في شرح المجمع

والقرية كالمصر كما في المسكين ولا ينفق المضارب على نفسه من مال المضاربة في المضاربة الفاسدة ولو سافر لانه فيها اجير والاجير لا يستحق النفقة كما في شرح المجمع فان سافر المضارب سفرا شرعيا وسيأتي تمامه فطعامه مبتداء وشرابه في مالها اي المضاربة خبر والجملة جواب بخلاف الشريك فانه لا ينفق على نفسه من مال الشركة لانه لم يجر التعارف به كذا في شرح المجمع عن الكافي فافاد ان المعتبر في ذلك العرف فان جرى العرف بذلك في الشريك فكالمضارب بالمعروف اي المتعارف بين التجار كما في شرح الوقاية وقال في عناية الوقاية من غير اسراف وجمعهما القهستاني فقال بالمعروف عند التجار وبلا اسراف في الانفاق وكذا في مالها بالمعروف كسوته وركوبه وهو ما تركب عليه كما في شرح الوقاية فهو بفتح الراء على فعول بمعنى مفعول شراء واستيجارا اي بانهما كان وفي العيني وعلف دابته التي يركبها وفي القهستاني وادامه وعن ابي يوسف لحمه وعن الحسن فاكهته كما في التجنيس وكذا في مالها بالمعروف اجرة خادمه من خابزه وطابخه وغاسل ثيابه وعامل ما لا بد منه كما في الكبرى وغيره واجرة الحمام والحلاق وقص الشارب كل ذلك في مال المضاربة كما في العيني وفراش الظاهر من عبارة الوجيز دفعه قال والنفقة ما يصرف الى الحاجة الراتبة وهي الطعام والشراب والكسوة وفراش ينام عليه والركوب وعلف دابته واجر من يطبخ له ويغسل انتهى ومن هنا يظهر ان المراد وفراش ينام المضارب عليه شراء واستيجارا كالركوب ومنه يظهر ايضا ان قوله فيما سبق شراء واستيجارا ناظر الى كل من الكسوة والركوب فتامل وغسل ثيابه بالرفع ايضا والمراد ثمن ما يغسل به مثل الحرض والصابون كما نقل القهستاني عن الكافي فلا يستدرك بعد قوله واجرة خادمه المتناول لغاسل ثيابه فافهم وكان ينبغي ان لا يكون غسل الثياب في مال المضاربة كاجرة الحمام ولكن في عادة التجار لا بد منه ليزداد رغبات الناس في معاملتهم ولا يعدونهم في عداد المفاليس كما في شرح المجمع ويتعين الرفع في والرهن فيؤيد رفع ما قبله في موضع يحتاج مجهولا ومعلوم فيه اي في ذلك الموضع اليه اي الرهن كالحجاز وضمن المضارب ما كان مما ذكر زائدا على العادة قال في شرح المجمع فان تجاوز عما هو المعتاد المعروف بين التجار ضمن لانتفاء الاذن انتهى فما ههنا يؤيد المعنى الاول للمعروف فيما تقدم فتامل وصرح بما علم من قوله ولا ينفق بقوله ونفقته اي المضارب مبتداء وان عمل في مال المضاربة كما في العيني في مصره الذي ولد فيه او اتخذه دارا كما هو ظ من ماله اي المضارب كالدواء تنظيرا تمثيلا فانه اذا مرض كان دواؤه من ماله سواء كان في السفر والحضر كما في الدرر وعن ابي حنيفة الدواء في مال المضاربة كما في المسكين ويرد المضارب ما بقي من كسوة وغيرها مما استعمل بشراء اذا قدم من سفره الى وطنه ويتعلق بيرد الى راس المال ولما اراد فيما سبق سفرا شرعيا ولم يكن الحكم مقصورا عليه اراد تعميمه فقال وما دون السفر اي المسافة التي هي اقل من مدة السفر الشرعي كسوق المصر ان امكنه اي سهل على المضارب ويتيسر له كما في المصباح ان يغدو اي يخرج من مكانه غدوة من الغدو وفي المغرب الغدو الذهاب غدوة وفي المنتقط الغدوة بالضم ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس ويروح فيبيت الاولى يبيت فعلا مرادا به ذي عناية في اهله فلا يكون نفقته في مال المضاربة كما في شرح الوقاية والا اي ان لم يمكنه ذلك فما دون السفر كالسفر الشرعي فكان نفقته في مال المضاربة كما في شرح الوقاية وقصر المسافة مع الافادة ما في الوجيز فانه قال لا نفقة للمضارب في مال المضاربة ما دام في مصره وينفق اذا سافر فان كان ما دون سفر ان كان لا يبيت باهله فله النفقة وان كان يبيت فلا نفقة له ولا تبطل نفقته الا باقامة في مصره او في مصر يتخذه دارا او يتزوج فيها امراة انتهى وليس للمستبضع بكسر الضاد الانفاق على نفسه من مالها اي مال البضاعة لانه متبرع كذا في الهداية فهو ليس كالمضارب ولما افاد الفرق بينهما شرع في بقية بيان نفقة المضارب فقال ويؤخذ ما انفقه المضارب من الربح اولا وما فضل اي بقي بعد اخذ النفقة من الربح قسم بينهما يعني اذا كان المضارب انفق من راس المال ثم ربح يكمل راس المال من الربح ثم يقسم الباقي وقد مر عن القهستاني عن الاختيار انه يبدا براس المال ثم بالنفقة ثم بالربح وفي الوجيز ويحتسب النفقة من الربح ان كان وان لم يكن فمن راس المال ولو انفق من مال نفسه او استدان على المضاربة للنفقة يرجع في مال المضاربة وان لم يرجع حتى توى مال المضاربة لا يرجع على رب المال بها ويبدا براس المال ثم بالنفقة ثم بالربح انتهى وان سافر المضارب بمال المضاربة او بمال لرجلين اخذهما منهما مضاربة انفق على نفسه بالحصة في الوجيز سافر بماليه لرجلين مضاربة فنفقته على قدر ماليهما او نفقة مضارب المضارب في مال المضاربة انتهى وان باع متاع المضاربة يعني اراد المضارب بيعه مرابحة اي وقد انفق عليه وعلى نفسه والمتاع في اللغة كل ما ينتفع به كالطعام والبز واثاث البيت واصل المتاع ما يتبلغ به من الزاد وهو اسم من متعت بالتثقيل اذا اعطيته ذلك والجمع امتعة كذا في المصباح وقيل يتبلغ به اذا اكتفى به وتجزاء وفي هذا بلاغ وتبلغ وبلغة اي كفاية والبلغة ما يتبلغ به من العيش ولا يفضل انتهى وفي الاختري المتاع بالفتح منفعت ومتعتها خانه قماش واسباب كهنه واواني وظروف كولوب منفعتلنه كلري اسبابه متاع البيت ديرلر ويقال المتاع السلعة انتهى وفي ملتقط الصحاح المتاع السلعة وفي المصباح السلعة البضاعة وفيه البضاعة بالكسر قطعة من المال تعد للتجارة وفي الاختري البضاعة بالكسر سرمايه قلت فالاوجه ان متاع المضاربة سلعتها او بضاعتها المعدة للبيع حسب في المصباح حسبت المال حسبا من باب قتل احصيته عددا وفي المنتقط حسبه عده وبابه نصر حسبا وحسابا بالكسر والمعدود محسوب اي احصى المضارب واتم عددا جميع ما انفقه عليه اي على متاع المضاربة من اجرة حمل له من محل الى محل ونحوه اي مثل الحمل مما يزيد في القيمة كاجرة الطراز والسمسار والصباغ والقصار ونحو ذلك مما مر في باب المرابحة ثم ضم ذلك كله الى راس المال وقال للمشتري عند البيع قام علي بكذا كما في الزيلعي لا يحسب المضارب ولا يضم الى راس المال نفقة نفسه اي ما انفقه

على نفسه في سفره وتقلباته في المال كما فيه ايضا ولو شرى مضارب بالنصف بالف المضاربة بزّا مرابحة قريبا والمراد هنا المتاع وباع بالفين فكان ربح بالف الفا نصفه له وما بقي من الف وخمسمائة لرب المال واشترى بهما اي بالالفين عبدا مثلا ولم ينقدهما لبائع العبد فضاعتا اي الالفان في يده قبل نقدهما اي قبل اعطاء الالفين لبائع العبد وقد مر عن المصباح تفسير النقد بالاعطاء بفتح الراء يقال غرم كذا من باب سلم غرما اي التزمه واداه كما في المستصفى يلتزم المضارب ربعهما اي ربع الالفين وهو خمسمائة التي هي حصته من الربح ويؤديه لبائع العبد ويغرم المالك وهو رب المال الباقي وهو ثلاثة ارباعهما التي هي الف وخمسمائة واذا غرما هكذا يكون ملكهما في العبد على حسابه فربع العبد ملك للمضارب وباقيه اي باقي العبد من ثلاثة ارباعه ملك لرب المال فيكون للمضاربة افاد ان المضاربة لا تنفسخ بذلك بل هي على حالها ورأس المال بعد ذلك الفان وخمسمائة لان رب المال دفع مرة الفا الى المضارب ومرة الفا وخمسمائة الى البائع واراد المضارب ان يبيع العبد مرابحة لا يبيعه مرابحة الا على الفين اللذين احدهما راس المال وثانيهما الربح وما يضم الى ذلك ما غرماه قال في شرح الوقاية يقول قام علي بالفين ولا يقول قام علي بالفين وخمسمائة فلو بيع العبد بعد ذلك باي وجه كان باربعة الاف فحصة المضارب منها ربعها وهو الالف لان ربع العبد له وحصة المضاربة منها ثلاثة الاف راس المال منها وهو الفان وخمسمائة لرب المال والربح منها اي من ثلاثة الاف خمسمائة فتكون بينهما اي رب المال والمضارب فنصفها لرب المال ونصفها للمضارب لان وضع المسألة في المضارب بالنصف وعلى هذا غيره ولو اشترى رب المال من احد عبدا مثلا بخمسمائة وباعه من المضارب بالف فان اراد المضارب ان يبيعه مرابحة لا يبيعه مرابحة الا على خمسمائة فيقول اشتريت بخمسمائة كما في المسكين لان المضارب اشتراه لرب المال لانه وكيل وبيع الانسان عن نفسه باطل ولكن لما كان حق المضارب بحق ثالث صح البيع عندنا خلافا لزفر وبقيت شبهة البطلان فاعتبر اقل الثمنين في المرابحة احتياطا كما في الكافي وكذا لو اشترى المضارب عبدا بخمسمائة وباعه من رب المال بالف لا يرابح الا على خمسمائة كما في العيني وفي الهداية والكافي وان اشترى المضارب عبدا بالف وباعه من رب المال بالف ومائتين باعه رب المال مرابحة بالف ومائة قال في الكافي لان في هذا العقد وقع العقد لرب المال ولم يقع للمضارب منه الا قدر مائة فوجب اعتبار هذه المائة وفيما وقع لرب المال يعتبر الربح لما مر من احتمال بطلان العقد الثاني انتهى فليتامل ولو اشترى مضارب بالنصف بالف المضاربة وهو راس المال عبدا يعدل الفين اي يساويهما فان المساواة والتعديل التسوية والتعادل التساوي والمراد ان قيمته الفان فقتل هذا العبد رجلا مثلا خطاء والخطاء مهموز بفتحتين ضد الصواب ويقصر ويمد وهو اسم من اخطا فهو مخطئ اذا ذنب على غير عمد كما في المصباح فالمعنى يخطئا او يخطي خطاء امر رب المال والمضارب بالدفع والفداء فان اختار دفع العبد الى ولي القتيل دفع اليه وانتهت المضاربة واذا اختار الفداء فربع الفداء هكذا رسم بالمد فهو بالكسر قال في المنتقط الفداء بالكسر يمد ويقصر وبالفتح يقصر لا غير ويقال فداه يفديه اذا اعطى فداءه فانقذه والفداء كالفدية بكسرهما بمعنى وهو المال الذي يفدى به الاسير انتهى فالمعنى فربع المال الذي اعطياه لولي القتيل عليه اي على المضارب لان ربع العبد له وباقيه اي باقي الفداء وهو ثلاثة ارباعه على المالك لان ثلاثة ارباع العبد له واذا فدى العبد مجهول اي فداؤه بان اعطيا بدله ولي انتهت المضاربة ايضا وخرج اي العبد عن المضاربة وبقي بينهما ارباعا ربعه للمضارب وثلاثة ارباعه للمالك فحينئذ يخدم العبد المضارب يوما ويخدم المالك ثلاثة ايام بقدر حقهما قال المسكين وانما قيد بقوله يعدل الفين لانه لو عدل الفا لا شيء على المضارب انتهى بل التبعة على رب المال فقط ولو اشترى مضارب بالف المضاربة عبدا وهلك الالف قبل نقده اي اعطاء الالف كما قال العيني قبل دفعه الى البائع دفع المالك الثمن اي دفع الى المضارب الفا اخر حتى ينقد المضارب ثمن العبد كما في المسكين ثم ان هلك الالف الثاني قبل الدفع دفع الفا اخر ولعلها او النظر جي بها لانتظام الكلام ثم ان هلك الالف الثالث قبل الدفع دفع الفا اخر قال المسكين يعني يرجع المضارب على رب المال ان ينقد ثمن العبد ولو عشر مرات وجميع ما دفعه المالك الى المضارب من الالوف مبتدا خبره راس المال فاذا بيع العبد استوفى رب المال الجميع ما دفعه فان بقي شيء بعده فبينهما بخلاف وكيل بشراء عبد بعينه بالف دفع اليه فانه اذا اشتراه فهلك الالف قبل النقد لا يرجع على الموكل الا مرة كما في شرح الوقاية ولو كان مع المضارب الفان فقال لرب المال دفعت انت الي الفا مضاربة فعملت وربحت انا الفا اخر فاحد الالفين اللذين معي راس المال والاخر ربح وقال المالك لا بل دفعت انا اليك الالفين اللذين معك مضاربة وكلاهما راس المال فالقول للمضارب لانه قابض والقابض اعرف بقدر مقبوضه ولذا كان القول للغاصب في قدر مغصوبه كما في شرح الوقاية وكان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول اولا القول لرب المال وهو قول زفر ثم رجع وقال القول للمضارب وهو قولهما كما في المسكين فجواب المسألة اتفاقي ولو اختلفا اي المضارب ورب المال مع ذلك اي اختلافهما في قدر راس المال في قدر الربح يعني اختلفا في راس المال والربح فقال رب المال راس المال الفان وشرطت لك ثلث الربح وقال المضارب راس المال الف وشرط لي النصف كذا في المسكين فالقول للمالك فيما شرط له من الربح وللمضارب في قدر راس المال كما مر وايهما اقام البينة على ما ادعى من الفضل قبلت بينته كذا في المسكين وان اقاماها فبينة رب المال في قدر راس المال وبينة المضارب في قدر الربح اولى كما في عناية الوقاية ولو قال من معه الف خبر ومبتدا والجملة صفة من قد ربح فيها اي في الالف وقدم الالف مذكر ويعتبر مؤنثا بتاويل الدراهم والجملة صفة الفا وحال من فاعل قال ومقوله هي مضاربة زيد اي مال مضاربة له وانا مضاربه فالربح بيننا وقال زيد لا بل هي بضاعة

لعنده ابضعتها اليك فانت مستبضع والربح كله لي فالقول لزيد مع اليمين لانه ينكر الربح لذي اليد كما في صدر الشريعة وغيره والبينة بينة ذي اليد كما في المسكين وكذا القول لزيد مع يمينه لو قال ذو اليد هي اي الالف قرض اقرضتنيها فالاصل لك والربح كله لي وقال زيد لا بل هي بضاعة فالاصل والربح لي او قال وديعة فالاصل لي والربح واجب التصدق كما سياتي او قال مضاربة فالربح بيننا الا انك خاصمته والبينة في كل ذلك لذي اليد كما في شرح الوقاية ولو ادعى زيد القرض وذو اليد المضاربة فالقول للمضارب والبينة لرب المال كما في المسكين وعناية الوقاية ولو ادعى المضارب العموم في كل ما كان وادعى رب المال الخصوص او قال المضارب لرب المال اطلقت لي المضاربة وما عينت نوعا من التجارة وقال المالك لا بل عينت لك نوعا منها فالقول للمضارب مع اليمين كما في صدر الشريعة لان الاصل في المضاربة العموم والاطلاق وقال لذلك رب المال ولو ادعى كل من المضارب ورب المال نوعا من التجارة كما لو ادعى احدهما المضاربة في البز والاخر في الطعام فالقول للمالك مع اليمين والبينة للمضارب كما في شرح الوقاية كما واذا هلك المال قبل التصرف بطلت المضاربة والقول قول المضارب في الهلاك مع يمينه ولو استهلكه او غيره لم يكن له ان يشتري على المضاربة شيئا وان اخذ الضمان من المستهلك فله ذلك واذا اقر بالمضاربة وبالربح ثم مات مجهلا ضمن المال لا الربح كذا في الوجيز **كتاب الوديعة** الظاهر الايداع كما في التنوير لانه فعل المكلف المبحوث عنه والوديعة اسم المال فلعل المعنى ايداع الوديعة حذف المضاف لجواز الظهور المراد قال القهستاني هي لغة فعيلة بمعنى مفعولة بناء النقل الى الاسمية من ودع ودعا اي تركه وكلاهما مستعمل في القرآن والحديث كما قال ابن الاثير فلا ينبغي ان يحكم بشذوذهما انتهى قال بعض المتقدمين وزعمت النحاة ان العرب اماتت ماضي يدع ومصدره واسم الفاعل منه وقد قرأ مجاهد وعروة ومقاتل وابن ابي عبلة ويزيد النحوي ما ودعك بالتخفيف وفي الحديث لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات اي عن تركهم فقد رويت هذه الكلمة عن افصح العرب ونقلت من طريق القراء فكيف يكون امانة وقد جاء الماضي في بعض الاشعار وما هذه سبيله يجوز القول فيه بقلة الاستعمال ولا يجوز القول بالامانة كذا في المصباح وفي المغرب يقال اودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده فانا مودع ومستودع بالفتح والمال مودع ومستودع ايضا اي وديعة انتهى الايداع في اللغة تسليط الغير على الحفظ اي شيء كان زمانا او غيره كذا في المسكين وفي الشرع تسليط المالك قال في المصباح سلطته على الشيء تسليطا مكنته منه فتسلط وتحكم وفيه مكنته منه تمكينا جعلت له عليه مكنة اي قدرة فتمكن منه قدر عليه انتهى والمالك يعم الحكمي فغير المالك لا يملك الايداع قال في منية المفتي الغاصب والمستبضع ووكيل البيع لا يملكون الايداع انتهى والمالك الحكمي يملكه قال في منية المفتي ايضا والاب والوصي والقاضي يملكونه غيره على حفظ ماله قال الاختري حفظت الشيء اي حرسته من باب علم وقال الحرس والحراسة بالكسر فيهما صعقلم حفظ نجي والمعنى تمكين المالك غيره من حفظ ماله واقداره اياه عليه ثم التسليط كما في التنوير اعم من ان يكون صريحا او دلالة قال في شرحه الدر كما لو انفتق زق رجل فاخذه رجل بغيبة مالكه ثم تركه ضمن لانه بهذا الاخذ التزم حفظه دلالة كما في البحر قلت وفي الوجيز لو وضع ثوبا او متاعا عند انسان ولم يقل شيئا فانه ايداع حتى لو غاب صاحب الثوب ثم غاب الاخر وتركه هناك فضاع ضمن وكذا لو قام واحد من اهل المجلس وترك كتابه او متاعه فالباقون مودعون حتى لو تركوا فهلك ضمنوا فان قام واحد بعد واحد فالضمان على اخرهم وكذا لو وضع الثياب في الحمام بمرأى عين الحمامي ولم يقل بالكلام شيئا ودخل الحمام فان كان للحمامي ثيابي يحفظ الثياب لا يضمن الحمامي ويضمن الثيابي مثل ما يضمن المودع وان لم يكن يضمن الحمامي ولو قال الداخل للحمامي اين اضع فاشار الحمامي الى مكان يضمن الحمامي ما يضمن المودع دون الثيابي وكذا رجل دخل خانا بدابته وقال لصاحب الخان اين اربطها فقال هناك فربط ورجع فلم يجد دابته وقال ان صاحبك اخرج الدابة وليس له صاحب ضمن صاحب الخان وكذا لو وضع الثياب بمحضر الحمامي فخرج اخر من الحمام ولبس ثياب غيره وصاحب الحمام لا يدري انها ثيابه ام لا ضمن الحمامي ولو نام الحمامي وسرق ثيابه ان نام قاعدا لا يضمن وان نام مضطجعا يضمن انفتق زق فمر به رجل ان اخذه ثم تركه ولم يكن المالك حاضرا يضمن وان لم ياخذه لم يضمن وان كان المالك حاضرا لم يضمن في الوجهين انتهى وفي منية المفتي خرج من الحمام غير صاحب الثوب واخذ الثوب والثيابي يراه ولم يمنعه ظنا منه انه صاحب الثوب يجب ان يضمن قياسا على مسألة الخاني انتهى والوديعة هي اي مال يترك ويوضع عند الامين في ظن التارك الواضع في الحقيقة فان الخيانة كثيرا ما تقع للحفظ اي لاجل ان يحفظ الامين ذلك المال المتروك عنده قال القهستاني خرج العارية لانها للانتفاع فهي اي الوديعة امانة في يد المودع وهي مصدر امن بالضم اي صار امينا ثم سمي بها ما يؤمن عليه قال القهستاني وقد يقال انهما مترادفان كليث واسد فلا يجوز ايقاع احدهما خبرا عن الاخر الا بطريق التفسير كما يقال الليث الاسد والمراد هنا ليس التفسير كما هو ظاهر فقال الشيخ الامام بدر الدين كما في المستصفى الفرق بين الوديعة والامانة بالعموم والخصوص فالوديعة خاصة والامانة عامة وحمل العام على الخاص صحيح دون عكسه فالوديعة هي المستحفظ قصدا والامانة قد تكون من غير قصد كما اذا هبت الريح والقت ثوب انسان في حجر غيره يكون ذلك امانة عنده ولكن بلا قصد وبعد ما نقل ذلك في شرح البناية قال فعلى هذا معنى قوله الوديعة امانة اي هي غير مضمونة اذا هلكت من غير تعد انتهى قلت وهذا يمشي في عبارة الهداية وهي الوديعة امانة في يد المودع اذا هلكت لم يضمنها بان يجعل الجملة الشرطية تفسيرا للامانة وكشفا لمعناها فينبغي ان يجعل الفاء في فلا تضمن اي الوديعة للتفسير لا للتفريع

كان قيل اي لا تضمن بالهلاك اي بسبب هلاكها في يد المودع من غير تعد منه الا في صورة الاستيجار كما في الاشباه عن الزيلعي ثم هذا على اطلاقه
يعني لا تضمن بسواء امكن التحرز منه او لا هلك معها للمودع شيء او لا كما في المنح وهذا بالاجماع الا عند مالك اذا سرقت ولم يسرق معها مال الامين
كما في العيني واشتراط الضمان على الامين كالحمامي والخاني باطل به يفتى كما في التنوير وشرحه وهذا حكم الوديعة وتمامه ما قال في المنح وحكمها
كون المال امانة عنده مع وجوب الحفظ عليه والاداء عند الطلب واستحباب قبولها انتهى وللمودع بالفتح ان يحفظها بفتح الفاء
لانه من باب علم كما في الملتقط فالامر منه احفظ بالفتح كاعلم والكسر غلط يقع من بعض العوام في الادعية وفي المصباح حفظت المال
وغيره حفظا اذا منعته الضياع والتلف فالمعنى ان يمنع الوديعة الضياع والتلف بنفسه وان يحفظها بواحد من عياله كما [illegible]
زوجته او ولده او والده او اجير خاص الذي استاجره مشاهرة او مسانهة لا من استاجره مياومة كاجير لعمل من الاعمال فانه كالاجنبي
يضمن بالدفع اليهما كما في المسكين وهم من يسكن معه حقيقة او حكما لا من يمونه كما في التنوير فلو دفعها الى ولده المميز او زوجته ولا يسكن معهما
ولا ينفق عليهما لم يضمن كما في الخلاصة وكذا لو دفعتها الزوجة الى الزوج لا تضمن لان المعتبر المساكنة ولو حكما لا النفقة كما في العيني والمسكين
والابن الكبير اذا كان يسكن مع المودع فخرج وترك المنزل على الابن لا يضمن الوديعة كما في المسكين وفي منية المفتي امراة اودعت فدفعت
الى زوجها لم تضمن وان لم يكن في عيالها لان العبرة للسكنى حتى لو كان الابن ساكنا معهما فخرجا من المنزل وتركا المنزل على الابن لا يضمنان
انتهى وفي التنوير وشرحه وشرط لجواز ايداع من في عياله كونه اي من في عياله امينا فلو دفع [illegible] وهي غير امينة وهو عالم
بذلك او تركها في بيته الذي فيه الوديعة فذهب فضاعت ضمن كما في الخلاصة والنهاية انتهى فله اي للمودع السفر بها اي المسافرة
بالوديعة يعني في البر قال في المختار وليس للمودع ان يسافر بالوديعة في البحر وقال في الاختيار لان الغالب في الركوب في البحر العطب
وقال العيني واجمعوا على انه لو سافر بها في البحر يضمن قاله الاسبيجابي انتهى عند عدم النهي اي نهي المودع بالكسر المودع بالفتح عن
السفر بالوديعة وعدم الخوف على الوديعة في السفر بان كان الطريق آمنا لا يقصده احد غالبا ولو قصده يمكنه دفعه بنفسه
وبرفقته وان كان لها حمل ومؤنة عند ابي حنيفة فان نهاه عن السفر او كان الطريق مخوفا فسافر فهلك المال ضمن بالاتفاق كما في شرح
الوقاية خلافا لهما فيما اذا كان في وديعة لها حمل بالفتح مصدر اي ثقل يحتاج في نقله الى ظهر ومؤنة اي اجرة كما في الحقايق وشرح المجمع
قالا ليس له السفر بذلك لان فيه الزام مؤنة الرد على المودع كما في شرح الوقاية ثم لا فرق بين سفر طويل وقصير عنده وعند محمد لا يسافر
مطلقا وقال ابو يوسف لا يسافر طويلا كما في القهستاني عن الذخيرة ثم هذا الخلاف فيما اذا امكنه الحفظ في المصر بان كان بعض عياله ثمه
ولم يحتج الى نقلهم اما لو لم يمكنه بان لم يكن ثمه بعض عياله او كان ولكن احتاج الى نقلهم لا يضمن بالاجماع كذا في المسكين فان [illegible]
وعياله ولا يخفى ان من حسن نظم الكلام تقديم ذلك على مسالة السفر حفظها اي المودع الوديعة بغيرهم اي بغير عياله فانه جمع
عيل كجياد وجيد فهلكت ضمنها المودع في جميع الاوقات الا اذا خاف اي لا وقت خوف المودع الحرق والغرق لانه لا شك ان
الغرق بفتحتين مصدر غرق في الماء كما في الاختري [illegible] يقال غرق في الماء من باب علم انتهى وانما النظر في الحرق
ففي المصباح الحرق بفتحتين اسم من احراق النار ويقال للنار نفسها انتهى وعلى الثاني اقتصر في الملتقط فقال الحرق بفتحتين النار
لكن قال الاختري الحرق [illegible] لازم ومتعدي [illegible] انتهى والمعنى على الاول ان خاف على الوديعة النار [illegible] احراقها اياها
وعلى الثاني خاف عليها احتراقها بالنار ولا يخفى ان الاول يناسب الغرق لفظا والثاني يناسبه معنى والثاني اقوى كما لا وجه لاسكان
الراء من الحرق بمعنى خاف المودع على الوديعة احتراقها بالنار او خاف عليها غرقها في الماء كما يعطيه عبارة شرح المجمع خاف احتراق الوديعة
فدفعها اي المودع الوديعة الى جاره مثلا [illegible] عياله انتهى ونحو خوف الحرق والغرق دفعها الى سفينة
اخرى في سفينة هي فيها صورة خوف الغرق فانه لا يضمن لان [illegible] في تلك الحالة [illegible] كما في شرح
الوقاية هذا اذا كان [illegible] غالبا واحاط بمنزل المودع [illegible] وفي القهستاني [illegible] مشهورا بين
الناس [illegible] بالبينة [illegible] وفي شرح المجمع [illegible]
[illegible] انتهى [illegible] هو المشهور
المذكور في المتون وعليه تفريعات [illegible] المودع اذا دفع الوديعة الى [illegible] وليس
في عياله لا يضمن [illegible]
[illegible]
[illegible] في حفظ الوديعة انتهى [illegible] بمن يحفظ ماله
[illegible] القهستاني [illegible] من
المودع رد الوديعة [illegible] في شرح الوقاية [illegible] كما في القهستاني [illegible]
[illegible] تسليم الوديعة [illegible]
فانه [illegible] المودع بجنسه

غاصبا فلو هلكت بعد ذلك ضمنها كما في شرح الوقاية وفي القهستاني لو استردها فقال لم اقدر ان احضر هذه الساعة فتركها فهلكت
لم يضمن ولو استردها فقال اطلبها غدا فلما كان الغد قال هلكت لم يضمن اذ قبل قوله اطلبها ولو قال له في السر من اخبرك بعلامة كذا فادفع
اليه فجاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها اليه حتى هلكت لم يضمن ولو طلب في ايام الفتنة فقال لم اقدر عليها هذه الساعة لبعدها او
لضيق الوقت فاغاروا على تلك الناحية فقال اغير عليها لم يضمن والقول له كما في المحيط انتهى وكذا يصير المودع غاصبا فيضمن لو
جحدها اي المودع ربها اياها مفعول ثان اي الوديعة في المصباح جحده حقه وبحقه جحدا وجحودا انكره ولا يكون الا عن علم من الجاحد له انتهى وفي
الملتقط الجحود الانكار مع العلم يقال جحده حقه وبحقه وبابه خضع انتهى فافاد انه يتعدى الى مفعولين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بنفسه
وبالباء ثم المراد كما في القهستاني الجحود بعد طلب المالك او من يقوم مقامه بحضرته بلا نية الحفظ فلو انكرها قبل طلبه بان قال المالك ما حال
وديعتي فقال ليس لك عندي وديعة او انكرها لا بحضوره او في وجه عدو مخافة التلف لم يضمن كما في العمادي انتهى وان اقر المودع
بها بعده اي بعد الجحود لانه بالانكار توجه عليه الضمان فلا يزول عنه باعترافه بخلاف جحدها اي جحد المودع الوديعة بغيبة
ربها عند غيره اي ربها فانه لو جحدها عند غيبة المودع لا يضمن لان انكاره جاز ان يكون لدفع طمع طامع كما في شرح الوقاية وفي
الوجيز عن المنتقى قال ابو يوسف المودع اذا جحد الوديعة عند حضرة صاحبها ضمن واذا جحد عند غيره لا يضمن واذا جحد المودع الوديعة
في وجه عدو يخاف عليها التلف ان اقر فلا ضمان عليه واذا جحد الوديعة ثم اخرجها بعينها واقر بها وقال لصاحبها اقبضها فقال
دعها وديعة عندك وضاعت ينظر ان قدر صاحبها على اخذها برئ المودع وهي الوديعة عنده وان كان لا يقدر على اخذها لا يبرأ عن
الضمان وكذلك لو كان على ما مضاربة انتهى وان خلطها اي المودع الوديعة بماله بحيث لا تتميز الوديعة من ماله اي لا يتيسر التمييز
ان تيسر كما في خلط الجوز باللوز فلا ضمان اتفاقا كما في شرح المجمع فان تعذر التمييز كما في خلط مائع بمائع مطلقا او تعسر كما في خلط
غير مائع بغير جنسه كبر بشعير فالحكم فيهما واحد لان المتعسر كالمتعذر وهو انه ان كان المودع خلطها بجنسها ضمن اي لزم المودع ضمان
الوديعة وانقطع حق المالك اي ملكه منها اي الوديعة فيملك المودع ملكا خبيثا فان في الدر المختار حتى لا يباح تناولها قبل اداء
الضمان انتهى ويأتي تمامه في الغصب هذا هو الحكم في خلط المائع بجنسه كخل بخل وهو بالمعجمة معروف وبالمهملة دهن السمسم كما
في المغرب وفي خلط غيره اي غير المائع وهو الجامد بجنسه كبر ببر وفي المصباح ماع ميعا من باب باع وقال ذاب فهو مائع يميع ميعا
سال على وجه الارض منبسطا في هينة انتهى والمائع هنا بمعنى السائل فهو اجوف يائي كبائع هذا عند الامام ابي حنيفة فالخلط استهلاك
عنده مطلقا وعندهما في خلط غير المائع من الوديعة بجنسه كبر ببر للمالك ان يشركه بفتح الراء من باب علم وقد عرف الشركة اي
يصير شريك المودع في المخلوط بقدر ماله شركة ملك ان شاء المالك الشركة افاد انه ان شاء ضمن المودع وهو كذلك كما سياتي وهذا باتفاق
منهما وكذا للمالك ان يشرك المودع في المخلوط بقدر ماله في خلط المائع من الوديعة بجنسه كخل بخل عند محمد وعند ابي يوسف
يصير الاقل من الوديعة ومال المودع ايهما كان تابعا للاكثر منهما ايهما كان كما في العناية فيكون المخلوط كله لصاحب الاكثر ويضمن
لصاحب القليل حقه فيه اي المائع المخلوط بجنسه وان كان المودع خلط الوديعة بغير جنسها سواء كان في المائع او غيره كخلط
بر بشعير مثال الغير مائع وكخلط زيت وهو دهن الزيتون يقال منه زانه يزيته اذا دهنه بالزيت كما في المصباح فالزيت قد يكون مصدرا
بشيرج على وزن صيقل معرب شيره وهو دهن السمسم كما في المصباح وتمامه في الربا وفي لغة نعمة الله في الشين المكسورة شيره تازه اوزم
صوبيكه تركيده دخي مستعملدر وفي لغة الاختري الشيرج بالكسر شير لغوني ياغي ودخي اوزم صويته ديرلر متغير المادين شيره دن معبر در
فت وكذا قال في الملتقط الشيرج بالكسر ضمن المودع لخالط الوديعة وانقطع عن الوديعة المخلوطة حق المالك وملكها
المودع اجماعا منهم ولما اتم بيان الخلط بين حكم الاختلاط بقوله وان اختلطت الوديعة بمال المودع بلا صنعه اي بلا فعل
من المودع في الملتقط الصنع بالضم مصدر صنع اي فعل وفي الاختري الصنع بالضم فعل يقال صنع اي فعل كما اذا انشق الكيس في
صندوقه فاختلطت بدراهمه كما في عناية الوقاية وفي شرح الوقاية كما اذا انشق الكيس فاختلط المالان اشتركا اي المودع والمودع في
المختلط اجماعا منهم شركة الملك حتى لو هلك بعضها هلك من مالهما ويقسم الباقي بينهما على ما كان لكل منهما كما في شرح الوقاية والخلط
[illegible] الاختلاط كما في التنوير واعلم ان الخالط على اربعة اوجه خلط بطريق المجاورة مع تيسر التمييز كخلط الدراهم البيض بالسود و
الدراهم بالدنانير والجوز باللوز وانه لا يقطع حق المالك بالاجماع وخلط بطريق المجاورة مع تعسر التمييز كخلط الحنطة بالشعير وذلك
يقطع حق المالك ويوجب الضمان وقيل لا ينقطع حق المالك عن المخلوط بالاجماع هنا ويكون له الخيار وقيل القياس ان يصير المخلوط ملكا
للخالط عند ابي حنيفة وفي الاستحسان لا يصير وخلط الجنس بخلافه ممازجة كخلط الخل بدهن السمسم او الخل بالزيت وكل مائع بغير جنسه
[illegible] يوجب انقطاع حق المالك الى الضمان بالاجماع وخلط الجنس بالجنس ممازجة او مجاورة كخلط دهن اللوز بدهن اللوز ودهن الجوز
بدهن الجوز او اللبن باللبن او الحنطة بالحنطة او الشعير بالشعير او الدراهم البيض بالدراهم البيض والسود بالسود فعند ابي حنيفة
هو استهلاك مطلقا لا سبيل لصاحبه الا تضمين المودع مثلا وقيمة وصار المخلوط ملكا للخالط وعندهما لا ينقطع ملك المالك
عن المخلوط بل له الخيار ان شاء ضمن الخالط مثله وان شاء شاركه في المخلوط بقدر دراهمه كذا ذكره المسكين وان تعدى اي المودع يعني فعل

فعلا ليس له ان يفعل بلا اذن فيها اي الوديعة بان كانت الوديعة ثوبا فلبسه المودع او كانت دابة فركبها المودع او كانت عبدا فاستخدمه
للمودع ضمن المودع ان هلكت الوديعة حال التعدي فان ازال المودع عن الوديعة التعدي بان ترك اللبس والركوب والاستخدام زال
الضمان الواجب بالتعدي للمودع بلبس الوديعة وينزعها ويستعملها كثوب نفسه فهلك في غير الاستعمال لا يضمن كذا في القنية بخلاف
المستعير والمستاجر للعين فانهما اذا تعديا في العين المستعار والمستاجر ثم ازالا التعدي لا يبرآن عن الضمان كما في العيني و
كذا زال الضمان بعد وجوبه بالتعدي لو تعدى المودع في الوديعة بان اودعها عند غيره ممن ليس له ان يدفعها اليه ثم ازال التعدي بان
استرد منه من الغير وردها الى يده فان الوديعة اذا ضاعت بعد الرد الى يده لم يضمن خلافا للشافعي فانه قال لا يبرأ عن الضمان كما في
المسكين وغيره وان انفق المودع بعضها اي الوديعة فهلك الباقي في يده ضمن المودع ما انفقه منها فقط لا الباقي وقال
مالك يضمن الكل لانه صار خائنا فلا يبقى امينا كما في شرح المجمع في منية المفتي خان في بعض الوديعة يبقى الباقي امانة وان رد مثله اي
مثل البعض المنفق من الوديعة الى الباقي وخلطه اي المثل المردود بالباقي ضمن الجميع ان هلك هذا اذا لم يجعل على ماله علامة و
الا ضمن ما انفق فقط ايضا كما في شرح المجمع وفي القهستاني عن المحيط لو اخذ بعض الوديعة لنفقته ثم بدا له ورده في مكانه فضاع ضمن
ثم رجع بالرد وقيل لم يضمن اصلا والاول الصحيح انتهى وفي الوجيز ولو رد ما استهلكه فخلطه بما بقي ضمن كله فان باعه طاب له ربح
ما خلط ولم يطب له ربح ما بقي من الوديعة ويتصدق به وقال ابو يوسف كله طيب له انتهى ولو تصرف المودع فيها اي الوديعة
فربح يتصدق المودع به اي الربح عندهما لخبث حصوله من مال غيره وعند ابي يوسف يطيب الربح له اي للمودع اذا ادى ضمانه
او سلم عينها بان باعها ثم اشتراها او دفعها الى مالكها وسلم له فضل الثمن وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا رفع المودع خمسمائة من مال
الوديعة وهو الف الى غيره فانفقها ثم جاء المودع بخمسمائة من مال نفسه فخلطها بالباقي من مال الوديعة صار ضامنا للكل فاذا تجر
بالالف وربح الفا اخرى لا يطيب له ربح الباقي عندهما ويطيب عنده كما في شرح المجمع عن الحقايق وان اودع اثنان من واحد
شيئا كذا في نسخ الملتقى ولم يوجد الاستعمال به في اللغة فحق العبارة عند واحد وعبارة الكنز ولو اودعا شيئا عند رجل وقوله
شيئا اي مما يكال او يوزن وان كان غير ذوات الامثال فليس له ذلك اجماعا قال العيني وقال المسكين والخلاف في المكيل والموزون وفي المنح ذكر
الخلاف في الثياب والدواب ايضا وقال في الكافي والصحيح ان الاختلاف فيما هو من ذوات الامثال كالمكيلات والموزونات وفيما عداها
من الثياب والدواب والعبيد فليس للحاضر ان ياخذ نصيبه بالاجماع انتهى وفي الحقايق قال في المحيط منهم من حقق الخلاف في المكيل والموزون
فقط فاما في الثياب والدواب والعبيد فليس له ان يدفع الحاضر حصته وقيل الخلاف في الكل والاول اشبه بالصواب ولهذا اختاره
في الهداية انتهى وفي شرح الوقاية ومن المشايخ من قال هذا الاختلاف في المثليات والقيميات والصحيح انه في المثليات واما في القيميات كالثياب
والدواب فلا يدفع اتفاقا وفي الزيلعي والخلاف في ذوات الامثال وفي غيرها ليس له ذلك بالاجماع انتهى وفي الوجيز وفي غير المكيل والموزون
لا يدفع شيئا الى صاحبه وحصره بالاجماع انتهى هذا ولكن قال في التنوير كالملتقى ولو اودعا شيئا وقال في شرحه الدر مثليا او قيميا انتهى
لكن المذكور فيه عدم الدفع من غير تعرض لذكر الخلاف فلا تغتر به فحق العبارة هنا مثليا مكان شيئا ولا بد ان يكون محررا فامنه والله اعلم
لا يدفع المودع الى احدهما الحاضر حصته بغيبة الاخر عند ابي حنيفة خلافا لهما في الوجيز اودع رجلان مكيلا او موزونا
ثم غاب احدهما يطلبها لم يدفع اليه شيئا حتى يحضر الاخر عند ابي حنيفة وعندهما يدفع اليه نصيبه ولا يكون هذا قسمة على الغائب
حتى لو هلك النصف فيه يكون للغائب ان يشارك صاحبه فيما قبض انتهى ولو دفع ضمن على قوله كما في شرح الوقاية لكن في الدر المختار و
لو دفع هل يضمن في الدر نعم وفي البحر الاستحسان لا فكان هو المختار انتهى وفي الزيلعي روي ان رجلين دخلا الحمام واودعا عند الحمامي ثيابا
فخرج احدهما فطلبه منه فاعطاه ثم خرج الاخر وطالبه فتحير الحمامي وذهب الى ابي حنيفة رضي الله عنه فقال له قل لا اعطيك حتى تحضر
صاحبك فانقطع وان اودع مجهول عند اثنين ما نائب الفاعل يقسم اي يمكن قسمته ولا يتعيب بالقسمة كالمكيل والموزون
والثياب كما في المسكين اقتسماه اي المودعان المودع فضمير الغيبة لهما وحفظ كل من المودعين حصته من المودع وهي نصفه كتثنين
ومستبضعين ووصيين وعدلي رهن ووكيلي شراء كما في الدر المختار فان دفعه كذا بضمير المفعول في التنوير وفي شرح الوقاية دفع الكل وفي
القهستاني ضمن دافع الكل نصف القيمة لكن في المسكين ولو دفع احدهما الى الاخر كله اي كل ما في يده انتهى والمال واحد ولذا ترك صاحب الملتقى لفظ
احدهما الى الاخر ضمن الدافع النصف كما في شرح الوقاية لا يضمن القابض شيئا لان مودع المودع لا يضمن عنده وعندهما
جاز لكل من المودعين حفظ الكل اي كل الوديعة التي تقبل القسمة باذن المودع الاخر ولا يضمنان شيئا وان اودع عندهما
مما لا يقسم اي يتعيب بالقسمة وان امكنت كعبد وثوب واحد حفظه احدهما اي جاز حفظ احد المودعين كل الوديعة باذن
المودع الاخر فلا يضمنان شيئا اجماعا والظاهر ان قيد الاذن في المحلين احترازي فلو قبض احدهما الكل بغير اذن ضمن القابض النصف
فليحرر وان مرتبط بقوله فان حفظها بغيرهم ولا يخفى ان من حسن نظم الكلام تقديم ما ههنا على قوله فان طلبها ربها نهي مجهول او معلوم
والمعنى ان نهى المودع المودع لكن في عبارة الوقاية يجزم بالثاني فقال وان نهى المالك المودع عن دفعها اي الوديعة الى عياله بان قال
المودع للمودع لا تدفع الوديعة الى عيالك كما في الكنز والمسكين فدفع المودع الوديعة الى من في عياله اي المودع هذه الضمير لمن

والمعنى من دفعها اليه بُدّ اي افتراق يعني لا يضطر الى دفعها اليه بحسب العادة ضمن المودع ان هلكت وان دفع المودع الوديعة الى من من عياله
لا بد له اي افتراق للمودع منه اي من دفعها اليه يعني يضطر الى دفعها اليه بحسب العادة وهذا الدفع كدفع الدابة المودعة الى عبده وكدفع
شيء يحفظه النساء كعقد جوهر الى زوجته لا يضمن المودع ان هلكت ويجوز ان يكون المعنى البعض ممن من عياله بان قال له
لا تدفع الى فلان من عيالك قال في الوجيز ولو قال لا تدفعها الى فلان من عيالك فدفعها اليه ولا بد له منه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن وان كان له
عيال غيره ضمن انتهى والى هذا ذهب القهستاني في شرح المختصر فقال ولا اعتبار للنهي عن الدفع الى من من بعض عياله لا بد من حفظه
فلو قال لا تدفعها الى امراتك او ابنك او عبدك او غير ذلك والمودع لم يجد بدا ان الدفع اليه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن فان وجد بدا منه فهو
ضامن كذا في المحيط انتهى وعلى هذا حمل الزيلعي والعيني كلام الكنز وقال الامير تقرير ان كان للمودع بد من دفع الوديعة الى من نهاه عن دفعها اليه
بان نهاه ان يدفعها الى امراته فلانة وله امراة اخرى او نهاه ان يمسكها الى غلامه وله غلام اخر انتهى وفي تقرير الدرر اختلاط فتبصر وان
امر مجهول او معلوم اي امر المودع المودع بحفظها اي الوديعة في بيت معين من دار بان قال احفظها في هذا البيت كما في الكنز فحفظها
المودع في بيت غيره اي البيت المعين منها اي من تلك الدار لا يضمن المودع ان هلكت لان البيتين من دار قلما يختلفان في الحرز بل المتمكن من
الاخذ من احدهما يتمكن من الاخذ من الاخر فكان الامر غير مفيد فلم يعتبر كما في الدرر في وقت من الاوقات الا ان كان فيه خلل ظاهر
اي الا وقت وجود خلل ظاهر في غير البيت المعين فح يضمن بالحفظ لان الامر مفيد فيعتبر وفي المختصر وشرحه ولا اعتبار للنهي عن الحفظ في
بيت معين من دار فلو وضعها فيه وضاعت لم يضمن استحسانا الا ان يكون لهذا البيت خلل ظاهر فانه يعتبر فيضمن بالمخالفة وفي
شرح الطحاوي اذا كان البيت الاخر احرز من المنهي عنه يضمن انتهى وفي التنوير وشرحه قال له احفظ في هذا البيت فحفظها في بيت اخر من الدار
ان كانت بيوت الدار مستوية في الحفظ والحفظ فيها احرز لم يضمن والا ضمن لان التقييد انتهى وان امر كما بقي بحفظها في دار معينة
فحفظها المودع في دار غيرها اي غير تلك الدار المعينة ضمن المودع ان هلكت لان الدارين يختلفان في الامن والحفظ فقد الامر فاعتبر
كما في الدرر فرع اذا قال المودع لا تضع الوديعة في الخانوت فوضعها فسرق ليلا انه لا يضمن لان الخانوت ولا مكان احرز منه لا يضمن
والا ضمن في خزانة الفتاوى قال المودع لا تضع في الحانوت فانه مخوف فتركها فيه حتى سرق ليلا فان كان له موضع اجود من الحانوت وهو قادر
على الحمل ضمن من منية المفتي وفي القنية وضع الوديعة في داره ويدخلها اناس كثيرة فضاعت فان كانت شيئا يحفظ في الدار مع دخولهم
لا يضمن والا فيضمن والذهب يضمن سلم المودع الدار التي فيها الوديعة الى اخر ليحفظها ان كانت الوديعة في بيت مغلق حصين
لا يمكن فتحه بغير مشقة لا يضمن والا فيضمن احترق بيت المودع فلم ينقل الوديعة الى مكان اخر مع امكانه يضمن ان تمكن من حفظها بنقلها
الى مكان اخر قال رحمه الله ويعرف من هذا كثير من الواقعات انتهى ولو اودع المودع الوديعة عند من ليس له ان يدفعها اليه بغير ضرورة
لما مر من مسالة خوف الحرق والغرق وبغير اذن فهلكت الوديعة المودع الثاني اذ بالاسترداد زال الضمان كما مر ضمن بالتشديد موافقا
لما بعده ضمن المودع المودع الاول فقط ولا يضمن الثاني فمودع المودع غير ضامن عند ابي حنيفة وعندهما خير المودع وضمن
ايا شاء من الاول والثاني فعلى قولهما ان ضمن المودع المودع الثاني رجع الثاني بما ضمنه على المودع الاول ولا رجوع بالعكس
اي في خلاف ذلك وهو تضمين الاول يعني ان ضمن المودع المودع الاول لا رجوع له على الثاني ثم ان الاختلاف المذكور في تضمين المودع الثاني فيما
اذا هلكت الوديعة في يد المودع الثاني بلا تعد اما اذا استهلكها فيضمن الثاني بالاتفاق كما صرح به في التتارخانية وفيما اذا فارق المودع الاول واما
ان هلكت قبل مفارقته فلا ضمان على واحد منهما كما صرح به في الخلاصة وفيما اذا دفع الاول بغير ضرورة واما اذا دفع بضرورة فلا ضمان
على واحد منهما كما صرح به في الخلاصة ايضا من حاشية الدرر لقره باغي زاده قلت وينبغي ان الاذن كالضرورة ولو اودع الغاصب
المغصوب عند اخر فهلكت في يد المودع ضمن المالك ايا شاء من الغاصب ومودعه اجماعا ثم ان لم يعلم انه غاصب رجع عليه قولا
واحدا وان علم فكذلك في الظاهر وحكى ابو اليسر انه لا يرجع واليه اشار شمس الائمة كذا في النهاية من الدرر خلافا لما نقله القهستاني
والباقاني والبرجندي وغيرهم فتنبه من الدر المختار وعبارة القهستاني انما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غاصب كما في العمادي ولو
اودع حر عند عبد له محجور عن اخذ وديعة فلو ماذونا يضمن في الحال بلا خلاف كما في شرح المجمع شيئا فاتلفه اي العبد الشيء
المودع عنده فلو تلف بنفسه فلا ضمان بلا خلاف ووضع المسالة في ايداعه فانه لو اتلف ما اودع عند المولى يضمن بلا خلاف كما في شرح المجمع
عن الحقايق العبد يشمل المدبر وام الولد واما المكاتب فيضمن في الحال كما في ايضا ضمنه بالتخفيف على وفق ما بعده اي ضمن العبد المودع ما
تلف بعد عتقه لا في الحال وان اودع شخص عند صبي محجور عن اخذ وديعة شيئا فلو ماذونا يضمن في الحال اتفاقا كذا في شرح المجمع
فاتلفه اي الصبي الشيء المودع فلو اتلف بنفسه فلا ضمان اتفاقا ووضع المسالة في ايداعه فانه لو اتلف ما اودع عند الاب ضمن بلا خلاف
في شرح المجمع وفي منية المفتي الصبي العاقل الذي في عيال المودع استهلك الوديعة او خلطها يضمن وهي من اشكالات ايداع الصبي انتهى
فلا ضمان على الصبي اصلا اي لا قبل البلوغ ولا بعده عندهما وفي المبسوط لو كانت الوديعة عبدا فقتله الصبي يضمن اتفاقا كما في
شرح المجمع ولو كانت الوديعة عبدا او امة فقتله يضمن عاقلة الصبي قيمته ومولى العبد يدفعه او يفديه كما في الوجيز وقال ابو يوسف
يضمنان بالتخفيف اي المعلوم اصلا اي يضمن العبد والصبي للحال اي في الحال لا فيهما لا بعد العتق والبلوغ ثم المراد من الصبي الذي

يعقل فاما الذي لا يعقل لا يضمن اتفاقا كما ذكر فخر الاسلام وصاحب الهداية وذكر صاحب المحيط ان بعض مشايخنا ظن ان الخلاف في صبي يعقل وليس الامر كما ظنوا بل الخلاف في الكل واحد وعلى هذا الخلاف الاقراض والاعارة كذا في شرح المجمع وان دفع العبد المذكور الوديعة التي عنده الى عبد مثله اي محجور عن اخذ الوديعة فهلكت الوديعة عند العبد الثاني ضمن بالتشديد على وفق ما بعده اي ضمن مودع العبد الاول الدافع بعد العتق ولا يضمن الثاني القابض لانه مودع المودع ولا ضمان عليه اذا لم يتعد كذا في شرح المجمع فافاد ان عليه الضمان اذا تعدى وفي شرحه لمصنفه وذكر في المختلفات انه يضمن الثاني للحال ولكن الصحيح ما ذكره في غيره من الكتب لانه مودع المودع والمذهب عنده بان لا يضمنه اذا لم يصدر منه جناية انتهى وهذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف المودع ايهما اي العبدين المحجورين شاء للحال فان عتق الثاني اولا وقد ضمن رجع على الاول وان عتق الاول اولا وقد ضمن لم يرجع على الثاني كما في شرح المجمع وعند محمد ان ضمن المودع العبد الاول اي اراد تضمينه فيضمنه بعد العتق وان ضمن الثاني فللحال كسابقه وفي الحقائق وضع المسألة في الدفع لانه لو امر الاول الثاني بقبضه فقبضه وضاع ليس للمالك ان يضمن الا وقيل العتق اتفاقا كذا في شرح المجمع فرع ليس للمولى ان يسترد ما اودع عبده المحجور كان العبد او لا مديونا كان او لا الا اذا علم انه مال المولى فحينئذ يسترد من منية المفتي وهذا ايضاح ما في مضاربة الدرر ان للمولى اخذ ما اودع العبد وان كان محجورا عليه ومن كان معه الف فادعى كل من اثنين ايداعها اي ايداعه الالف عنده الضمير لمن يدعي اي ادعى كل ان الالف له اودعه اياه فانكرهما ثم عرض عليه اليمين فنكل عن اليمين لهما اي لكل منهما فهي اي الالف التي معه لهما اي نصفها لهذا ونصفها لهذا وضمن الناكل عن اليمين لهما الفا مثلها اي مثل الالف فيكون نصفها لهذا ونصفها لهذا ايضا وانما قال فنكل لهما لانه ان حلف لهما فلا شيء لهما وان حلف للاول ونكل للثاني فالالف له وان نكل للاول وحلف للثاني فالالف للاول ولا شيء للثاني و ينبغي للقاضي ان لا يقضي بالنكول للاول حتى يحلف للثاني فلو قضى للاول حين نكل مع انه ليس له ذلك لا ينفذ قضاؤه حتى لو حلف للثاني بعده فنكل يكون الالف بينهما ويغرم الفا اخرى بينهما من المسكين واعلم ان النكول هنا يفارق الاقرار فانه اذا اقر لاحدهما يقضي له ولا يحلف للاخر وان نكل لاحدهما جاز تاخير القضاء ليحلف للثاني وان لم يؤخر بل قضى له بالنكول فعلى رواية فخر الاسلام البزدوي يحلف للثاني فان نكل قضى بينهما وعلى رواية الخصاف لا يحلف للثاني كذا في صدر الشريعة ثم هذا كله عند عدم بينتهما كما نبه عليه صدر الشريعة فان اقاما فلو ان اقاماها فلهما كما هو ظاهر **فروع** قال للغاصب اودعتك المغصوب برئ عن الضمان وان لم يقبل حتى لو هلك عنده لا يضمن ولو كان المودع دفن الوديعة في مكان حصين فنسي فالاصح انه ينظر ان قال وضعت في داري او كرمي وله باب مغلق فنسيت المكان لم يضمن ولو قال لا ادري اين وضعت يضمن من الوجيز مودع قال وضعت في داري ثم نسيت المكان لم يضمن فلو قال لا ادري وضعتها في داري او في مكان اخر ضمن قال ذهبت الوديعة ولا ادري كيف ذهبت فالقول له مع يمينه قال المودع سقطت مني فضاعت او قال لم يضمن ولو قال لم ادر كذا لم يضمن وقيل لا قال وضعتها بين يدي ثم قمت ونسيت يضمن قال لا ادري اضعت ام لم اضع يضمن وبقوله لا ادري ضاعت ام لم تضع لم يضمن انفق على الوديعة حال غيبة المالك بغير امر القاضي كان متبرعا من منية المفتي ولو قال المودع رددت الوديعة اليك او ضاعت عندي وانكر المودع وقال بل اتلفتها فالقول للمودع مع يمينه والبينة بينته ايضا واذا اختلف الطالب وورثة المودع في الوديعة فقال الطالب قد مات مجهلا فصارت دينا في ماله وقالت الورثة كانت قائمة بعينها يوم مات ثم هلكت بعد موته فالقول للطالب نص عليه في الجامع ولو قال المالك ادفع الوديعة الى فلان فقال دفعتها وكذبه فلان وضاعت الوديعة صدق المستودع بيمينه ولا يضمن فلان ايضا ولو قال بعثت بها مع رسولي او واحد من عيالي فالقول له مع يمينه مستودع قال جاء رسولك فدفعتها اليه وكذبه المالك ضمنها ولا يرجع بما ضمن على الرسول ان صدقه في كونه رسولا ولم يشترط عليه الرجوع وان كذبه ودفع اليه او لم يصدق ولم يكذب يرجع على الرسول وكذلك ان صدقه وشرط عليه الرجوع من الوجيز سوقي قام من حانوته الى الصلاة وفي حانوته ودائع فضاع شيء منها لا يضمن لان جيرانه يحفظونها من الوجيز والظهيرية وغيرهما ولو ترك باب حانوته مفتوحا فقام واحد ثم واحد فضمان ما ضاع على اخرهم من خزانة الفتاوى دخل الحمام وفي جيبه دراهم الوديعة فتركه في جامه خانه فضاع قيل يضمن وينبغي ان لا يضمن خرج الحمام لينظر الى الماء فترك البزاز الباب مفتوحا وبعد من الطاحونة يضمن اصابت الدابة المودعة علة فامر المودع رجلا فعالجها فهلكت خير المودع في تضمين ايهما شاء فان ضمن المودع لا يرجع على المعالج وان ضمن المعالج ان علم انها دابته او لم يعلم شيئا رجع عليه من البزازية وان علم المعالج انه ليست له لا يرجع كما في منية المفتي صح اشتراط الاجر على حفظ الوديعة كما في البزازية

كتاب العارية

هي بتشديد الياء وتخفف كما في القاموس وفي المصباح وقد تخفف العارية في الشعر والجمع العواري بالتخفيف وبالتشديد على الاصل انتهى ماخوذة من التعاور وهو التداول ويقال تعاوروا الايدي اي تداولته بمعنى لعرية هي مرة ووزنها فعلية بفتح العين واصلها عورية جعلت الواو الفا لفتحة ما قبلها مع حركتها والعارة بدون الياء كذلك في الطلبة قال الازهري العارية منسوبة الى العارة وهي اسم من الاعارة يقال اعرته اعارة مثل اطعته اطاعة واطاقة وطاقة واجبته اجابة وجابة والاصل فعلية بفتح العين التي هي الواو وهذا هو الصحيح وقيل منسوب الى العار لان طلبها عار قاله الليث والجوهري وهو غلط كذا في المصباح وفي النهاية ذكر في الصحاح العارية بالتشديد كانها منسوبة الى العار لان طلبها عار وعيب والعارة مثل العارية ولكن ذكر في المغرب العارية فعلية منسوبة الى العارة اسم من الاعارة كالغارة من الاغارة واخذها من العار

العيب

العيب وتغرير خطأ وما ذكره في المغرب يرى انه هو المعول عليه الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم باشر الاستعارة فلو كان في طلبها العار لما باشرها فان النبي صلى الله عليه وسلم كان موصوفا بالاخلاق المهذبة الكريمة والنعوت المعظمة انتهى ثم لا شك ان العارية تستعمل بمعنى الاعارة في مثل وتصح العارية وطريق جعلها مصدرا بتجريد الياء عن المعنى وجعلها بمعنى مجرد العارة بمعنى الاعارة وقد نقل القهستاني عن الزاهدي انه يجوز ان يكون الياء لا للمعنى ككرسي انتهى وفي القاموس العارية اعارة الشيء انتهى وبهذا حسن كتاب العارية ولا يحتاج الى تقدير مضاف لان العارية على هذا فعل المكلف كالاعارة وهو ايضا الملائم لقوله **تمليك** افاد بالتمليك لزوم الايجاب والقبول ولو فعلا كذا في الدر المختار **منفعة** احتراز عن الهبة لانها تمليك العين **بلا بدل** ولفظ الكنز بلا عوض احتراز عن الاجارة فانها تمليك المنفعة بعوض وقال الشافعي والكرخي هي اباحة الانتفاع لا تمليك المنفعة وثمرة الاختلاف تظهر في اعارة المستعير عندهما لا يصح لانه تمليك كذا ذكره المسكين وفي النقاية وشرحها الواجد باشا وهي في الشريعة **تمليك المنافع بغير عوض وقيل** القائل الشيخ ابو الحسن الكرخي **اباحة الانتفاع بملك الغير** لانه ينعقد بلفظ الاباحة ولهذا اي ولكونها اباحة الانتفاع لم يوقت بوقت اي لم يشترط فيه ضرب المدة ومع الجهالة لا يصح التمليك ولهذا ايضا لا يعير غيره ما يختلف استعماله اذا عين من ينتفع به ولو كان تمليكا لملكه كالاجارة لان المباح له ليس له ان يبيح لغيره اي الشخص الذي ابيح له لا يملك الاباحة ونحن نقول ان اللفظ ينبئ عن التمليك فان العارية من العرية وهي العطية ولهذا تنعقد بلفظ التمليك والمنافع قابلة للتمليك كالاعيان والجامع بينهما دفع الحاجة ولفظ الاباحة استعير للتمليك كما في الاجارة فانها تنعقد بلفظ الاباحة وهي تمليك والجهالة لا تفضي الى المنازعة لعدم لزوم العقد فلا تكون طارئة انتهى وقوله العارية من العرية لا يساعده الاشتقاق ونادره المطرزي الا ان يدعى القلب والله اعلم وفي الدر المختار ومن محاسنها النيابة عن الله تعالى في اجابة المضطر لانها لا تكون الا لمحتاج كالقرض فلذا كانت الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر انتهى وفي النقاية وشرحها الواجد باشا **العارية جائزة** لانه نوع احسان وقد استعار النبي صلى الله عليه وسلم دروعا من صفوان ولهذا ان لكونها احسانا **ثوابها ازيد من ثواب الصدقة** لعموم الانتفاع بها واستمرار الاحسان وجريانه انتهى مشروعة بالكتاب وهو قوله تعالى ويمنعون الماعون فانه تعالى ذم على منع الماعون الذي هو عند البعض عارية فتكون عارية محمودة وبالسنة وهي ما روى البخاري عن انس قال كان فزع بالمدينة فاستعار النبي صلى الله عليه وسلم فرسا من ابي طلحة يقال له المندوب فركبه الحديث وبالاجماع فان الامة اجتمعت على جوازها وانما اختلفوا في كونها مستحبة وهو قول الاكثر او واجبة وهو قول البعض من حاشية الدرر لنوح افندي **ولا تكون** اي العارية يعني الاعارة **الا فيما ينتفع به مع بقاء عينه** كثوب ينتفع لبسا ودابة ينتفع بها ركوبا ونحوهما اما سوى مكيل وموزون ومعدود فلا تكون العارية في هذه الثلاثة لانها لا ينتفع بها مع بقاء عينها غالبا **واعارة المكيل والموزون والمعدود قرض** معنى وفائدة كونها قرضا انها لو هلكت في يد المستعير قبل الانتفاع تكون مضمونة من صدر الشريعة ولا تكون اعارة معنى في وقت الا ان **عين** اي الا وقت تعيين المعير او المستعير انتفاعا بواحد من هذه الثلاثة **يمكن للمستعير رد العين** اي عين واحد من هذه الثلاثة **بعده** ظرف للمصدر او الفعل اي بعد الانتفاع والجملة صفة انتفاعا فتكون اعارتها اعارة لا قرضا وذلك الانتفاع كان يعاير بها كيلا او ميزانا او يزين بها وكانه كما في العيني وغيره فيكون بمنزلة اعارة الحلي وليس له ان يتعدى ما عين من المنفعة كما في الاختيار وتصح الاعارة بالتعاطي ولا يشترط الايجاب والقبول كما دل عليه قوله **وتصح** اي العارية يعني الاعارة بقول المعير للمستعير **اعرتك** ارضي اي جعلتها عارية لك لكن في المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول كذا في القهستاني وقدم عن الدر المختار فالمقصود هنا تعداد الفاظ العارية التي تصح بها عند القبول فافهم **و** بقوله **منحتك** ارضي اي اعطيتك ما حصل من ارضي كما في القهستاني فان اصل المنحة ان تعطي ناقة او شاة احدا يشرب لبنها ثم يردها فوقع فيه اصل الوضع فحمل على العارية كما في صدر الشريعة على انه اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه فلو اضيف الى ما لا ينتفع به مع بقاء عينه كالدراهم كان هبة كما في الاصل كما في القهستاني كما في المسكين ومنحتك اي اعطيتك ثوبي هذا او جاريتي هذه **واطعمتك ارضي** اي جعلتك طاعما لما قال المسكين والمراد منه اطعام ما يخرج منها اطلاقا لاسم السبب على المسبب مجازا كما في شرح الوقاية وفي الدر المختار واطعمتك ارضي اي غلتها لانه صريح مجازا من اطلاق اسم المحل على الحال انتهى **وحملتك على دابتي** حمل الحمل على الاعارة كما في شرح الوقاية قال القهستاني حملتك على دابتي اي اركبتك عليها فان الحمل هو الاركاب **واخدمتك عبدي** في المصباح والملتقط اخدمته اعطاه خادما ولعل المعنى هنا جعلت عبدي خادما لك قال القهستاني اي اذنته لاستخدامك ولعله اخذه من قول الاكمل واخدمتك هذا العبد اذن له في الاستخدام واعلم ان اطعمتك صريح في العارية مجازا كما مر عن الدر المختار وكذا في الاكملية وصرح شارح المجمع بان اخدمتك هذا العبد صريح في الاعارة وكذا في الجوهرة ثم اعلم ان عبارة القدوري وتصح بقوله اعرتك واطعمتك هذه الارض ومنحتك هذا الثوب وحملتك على هذه الدابة اذا لم يرد به الهبة واخدمتك هذا العبد كما في الجوهرة وقوله اذا لم يرد به الهبة راجع الى منحتك وحملتك اذا كان كذلك كان ينبغي ان يقوله بهما الا انه اراد كل واحد منهما كما في قوله تعالى عوان بين ذلك ولم يقل بين ذينك انتهى وعبارة التنوير وشرحه **وتصح باعرتك** لانه صريح **واطعمتك ارضي** اي غلتها لانه صريح مجازا من اطلاق اسم المحل على الحال **ومنحتك**

بمعنى اعطيتك ثوبا او جاريتي هذه وحملتك على دابتي هذه اذا لم يرد به اي بمنحتك وحملتك الهبة لانه صرح فيفيد العارية
والهبة بها واخدمتك عبدي الخ انتهى ولا يخفى ان التعليل بقوله لانه صريح يتمشى في الاطعام والاخدام ايضا لانهما صريحان ايضا
كما عرفت فلم يظهر وجه لقصر الشرطية على المنح والحمل فلله در صاحب الملتقى حيث قدم المنح على الاطعام وقدم الاخدام على الشرطية
ثم قال اذا لم يرد المعير بذلك الهبة مفعول لم يرد فافاد انها ناظرة الى الالفاظ الاربعة فمعنى بذلك بما ذكر من الالفاظ الاربعة
قال في غاية الوقاية فاذا نواها صحت نيته وان لم تكن له نية حمل على الادنى انتهى وعبارة المسكين اذا اراد به العارية ولم يرد به الهبة
انتهى فتأمل بقي انه لو اراد باعرتك الهبة هل تكون هبة نقل في الدر المختار في الهبة عن النوازل ان اللفظ ان انباء عن تمليك الرقبة
فهبة او المنافع فعارية او احتمل اعتبر النية انتهى قلت لا يخفى ان اعرتك نص في تمليك المنفعة غير محتمل لتمليك الرقبة فالظاهر انه
اذا اراد به الهبة لا يكون هبة فليحرر **و تصح بقوله داري** مبتدأ **لك** خبر **سكنى** تمييز عن النسبة الى المخاطب كذا في حاشية الشرعة
قال محشيه اي لان قوله لك يحتمل تمليك العين وتمليك المنفعة فاذا ميز تعينت المنفعة انتهى المعنى سكنى هالك كما في الجوهرة وفي
الهداية وعنايتها قوله سكنى تفسير لقوله لك لانه منصوب على التمييز من قوله لك لان قوله لك يحتمل تمليك العين وتمليك المنفعة
فاذا ميزه تعينت المنفعة فحمل الكلام على تمليك المنفعة بدلالة اخر حمل المحتمل على المحكم انتهى وفي المغرب السكنى مصدر سكن الدار
وفيها اذا اقام او اسم من الاسكان كالرقبى من الارقاب وهي في قولهم داري لك سكنى في محل النصب على الحال بمعنى مسكنة او مسكونة
فيها انتهى **او** اي **و تصح بقوله داري لك عمري سكنى** كذا لفظ الكنز وغيره ولفظ المختار وغيره سكنى عمرى والعمرى اسم من الاعمار معناه
جعلت سكناها لك مدة عمرك فعمرى مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره اعمرتها لك عمرى وسكنى تمييز كذا في المسكين وصدر الشريعة
وايضاح ابن الكمال وفي القهستاني عمرى ظرف اي مدة عمري او مصدر من اعمر تاتي ثم ان ظاهر سياق كلام الملتقى ان اللفظين اعارة وان اراد بهما
الهبة فليحرر **و العارية جائزة** كما في المنافع اي مفيدة للملك من جاز السهم اذا نفذ كما في المستصفى وقال القدوري العارية جائزة قال في
الجوهرة اي مفيدة لملك المنفعة لانها نوع احسان وفعل خير انتهى ولكنها عقد تبرع غير لازمة **وللمعير** اي المالك **ان يرجع فيها** اي في العارية
بمعنى المستعار او عنها بمعنى الاعارة **متى شاء** الرجوع وعلى المستعير الرد اذا طلب وفي البزازية طلبها المعير فلم يردها عليه حتى هلكت
ضمن وفي الوجيز ولو طلب المعير رد العارية من المستعير فقال المستعير نعم اردها وفرط في الرد حتى سرقت منه ضمن الا اذا عجز عن الرد وقت
الطلب فلا يضمن انتهى وفي الدر المختار ولعدم لزومها يرجع المعير متى شاء ولو موقتة او فيه ضرر فتبطل وتبقى العين باجر المثل كمن استعار امة
لترضع ولده وصار لا يأخذ الا ثديها فعليه اجر مثلها الى الفطام وتمامه في الاشباه وفيها عن القنية تلزم العارية فيما اذا استعار جدار غيره
لوضع جذوعه فوضعها ثم باع المعير الجدار ليس للمشتري رفعها وقيل نعم الا اذا شرط وقت البيع كذلك وبالقيل جزم في الخلاصة والبزازية
وغيرهما واعتمده محشيها في تنوير البصائر ولم يتعقبه المصنف فكانه ارتضاه فليحفظ انتهى **فرع** شرط العوض في الاعارة تصير اجارة
ذكره ابن رستم كذا في الوجيز **و العارية امانة** في يد المستعير كما في الوجيز وغيره **فلو هلكت** العارية بمعنى المستعار **بلا تعد** من
المستعير فان تعدى ضمن بالاجماع نحو ان يحمل عليها ما يعلم ان مثلها لا تحمل من المسكين استعار دابة ليحمل عليها حنطة فحمل نحو شعير او تبن
لا يضمن وان نحو حجر او اجر ضمن وكذا لو استعارها لحمل قطن فحمل مثله حديدا ضمن نزل عن دابة العارية ودخل مسجدا في بلد ليصلي فذهبت
يضمن وفي الصحراء لا وعلى هذا المودع استعارها الى موضع فركبها الى الفرات ليسقيها وجهة الموضع غير جهة الفرات ضمن كما لو اخرجها
للسقي استعار قلادة ذهب فقلدها صبيا فسرقت ضمن ان كان الصبي لا يضبط حفظها عليه كذا في الوجيز استعار دابة للذهاب
فامسكها في بيته فهلكت ضمن لانه اعارها للذهاب لا للامساك كذا في الدر المختار استعار دابة ليذهب الى مكان معلوم فذهب الى مكان
اخر بتلك المسافة كان ضامنا وضع العارية ثم قام وتركها ناسيا ضمن ان ضاعت كذا في منية المفتي ولو استعار دابة الى الموضع سماه
فجاوز بها ذلك الموضع فعطبت ضمن قيمتها لان الاذن لم يتناول ذلك الموضع فصار بركوبه فيه غاصبا كذا في الجوهرة واعلم ان ازالة التعدي
غير نافعة في العارية فسيأتي في باب ما يجوز من الاجارة من الملتقى لو استعار دابة الى مكان سماه فجاوز بها الى مكان اخر ثم ردها الى المكان
المسمى ثم هلكت ضمن قال في الجوهرة فاذا رجع بها الى الموضع الذي استعارها اليه فعطبت لم يبرأ من الضمان وقال زفر يبرأ اعتبارا بالمودع
اذا تعدى فيها المودع ثم ازال التعدي ولنا انه قد لزمه الضمان بالتعدي فلا يبرأ من ذلك الا بالرد على صاحبها كالغاصب انتهى فافاد ان المستعير
في التعدي كالغاصب عندنا وكالمودع عند زفر فاحفظه وفي الاشباه اذا تعدى الامين ثم ازاله لا يزول الضمان كالمستعير والمستأجر
الا في الوكيل بالبيع او بالحفظ او بالاجارة او بالاستيجار والمضارب والمستبضع والشريك عنانا او مفاوضة والمودع ومستعير
الرهن وهي في الفصول الا الاخيرة فهي في المبسوط انتهى **فائدة** لو استعملها ليلا ونهارا فيما لا يستعمل فيه الدواب في الوقت والعادة
فعطب ضمن قيمتها لان العارية المطلقة يختص بالعرف لان المعروف بالعرف كالمشروط بالشرط كذا في غاية البيان عن شرح الطحاوي
فلا ضمان على المستعير وشرط الضمان باطل كشرط عدمه في الرهن خلافا للجوهرة من الدر المختار وفي منية المفتي لا تضمن العارية
وان التزم الضمان عند الهالك وفي الوجيز رجل قال لغيره اعرني ثوبك فان ضاع فانا ضامن له لا يضمن ولو قال المرتهن اخذ رهنا على انه
ان ضاع بغير شيء جاز الرهن وبطل الشرط وهو مضمون عليه انتهى وفي الاشباه العارية اذا شرط فيها الضمان على المستعير

تصير مضمونة

تصير مضمونة عندنا في رواية ذكرها الزيلعي في العارية وجزم به في الجوهرة ولم ينقل فيه رواية لكن نقل بعده فرع البزازية عن الينابيع ثم قال انما
الوديعة والعين الموجرة فلا تضمنان بحال انتهى ولكن في البزازية قال اعرني هذا على انه ان ضاع فانا ضامن له فاعاره فضاع لم يضمن انتهى
وفي الخانية ذكر ابن رستم في نوادره رجل قال لآخر اعرني جوالقك او ثوبك على انه ان ضاع فانا ضامن لك يلغو هذا الشرط
ولا يكون ضامنا انتهى وفي غاية البيان ولو شرط الضمان في العارية هل يصح فالمشايخ مختلفون فيه كذا في التحفة انتهى وفي جواهر الفتاوى
رجل اعار شيئا وشرط ان يكون مضمونا لا يكون مضمونا هو الصحيح المذكور من المواضع وذكر القدوري في شرح العارية الكرخي بعد ما
ذكر انها غير مضمونة من اصحابنا من قال ان العارية انما لا تضمن اذا لم يشترط ضمانها فاذا شرط ضمانها صارت مضمونة بخلاف الشرط في الاجارة
والوديعة انتهى فثبت ان المسالة مما اختلف فيه المشايخ وان الصحيح عدم اعتبار الشرط فاحفظه ثم قوله فلا ضمان معناه ولو في
غير حال الانتفاع كما في شرح المجمع ولو بغير استعماله كما في المسكين وهذا اذا كانت العارية مطلقة غير موقتة والا بان اعار يوما فلم يردها
بعد مضي الوقت ضمن اذا هلكت وان لم يستعملها كالمودع اذا امسك بعد انقضاء المدة كذا في شرح المجمع وفي منية المفتي وفي الاصح يضمن
المستعير اذا هلك في اليوم الثاني وفي الوجيز فان امسكها بعد الوقت ضمن وان لم ينتفع بها وهو الصحيح وفي الاختيار دخل الحمام و
استعمل قصع الحمامي فانكسرت او اخذ كوز الفقاع ليشرب فانكسر او دخل منزل رجل باذنه فاخذ منه اناء بغير اذنه لينظر اليه او يشرب
منه فوقع من يده فانكسر فلا ضمان عليه لانه مأذون في ذلك دلالة استعار كتابا ليقرأ فيه فوجد فيه خطأ ان علم ان صاحبه لا يكره اصلاحه
اصلحه والا فلا والظاهر انه لا يكره فلا بأس به انتهى وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة رجل استعار كتابا ليقرأه فوجد في الكتاب
خطأ ان علم ان صاحب الكتاب يكره اصلاحه ينبغي له ان لا يصلحه لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه وان علم انه لا يكره اصلاحه
فان اصلحه جاز ولو لم يفعل لا اثم عليه لان الاصلاح غير واجب عليه قال المص ولا شك ان خطه ان كان يناسب خط الكتاب وهو يقطع بان
الصواب فيما يصلحه واصلحه لا يكره صاحب الكتاب ذلك ان كان عاقلا وينبغي للمستعير اذا لم يكن خطه مناسبا ان يكتب الاصلاح في ورقة
ويضعها في الكتاب ويعلم عليه ليعلم بها صاحبه فيصلحه لان اصلاح كتب العلم من القربات والا فلو يفعل فلو فعل ينبغي ان يضمن وان لم يقطع
بالغلط راجع اعلم منه او نسخة اصح قلت هذا في غير القران اما في القران فواجب الاصلاح ويأثم بالترك والله اعلم ثم قال المص وينبغي
ان يكون المستأجر والمودع والمرتهن كذلك اورد انه ليس للاخير الاستعمال وفي الحديث من نظر في كتاب اخيه بغير اذنه فكانما ينظر في النار
واجاب بان الحديث محمول عند اهل العلم على كتب الرسائل اما كتب العلم فينبغي ان يجوز النظر فيها اذا كانت لا تتضرر بالنظر والتقليب ويكون
كالاستظلال بالحائط والاستضاءة بالنار لا سيما اذا كان نموذجا وعادة الناس في ذلك المساهلة والمسامحة والاحتياط عدم النظر
الا باذن قلت لا يستقيم تخريج النظر في المرتهن على ما ذكر ولا يخفى عدم الجواز وانه ليس كما خرج عليه فتأمله والله اعلم انتهى **ولا تؤجر**
العارية بمعنى المستعار **ولا ترهن** اي لا يجوز للمستعير اجارتها ولا رهنها وجاز للمعير ابطالها وعليه الفتوى كما في حاشية الشرنبلالي **كالوديعة**
اي كما ان الوديعة لا تؤجر ولا ترهن كما في المسكين يعني لا يجوز للمودع اجارتها ولا رهنها وسيأتي في رهن الملتقى وصح استعارة شيء ليرهن
فيعلم منه ان قوله ولا ترهن معناه عند عدم الاذن بل الاجارة كذلك في التنوير وشرحه **ولا تؤجر ولا ترهن** لان الشيء لا يتضمن ما فوقه
كالوديعة فانها لا تؤجر ولا ترهن بل ولا تودع ولا تعار بخلاف العارية على المختار واما المستأجر فيؤجر ويودع ويعار ولا يرهن واما الرهن
فكالوديعة ونظم في الوهبانية تسع مسائل لا يملك فيها تمليكا لغيره بدون اذن سواء قبض ولا فعل ومالك امر لا يملكه بدون اجر وكيل
مستعير وموجر ركوبا ولبسا فيهما ومضارب ومرتهن ايضا وقاض يؤمر ومستودع مستبضع ومزارع اذا لم يكن من عنده البذر
يبذر قلت والعاشرة ومالك المساقي غيره واذا اذن المولى له ليس ينكر انتهى وايضاحها على ما في شرحها لابن الشحنة ان ومالك مبتدأ مضاف
الى امر ولا عمله صفته ووكيل خبره وموجر بفتح الجيم بمعنى المستأجر واشتملت الابيات على تسع مسائل ذكرها بمجموعة قاضي خان ليس فيها
لمن ملك ان يملك بدون الامر لا قبل القبض ولا بعده المسالة الاولى الوكيل ليس له ان يوكل فيما وكل به ولو اذن له في ذلك جاز الثانية المستعير
اذا استعار دابة ليركبها ليس له ان يعيرها الا ان يكون امر بذلك او اجيح له وكذا لو استعار قباء او قميصا ليلبسه ليس له ان يعيره بدون امر
الثالثة المستأجر لو استأجر دابة ليركبها بنفسه ليس له ان يؤجرها للركوب ولا للحمل الا بامر الموجر وكذا لو استأجر ثوبا ليلبسه بنفسه ليس
له ان يؤجره الرابعة المضارب بفتح الراء ليس له ان يضارب بغير اذن الخامسة المرتهن لا يملك ان يرهن الرهن بغير اذن الراهن السادسة القاضي
ليس له ان يستخلف بدون اذن الامام السابعة المستودع لا يملك الايداع عند اجنبي الا ان يؤذن له به الثامنة المستبضع لا يملك الابضاع
فان بضع وهلك ضمن رب المال ان شاء وان ربح الربح له التاسعة رجل اخذ ارضا وبذرا ليزرعها ولم يقل له اعمل فيها برأيك لا يدفع
الى غيره مزارعة فان كان البذر من قبل الاخر كان له ان يدفع مزارعة على كل حال وبعض صور الاعارة والاجارة اربعا تبلغ احدى عشر انتهى
وتفسير العاشرة شخص اخذ شجرة ليصلحها بجزء من ثمرها ليس له ان يدفعها الى غيره الا باذن وفي البزازية والضابط ان العارية لا تؤجر
ولا ترهن وهل تعار ذكرناه وهل تودع قيل نعم وبه اخذ الفقيه ابو الليث واختاره الصدر وقيل لا والوديعة لا تودع ولا تعار ولا تؤجر
ولا ترهن فان فعل شيئا منها ضمن والمستأجر يعار ويودع ويؤجر ولا يرهن وليس للمرتهن ان يفعل شيئا يبطل الرهن انتهى **فان آجرها**
اي المستعير العارية او رهنها كما في الدرر يعني بغير اذن المعير **فتلفت** العارية في يد المستأجر او المستعير بعد اذ المستأجر لما مر انه

لا يبرأ لزوال التعدي في العارية ضمن المعير بالمثل في المثلي والقيمة في القيمي قيمة ساعة العارية كما في شرح الطحاوي وفي القهستاني ايهما شاء من المستعير ومستاجره وكذا ان شاء ضمن المستعير وان شاء ضمن مرتهنه كما في الدرر فان ضمن المعير المستعير
الموجر لا يرجع المستعير الموجر على احد عارية المسكين على المستاجر وكذا ان ضمن المعير المستعير الراهن لا يرجع على المرتهن
كما في الدرر وان ضمن المعير المستاجر من المستعير رجع المستاجر بما ضمنه على المستعير الموجر ان لم يعلم المستاجر انه
اي المستاجر عارية في يد الموجر لانه مغرور من جهته فان علم انه عارية في يده لا يرجع عليه اذ لم يوجد منه غرور وكذا ان ضمن المرتهن يرجع على
الراهن اذا لم يعلم انه عارية فان علم انه عارية في يده لا يرجع عليه كما في الدرر وحواشيه لنوح افندي واكتفى المصنف بما في الكنز بصورة الاجارة
والحال عليها صورة الرهن لانها تفهم منها وله اي جاز للمستعير ان يعير غيره ما اي انتفاعا يعني محلا وهو المستعار لا يختلف
اي الانتفاع باختلاف المستعمل بكسر الميم اي محله وذلك الانتفاع كالحمل على الدابة وسكنى الدار وزراعة الارض واستخدام العبد
كما في المسكين فان حمل زيد وسكناه وزراعته واستخدامه كحمل عمرو وسكناه وزراعته واستخدامه فله الاعارة في ذلك كما في شرح
المجمع وان شرط المالك ان ينتفع هو بنفسه لعدم افادة التقييد انتهى فضمير لا يختلف لما والكاف تمثيل له وصح كل ذلك بتقدير مضاف
فافهم لا اي لا يجوز للمستعير ان يعير ما يختلف باختلاف المستعمل كما بعده كالركوب على الدابة ولبس الثوب كما في القهستاني ان عين
المعير بالشارة او تسمية عند الاعارة مستعملا له اي منتفعا به من المستعير او غيره فان خالف ضمن فان ركوب زيد ولبسه ليس كركوب
عمرو ولبسه وان لم يعين المعير مستعملا له بل اطلق الاعارة جاز للمستعير ان يعير ما يختلف ايضا اي كما جاز له ان يعير ما لا يختلف
هذا ظرف جاز لم يتعين له مستعمل باستعماله فان تعين له مستعمل باستعماله لا يجوز للمستعير خلافه وهو المادة للتفريع الآتي
وليس المعنى لا يجوز له ان يعيره وان كان هو الظاهر في الكلام كذا و فرع على قوله فان تعين بقوله فلو ركب المستعير هو بنفسه الدابة
المستعارة ليس له اركاب غيره وان اركب المستعير غيره فليس له اي للمستعير ان يركب هو اي المستعير بنفسه حتى لو خالف
ضمن كما في الدرر واللبس كالركوب كما في الجوهرة واعلم ان العارية نوعان مقيدة ومطلقة والمقيدة اما بنوع او وقت او بهما والمطلقة
ما في نوع او وقت او فيهما فان قيدت العارية بنوع من الانتفاع واطلقت في وقته كالو اعير دابة لحمل حنطة من غير توقيت
فللمستعير حمل الحنطة او ما هو مثلها او اخف منها في اي وقت شاء او قيدت العارية بوقت كيوم واطلقت في النوع كالو اعير
دابة يوما من غير ذكر حمل ونحوه فله ان ينتفع بها في اليوم فقط فان امسكها بعد اليوم ضمن وان لم ينتفع بها في اليوم الثاني في الصحيح
كما مر او قيدت العارية بهما اي بالنوع والوقت معا بان اعير دابة لركوب المستعير يوما فله الركوب لا غيره في اليوم لا بعده فان خالف
المستعير في هذه الصور بان جاوز ما قيدت به ضمن المستعير بالخلاف اي بمخالفته مجاوزا عما قيدت به الى الشر منه كحمل حديد او ملح مكان
حنطة فقط اي لا يضمن بالخلاف الى المثل الى خير او مساو كارز وشعير ومكان حنطة وان اطلق اي وقع الاطلاق والموافق
للسابق ولو اطلقت فيهما اي في النوع والوقت بان اعير دابة من غير ذكر حمل ونحوه ومن غير توقيت فله اي للمستعير الانتفاع
باي نوع من انواع الانتفاع شاء في اي وقت من الاوقات شاء لكن على تفصيل سبق من تعين المستعمل كما نبه عليه في الاختيار
وغيره وتصح اعارة الارض للبناء والغرس اي غرس الشجر قال العيني فافاد انه بفتح الغين مصدر بمثل البناء اي اعارة مالك
الارض اياها لان يبني فيها او يغرس المستعير لان ذلك منفعة معلومة تملك بالاجارة فتملك بالاعارة كما في الدرر وله اي جاز للمعير
بلا كراهة ان يرجع في ارضها او عن اعارتها متى شاء الرجوع لعدم لزوم العارية ويكلفه اي المعير المستعير قلعهما
اي نزع البناء والغرس عن ارضه وهما هنا بمعنى المبني والمغروس ففي كلامه استخدام وهو صنعة بديعية بديعية ولا يضمن المعير للمستعير
ما نقص من بنائه وغرسه بسبب القلع كما في المسكين والزيلعي ان لم يوقت المعير العارية اي لم يذكر لها وقتا وان كان المعير وقت
بان ذكر لها وقتا كسنة مثلا ورجع المعير قبله اي قبل تمام الوقت الذي ذكره كره له اي للمعير ذلك الرجوع لان فيه خلف الوعد
كذا في النهاية فافاد ان الكراهة تنزيهية لان خلف الوعد مكروه تنزيها وتمامه في الطريقة المحمدية وفي القنية دعاه جاره الى داره فقال
نعم لم يذهب اليه فهذا خلف ولا يأثم انتهى ولكن كلف المستعير قلعهما كما في الدر المختار وضمن المعير للمستعير ما نقص منهما اي القلع
بان يقوم قائما الى المدة المضروبة كما في الدرر يعني بكم يشترى بشرط قيامه الى تلك المدة كما في المنح وتعتبر القيمة يوم الاسترداد كما في الدرر
فاذا كانت القيمة الى المدة المضروبة عشرة دنانير مثلا واذا قلع في الحال تكون دينارين يرجع بثمانية دنانير كما في الكفاية وبعد انقضاء
الوقت لا ضمان في قلع البناء والغرس الا ان يضر القلع بالارض فيضمن قيمتهما مقلوعين لا كما غير كما في القهستاني عن المحيط وقيل
القائل الحاكم الشهيد يضمن المعير للمستعير في الموقت قيمتهما اي قيمة ما ذكر من البناء والغرس يعني بكم يشترى بشرط قيامه الى المدة
المضروبة كما في النهاية ويملكهما فيكون له ان شاء وعلى القول الاول الراجح للمستعير قلعه اي قلع ما ذكر من بنائه وغرسه بلا تضمين
منه المعير ما نقص من بنائه وغرسه ان لم تنقص الارض به بالقلع نقصانا كثيرا وعند ذلك اي عند نقصان الارض بالقلع
كثيرا الخيار للمالك المعير لا للمستعير لان المعير صاحب اصل والمستعير صاحب تبع فيرجح صاحب الاصل فليس للمستعير القلع
بل المعير ان شاء قلع وضمن النقصان وان شاء تملك وضمن القيمة كما في شرح المجمع وغيره وان اعارها اي الارض للزرع بالمعنى

المصدري ونحو في البناء والغرس وعبارة الكنز وان اعارها للزرع لا تؤخذ الارض اي ليس للمعير ان يأخذها من المستعير بعد الرجوع حتى يحصد
الزرع يعني المزروع على وفق ما مر فيترك فيها باجر المثل الى ان يحصد كما في العيني لان فيه مراعاة الحقين كما في عناية الوقاية وقوله يحصد قال
في غاية البيان الاصح انه بكسر الصاد من الافعال يقال احصد الزرع اذا حان حصاده لكن جزم المسكين بانه ثلاثي فقال حصد الزرع حصدا و
حصادا من باب طلب وضرب كذا في المغرب ولعل الحق معه فان المراد حصاده بالفعل فهو ثلاثي مجهول فاحفظه سواء كان المعير وقت
اي ذكر انتهاء الارض وقتا ام لا لان للزرع نهاية معلومة واجرة رد المستعار الى المعير ورد الوديعة الى المودع ورد الرهن الى
الراهن ورد المغصوب الى المغصوب منه واجبة على المستعير والموجر والمودع بالكسر والمرتهن والغاصب لا على المعير
والمستاجر والمودع والراهن والمغصوب منه فهذا نشر على ترتيب اللف واذا استعار دابة ثم رد المستعير الدابة المستعارة
الى اصطبل بالفتح والكسر طوار آخوري كما في الاختري وهمزته اصل كما في المصباح فهي همزة قطع وفيه انه عربي وقيل معرب وقد مر
ربها اي مالك الدابة ولم يسلمها اليه او استعار عبدا ثم رد العبد المستعار او استعار ثوبا ثم رد الثوب المستعار ورتبط
اليهما الى دار مالكه اي عبدا والثوب ولم يسلمه اليه برئ المستعير في الصور الثلاث عن الضمان حتى ضاعت الدابة او هلك العبد
والثوب لم يضمن استحسانا لانه اتى بالتسليم المتعارف فلو كان المستعار عقد لؤلؤ ونحوه لم يبرأ عن ضمانه بدفعه الى غلام مالكه او
وضعه في داره او اصطبل لانه لم يأت بالتسليم المتعارف فاذ المتعارف فيه هو التسليم الى يد المالك او نائبه ولم يوجد فيضمن
وهو قول الشافعي واحمد وقيل هذا في زمانهم واما في زماننا فلا يبرأ الا بالتسليم الى يد صاحبها بخلاف الغصب اي المغصوب
والوديعة فان الغاصب والمودع لا يبرأ عن الضمان برد هما الى دار مالكهما بل لا بد من تسليمها الى يده حتى لو رد هما الى دار مالكهما
ولم يسلمها الى يده فضاعا ضمنا كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وان استعار دابة ثم رد المستعير الدابة المستعارة الى دار
مالكها مع عبده اي عبد المستعير نفسه او مع اجيره يقال استاجره اتخذه اجيرا ويكره الاجير بمعنى مفاعل مثل نديم وجليس
كما في المصباح والملتقط الاجير اغادكه اجر له اشلد لرحمى اجار كلور كما في اختري مشاهرة اي اجارة مشاهرة قاله القهستاني فهو
نصب على المصدرية مجازا في الملتقط المشاهرة من الشهر كالمعاومة من العام انتهى الاول بالتركي ايله معامله تمك والثاني يلي ايله معامله
تمك او مع اجيره مسانهة من السنة في المصباح عاملته مسانهة بالتركي يل ايله معامله تمك برئ المستعير عن الضمان الآن من ذكر
من عياله ولو لا ية رد ها بيد من عياله كماله ولا ية حفظها بيدهم لان الرد من تمام الحفظ كذا في حاشية نوح افندي فافاد ان من ذكر تمثيل والمراد
الرد من عيال المستعير كالولد وغيره وبه صرح القهستاني وكذا الحال فيما يأتي كما صرح به هو ايضا فالمراد وكذا برئ المستعير عن الضمان
ان ردها اي الدابة المستعارة مع من من عيال ربها من ولد ربها او اجير ربها مشاهرة او مسانهة كما في المسكين او عبده اي عبد ربها سواء
كان عبدا يقوم على الدابة اي يتعاهدها او لا يقوم عليها كما في القهستاني وهو الصحيح قاله نوح افندي وقيل هذا في العبد الذي يقوم على
الدواب والاول هو الاصح قاله المسكين فلو هلكت قبل الوصول الى ربها لا يضمن المستعير قاله نوح افندي بخلاف الاجنبي اي الذي ليس من عيال
المستعير ولا من عيال المعير فانه ان ردها معه فهلكت قبل الوصول الى المالك ضمن المستعير كما في حاشية نوح افندي وبخلاف الاجير
الواحد منهما مياومة من اليوم في الملتقط عاملته مياومة كما تقول مشاهرة انتهى بالتركي كونايله معامله اتمك فانه لو ردها معه
فهلكت قبل الوصول ضمن المستعير قال نوح افندي لان الاجير مياومة لا يعد من العيال وانما قلنا وان رد المستعير الدابة مع عبده الخ
لان عدم الضمان في الرد بمن ذكر انما هو في الاشياء التي تكون في ايدي هؤلاء عادة بخلاف رد شيء نفيس كعقد لؤلؤ ونحوه مما لا يكون
في ايدي هؤلاء عادة مع واحد منهم الى دار مالكه فانه لو هلك قبل الوصول الى المالك ضمن المستعير ويجوز ان يكون قوله وبخلاف مرتبطا
بقوله واذا رد المستعير الخ مفهوما اعادة بخلاف ما مر ويكتب مستعير الارض للزراعة في صك العارية وضع المسألة
في الارض لان في غيرها يكتب اعرتني اجماعا كما في المسكين انك اطعمتني ارضك قال في الطلبة الاطعام هنهنا اعارة الارض ليحصل
الطعام كذا في الحقائق لا يكتب فيه اعرتني ارضك لان لفظ الاطعام ادل على المقصود من الاعارة وهو الزراعة بخلاف لفظ
الاعارة فانها تحتمل الزراعة والبناء وضرب الفسطاط هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما وقالا يكتب اعرتني لانه اللفظ الموضوع
لهذا العقد كذا في عناية الوقاية وقالا اذا كتب اعرتني فهو واجب وبقولهما اخذ الفقيه ابو الليث كذا في الحقائق فرع وان اختلفا
في الوقت والمكان وما يحمل على الدابة فالقول للمعير مع يمينه كما في الاختيار والوجيز ولو قال المستعير اعرتني وقال المعير بل غصبتني
لا يضمن الا اذا ركبها فيضمن كما في الوجيز الاعارة تنفسخ بموت المعير او المستعير كما في منية المفتي اوصى بالعارية ليس للورثة الرجوع
كما في الدر المختار

كتاب الهبة

هي لغة مصدر وهب يهب وهبا بسكون الهاء ووهبا بتحريكها فهي على وزن عدة اصلها
وهب بكسر فسكون حذفت واوه تبعا للمضارع وعوض عنها تاء التانيث وانما حذفت الواو في مضارعه لوقوعها بين ياء وكسرة
اصلية ثم فتحت الهاء لثقل الكسرة عليها وحقيقة الفقهي معناها تفضل واحسان الى الموهوب له بما ينتفع به مالا كان او غيره كما في حاشية
الدرر لنوح افندي وفي الطلبة الهبة التبرع بما ينتفع به الموهوب له وقد تكون بالعين وقد تكون بالدين وقد تكون بغير المال يقال وهب له
نسبا وما عليه من الدين او جرمه وتقصيره ووهب الله له ولدا صالحا قال تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور انتهى ويتعدى

اما باللام نحو وهبت له وحكى ابو عمرو وهبتكه كما في القاموس وكانوا يخففون اللام منه واما بمن نحو وهبته منك كما في احاديث كثيرة في الصحيح كما في دقائق النووي فليس خطأ كما ظنه المطرزي ولا عبارة الفقهاء كما ظنه التفتازاني كما في القهستاني وتبرعا **تمليك عين** ولو هو الاسم لانه هو المتبادر فلم يتناول الوصية على ان الكرماني ذكر انها هبة معلقة بالموت ويخرج عنه اللجائح والعارية والمهاياة ويدخل فيه ما يكون على وجه المزاح فلو وهبت له هبة كذا فقال وهبت وقال الآخر قبلت وسلم الهبة جاز عن ابن مبارك انه مر بقوم يضربون الطنبور فقال محترزا عن الضمان على قوله هبوا الي حتى تروا كيف اضرب فدفعوا اليه فضرب به على الارض وكسره وقال ارأيتم كيف اضرب كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انها تصح بالتعاطي كما في ولكن من شرح التأويلات فان التمليك اعطاء الملك كما في المقدمة والظاهر ان الهبة لا تتحقق فيما لا يصح بالعذر هم احسن وان اشكل بهبة الطاعات فانها هبة صحيحة عند اهل السنة كما صرح به الامام مجد الدين الاسروشني في الجامع وغيره كذا في القهستاني قلت لا اشكال على لفظ الملتقى من الاعمال وان كانت اعراضا لكن لها حكم الجواهر شرعا ولذا صح وزنها وتمامه في تفسير المولى ابي السعود عند قوله تعالى والوزن يومئذ الحق فالعين هنا يشملها واما هبة الدين فرجوعها الى هبة العين كما في الدر المختار بلا **شرط عوض** لان عدم العوض شرط فيه فلا ينتقض بالهبة بشرط العوض كما في الخ وشمل الهدية التي يراد بها اكرام المهدى اليه لا غير والصدقة التي يراد بها وجه الله تعالى ويخرج البيع والقسمة كما في القهستاني **وتصح الهبة بايجاب** فقط في حق الواهب لانه تبرع حتى لو حلف ان يهب عبده لفلان فوهب ولم يقبل بر وبعكسه حنث كما في الدر المختار **ومع قبول** في حق الموهوب والقبض فيها لا الهبة تحصل بالقبول حتى لو قبض الموهوب له ولم يقل قبلت صح وملك الموهوب كما في شرح المجمع ولذا لو وهب الدين من الغريم لم يفتقر الى القبول كما في القهستاني عن الكبرى فركنها هو الايجاب والقبول وشرائط صحتها في الواهب العقل والبلوغ والملك فلا تصح هبة مجنون وصبي ورقيق ولو مكاتبا وشرائط صحتها في الموهوب ان يكون مقبوضا غير مشاع مميزا غير مشغول كما سيتضح كذا في التنوير وشرحه وشرط صحتها في الموهوب له ان يكون مميزا كما في حاشية نوح افندي وحكمها ثبوت الملك للموهوب له غير لازم فللواهب الرجوع والفسخ وعدم صحة خيار الشرط فيها فلو شرط له الخيار اختارها قبل تفرقهما صح وكذا لو ابرأه صح الابراء ويبطل الشرط كما في الخلاصة وحكمها انها لا تبطل بالشروط الفاسدة فهبة عبد على ان يعتقه تصح ويبطل الشرط كذا في التنوير وشرحه الدر وسببها ارادة الواهب ثوابا دنيويا كعوض ومحبة من الموهوب له وحسن ثناء او اخرويا كنعيم مخلد قال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كما يجب عليه ان يعلمه التوحيد اذ حب الدنيا رأس كل خطيئة كما في النهاية والنخعة الهبة امر مندوب وصنيع محمود محبوب كما في الاختيار وهي مندوبة وقبولها سنة قال صلى الله عليه وسلم تهادوا تحابوا كما في الدر المختار قوله تهادوا امر تفاعل اصله تهاديوا فاعل فهو بتخفيف الدال وفتحها وقوله تحابوا مضارع تفاعل مجزوم في جواب الامر اصله تتحابون فهو بعد الادغام بضم الباء المشددة **وتتم الهبة** بمعنى نفوذ ملك الموهوب له في الموهوب بعد صحتها بايجاب وقبول **بالقبض الكامل** من الموهوب له للموهوب بما يناسب فبقبض مفتاح الدار قبض لها والقبض الكامل في المقسوم بالقسمة حتى يقع القبض على الموهوب اصالة وفي غيره قبض الكل كما في الدرر فلو وهب احد الشريكين حصته من الرحى فالطريق فيه ان يسلم الواهب الى الموهوب له كل الرحى لانه لا يمكن قبض الموهوب فيكون القبض الكامل فيه بتبعية الكل كما في بعض الشروح وفي التنوير وشرحه وتتم الهبة **بالقبض الكامل ولو الموهوب شاغلا بملك الواهب لا مشغولا به** والاصل ان الموهوب ان مشغولا بملك الواهب منع تمامها وان شاغلا لا فلو وهب جرابا فيه طعام للواهب او دارا فيها متاعه او دابة عليها سرجه وسلمها كذلك لا تصح وبعكسه تصح في الطعام والمتاع والسرج فقط لان كلا منها شاغل للملك الواهب لا مشغول به وشغله بملك غير الواهب لا يمنع تمامها وفي الاشباه هبة المشغول لا تصح الا اذا وهب الاب لطفله انتهى وكذا لو وهبت دارها لزوجها على المذهب لان المرأة ومتاعها في يد الزوج فيصح التسليم انتهى وفي المنح عن السراجية رجل تصدق على ابنه الصغير بدار والاب ساكنها جاز عند ابي يوسف وعليه الفتوى وفي الوجيز وهبت المرأة دارها من زوجها ولها امتعة فيها تصح وفي الدر المختار عن الجوهرة وحيلة هبة المشغول ان يودع الشاغل اولا عند الموهوب له ثم يسلمه الدار مثلا فتصح لشغلها بمتاع في يده انتهى فان قبض الموهوب له الموهوب في المجلس باذن من الواهب **صح القبض** وتمت الهبة هذا اذا لم يكن متصلا بملك الواهب والا لا الا باذنه فلو وهب ثمرا في نخيل او قفيزا من صبرة فجذه او كاله في المجلس لا تصح الا باذنه كما في شرح المجمع **وبعده** اي بعد المجلس لا بد في صحة القبض **من الاذن** فلا يجوز القبض بعد افتراقه عن المجلس الا باذن الواهب وفي المحيط لو كان امره بالقبض حين وهبه لا يتقيد بالمجلس ويجوز قبضه بعده كذا في شرح المجمع **فرع** لو قال كل من تناول من نخلتي فهو حلال قيل لا يحل لانه ابراء عن مجهول وقيل يحل لانه اباحة لمجهول وهي جائزة قال الصدر الشهيد وبه يفتى كذا في شرح المجمع **فرع** قال اصحابنا لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع جاز كذا في القهستاني وفي التنوير وشرحه **والتمكن من القبض كالقبض فلو وهب لرجل ثيابا في صندوق مقفل ودفع اليه الصندوق لم يكن قبضا** لعدم تمكنه من القبض **وان كان مفتوحا كان قبضا** لتمكنه منه فانه كالتخلية في البيع كما في الاختيار وفي الدرر والمختار صحته بالتخلية في صحيح الهبة لا فاسدها **ولو نهاه عن القبض لم يصح قبضه مطلقا ولو في المجلس** انتهى وفي النوادر لو قال الموهوب له قبضته والموهوب حاضر صار قابضا لتمكنه منه كالتخلية في باب البيع وقال ابو يوسف لا يصير قابضا ما لم يقبضه بيده كذا في شرح المجمع ثم اراد تعداد الفاظ الهبة فقال **وتنعقد الهبة بوهبت** فانه صريح **ونحلت** فانه كذلك يقال نحله كذا اي اعطاه اياه بطيبة نفسه بلا عوض كما في الدرر **وباعطيت** فانه بمعنى وهبت **وباطعمتك هذا الطعام** كذا في التنوير وفي الهداية الاطعام اذا اضيف الى ما يطعم عينه يراد به تمليك العين انتهى وان لم يضم اليه فاقبضه

لكن

لكن في المحيط اضافة الاطعام الى ما يطعم عينه يحتمل التمليك والاباحة فاذا قال فاقبضه دل على ارادة التمليك انتهى ولذا قال في الوقاية اطعمتك هذا الطعام فاقبضه ولا يخفى ان اتباع الهداية اولى وفي شرح المجمع لو قال نحلتك هذا الطعام والدراهم يكون هبة بلا نية انتهى **وبكسوتك هذا الثوب** لانه لتمليك العين قال الله تعالى او كسوتهم والكفارة لا تتأدى الا بتمليك العين كذا في شرح الوقاية **وباعمرتك هذا الشيء** اي جعلته لك عمرك ومعنى العمرى هو الهبة بشرط الاسترداد بعد موت الموهوب له فتمليكه صحيح وشرطه باطل كما في شرح المجمع **وبجعلته لك عمري** مر معناها في العارية وهذا عبارة الكنز قال في الدرر والدرر لان اللام فيه للتمليك انتهى فافاد ان الهبة تنعقد بجعلته لك وانه لا مدخل للعمرى في ذلك ولذا ترك في الوقاية والتنوير واكتفى فيهما بجعلته لك فافهم **وبداري** مبتدأ خبره **لك** واللام لتمليك **هبة** نصب على الحال من ضمير الظرف كما في الدرر او تمييزا اي من جهة الهبة كما في المسكين وبه تتم الهبة وقوله تسكنها لا ينافي الهبة بل هو تنبيه على المقصود بمنزلة تأكله وتلبسه بعد هذا الطعام لك وهذا الثوب لك كما في الدرر ولذا قال المسكين لا مدخل له في الهبة لو لم يقل تسكنها يكون هبة ايضا وتنعقد ايضا بنيتها اي الهبة **في قوله حملتك على هذه الدابة** ومثله اخدمتك هذه الجارية ومنحتك هذه الارض كما في شرح المجمع فانه ينوي الهبة فعارية سواء كان السلطان او غيره وقيل هو من السلطان هبة مطلقا كما في المسكين وظاهر السياق ان ما تنعقد هبة بلا نية **وان قال داري لك هبة** تراعيه وقوله **سكنى** تمييز فيكون تفسيرا للمقابلة فيكون عارية لا هبة او قال داري لك سكنى اي بطريق السكنى حال كون السكنى هبة اي موهوبة فيكون عارية لا هبة او قال دار لك نحلى على وزن سكنى اسم من النحلة اي الاعطاء والمعنى نحلتها لك نحلة وقوله سكنى تمييز فيكون عارية لا هبة فان المعنى اعطيتك سكناها او قال داري لك سكنى اي بطريق السكنى حال كون السكنى صدقة فيكون عارية لا هبة فان المعنى تصدقت عليك سكناها او قال داري لك حال كونها صدقة **عارية** تمييز اي بطريق العارية فيكون عارية لا هبة او قال دار لك عارية تمييز اي بطريق العارية حال كون منافعها هبة اي موهوبة لك ووجوه الاعراب المذكورة من الدرر وايضاح ابن الكمال وغيرهما وقوله **فعارية** جواب قوله وان قال والمعنى فكل من هذه الالفاظ الستة اعارة لا هبة وان نواها كما هو ظاهر السياق ويدل له قول الدرر فان هذه العبارات تدل على العارية لا الهبة فليحرر **وتصح هبة** شيء **مشاع غير مقسوم** قال القهستاني وفي الملتقط سهم مشاع بالضم وشائع اي غير مقسوم وفي المختصر المشاع بالضم بوزن غير مقسوم ونسبه يقال سهم مشاع وشائع اي غير مقسوم وفي المصباح شاع الماء في اللبن اذا امتزج به ومنه قيل سهم شائع كانه ممتزج لعدم تميزه انتهى قلت فلعل المشاع مفعول من اشاع المتعدي بمعنى مزج اصله مشيع والمعنى شيء ممزوج بغيره بسبب اشتراك وعدم قسمة فافهم **لا يحتمل القسمة** اي لا يقبل افرازه عن غيره اما بان لا يبقى منتفعا به بعد القسمة اصلا كعبد واحد او دابة واحدة او لا يبقى منتفعا به بعدها انتفاعا كان قبلها كبيت صغير او حمام صغير او ثوب صغير كما في المسكين وشرح الوقاية ويكون قبضه قبض الكل كما مر فكل ما يوجب قسمته نقصانا فهو مما لا يقسم فلو وهب نصف درهم لرجل لا يصح لان تنصيف الدرهم لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح الكسر عادة فهو مما لا يقسم كما في القهستاني **لا تصح هبة**ها اي مشاع **يحتملها** اي القسمة يعني يقبل افرازه عن غيره قال في عناية الوقاية فانه يبقى منتفعا به بعد القسمة كما كان قبلها انتهى كدار كبيرة ومكيل وموزون كما في الخانية فان وهب شقصا مشاعا كذلك فسدت الهبة كما في المسكين ولا فرق في ذلك بين شريكه وغيره كما في غاية الوقاية والدرر وهو المذهب لكن في الصيرفية عن العتابي وقيل يجوز لشريكه وهو المختار كذا في الدر المختار **فرع** وهب النصف المشاع ثم قال ابن الكمال **ان قسمه** اي افرز الجزء الموهوب المشاع قاله الدرر **وسلمه** ذلك الجزء الموهوب المفرز للموهوب له **صح** ذلك الهبة فلو وهب نصفه شائعا وسلم ثم وهب النصف الثاني وسلم لا يجوز كما في القهستاني وفي الدرر ولو سلمه شائعا لا يملكه الموهوب له حتى لا ينفذ فيه تصرفه ويكون مضمونا عليه وينفذ فيه تصرف الواهب ذكره قاضي خان انتهى وبالتسليم شائعا يثبت الملك على ما قال اصحابنا وهو الصحيح كما في الهدى لكنه ملك خبيث وبه يفتى كما في موضع من الواقعات وفي موضع اخر منه انه لا يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا مروي عن ابي حنيفة وهو الصحيح كما في العمادي كذا في القهستاني وعبارة العمادي في الفصل الثلاثين وهبة المشاع لا تفيد الملك وان قبض الجملة مروي ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح انتهى وقوله وان قبض الجملة ينادي بان كلامه فيما يقبل القسمة لكن في الفصولين الهبة الفاسدة تفيد الملك بالقبض وبه يفتى ومثله في البزازية على خلاف ما صحح في العمادية ولفظ الفتوى آكد من لفظ الصحيح كما في الدر المختار وفي بيوع الخانية اراد ان يهب نصف داره مشاعا فالحيلة فيه ان يبيع منه نصف الدار بثمن معلوم ثم يبرئه عن الثمن انتهى **ويمنع** المانع من تمام القبض **شيوع مقارن** للعقد **لا طارئ** كان يرجع في بعضها شائعا فانه لا يفسدها اتفاقا والاستحقاق **شيوع مقارن لا طارئ** فيفسد الكل حتى لو وهب ارضا وزرعها وسلمها فاستحق الزرع بطلت في الارض لاستحقاق البعض الشائع فيما يحتمل القسمة والاستحقاق اذا ظهر بالبينة كان مستندا الى ما قبل الهبة فيكون مقارنا لا طارئا كما زعمه صدر الشريعة وان تبعه ابن الكمال فتنبه كذا في التنوير وشرحه الدر وفي حاشية نوح افندي عن حاشية الفاضل الواني هذه مسألة مشهورة وليست محل اشتباه حتى قال قاضي خان فيما لو وهب من رجل دارا فاستحق نصفها بطلت الهبة في الباقي فلا ينبغي ان يأول كلام صدر الشريعة بمثل ان يقال مراده بالاستحقاق الاستحقاق الطارئ بان كان رجل وهب لاخر مائة درهم فاودعه الموهوب له عند رجل له على الواهب خمسون درهما فاذا ظفر بعين حقه استحق ان يأخذ مقدار حقه فهذا الاستحقاق لا يبطل الهبة انتهى **ولا تصح هبة دقيق كائن في بر ولا هبة دهن كائن في سمسم ولا سمن كائن في لبن** اصلا وان طحن الواهب البر او استخرج الدهن والسمن في السمسم واللبن وسلم الدقيق والدهن والسمن الى الموهوب له لان الموهوب معدوم فلا يملك الا بعقد جديد **وهبة لبن كائن في ضرع وهبة صوف كائن على ظهر غنم وهبة نخل** بالزرع نحوها كما في المختصر

فيجوز فيه وهبة زرع بمعنى مزروع كائنين في ارض وهبة تمر بالتاء المثناة فوقية في نسخ الملتقى وبمثلثة في نسخ الهداية والوقاية وهذا فيه شمول لغير تمر كائنة في نخل اي عليها او ثمر على شجر اي فيه والمراد جنس ما ذكر ونحوه كهبة جبر هبة اي مثل هبة المشاع المحتمل للقسمة في عدم الصحة ولكن لو فصل الموهوب عن ظرفه وسلمه جاز كما في شرح الوقاية وهبة شيء مركب اضافي مبتدأ هو في يد الموهوب له مبتدأ وخبر والجملة صفة شيء اي في قبضه سواء كان قبض امانة كقبض المودع والمستعير او قبض ضمان كقبض الغاصب والقابض بالعقد الفاسد كما في النهاية والقابض على سوم الشراء كما في العيني تتم خبر المبتدأ بلا تجديد قبض من الموهوب له لان كلا من قبض الامانة وقبض الضمان ينوب عن قبض الهبة وذكر ابو نصر في شرحه انه اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع والمرهون لا ينوب عن قبض الهبة بل لا بد من قبض جديد كما في النهاية وفي العناية ومعنى تجديد القبض ان ينتهي الى موضع فيه العين ويمضي وقت يتمكن فيه من قبضها وهبة الاب لطفله اي لولده الصغير فلو وهب شيئا لولده الكبير يشترط قبضه وان كان في عيال الاب ولا ينوب قبض الاب عن قبضه عنه كما في شرح الوقاية والمسكين تتم بالعقد اي بقوله وهبت هذا الشيء لابني فلان كما في المسكين ان كان الموهوب في يد الاب او في يد مودعه لان يد المودع كيد المودع وقبض الاب ينوب عن قبض الهبة لا تتم هبة الاب لطفله ان كان الموهوب في يد غاصب او مرتهن او مستاجر كما في العيني لان يد هؤلاء ليس كيد المالك فيكون الموهوب في يد غير الاب فلا يكون في قبضه او كان في يد مبتاع اي مشتر اسم فاعل اصله مبتيع بكسر الياء بيعا فاسدا ببيع فاسد ولفظ شراء فاسدا او في يد متهب بكسر الهاء اسم فاعل اصله موتهب اي قابل هبة فان الاتهاب قبول الهبة ولعله اختاره على الموهوب له للاختصار ثم قوله هنا في موقعه لكنه لم يوجد في اصوله لان الموهوب في هذين مال الغير والصدقة في ذلك التفصيل كالهبة كذا في الهداية في هذا المقام يعني ان صدقة الاب على طفله كهبته له في التفصيل السابق تتم بمجرد قوله فيما تتم فيه هبته ولا تتم فيما لا تتم فيه هبته كما في بعض الشروح ووقع هذه العبارة في المختار في غير هذا المقام وسائر نسخ الملتقى والام في هبتها لطفلها وتصدقها عليه كالاب تتمان منها فيما تتمان فيه من الاب عند غيبته اي الاب غيبة منقطعة او عند موته اي الاب وعدم وصيه اي الاب واما لو كان الاب حاضرا او ميتا وله وصي فلا بد من قبضه او قبض وصيه هبة الام لطفلها وتصدقها عليه لان الولاية ح لهما الا لها ان كان الطفل في تلك الصورة في عيالها اي الام لان لها تلقيح نوع ولاية والا فلا ولاية لها عليه فلا تتم هبتها ولا صدقتها عليه الا بقبض من هو في عياله وكذا اي مثل الام في هبة الطفل والتصدق عليه كل من من قريب او بعيد يعول الطفل اي يكفله ويقوده به فتتمان منه عند غيبة الاب غيبة منقطعة او موته وعدم وصيه لا عند حضور الاب وقيام وصيه بل لا بد من قبضه او قبض وصيه هنا واما هبة الاجنبي الذي ليس الطفل في حجره له اي الطفل وكذا تصدقه عليه فتتم بقبضه اي قبض الطفل بنفسه ذلك لو كان مميزا عاقلا يعقل التحصيل كما في الدر المختار وان كان ابوه حيا كما في شرح المجمع وتتم بقبض ابيه للجد وان لم يكن في عياله كما في شرح المجمع او قبض جده اب الاب عند عدم الاب كذلك او قبض وصي احدهما اي الاب او الجد كذلك وهذا اجمال ما سيأتي قال في الدر المختار تتم بقبض وليه وهو احد اربعة الاب ثم وصيه ثم الجد ثم وصيه وان لم يكن في حجرهم او قبض امه ان كان الطفل في حجرها اي كنفها وحمايتها في المصباح حجر الانسان بالفتح وقد يكسر حضنه وهو ما دون ابطه الى الكشح وهو في حجره اي كنفه وحمايته انتهى او قبض اجنبي كالملتقط كما في الاختيار يربيه صفة اجنبي اي يربي الطفل وفي المجمع وشرحه وان كان اليتيم في حجر امه او حجر اجنبي جاز قبضهما عنه سواء كان يعقل او لا وفي التنوير وشرحه الدر وعند عدم الاربعة المذكورين تتم بقبض من يعوله كعمه وامه واجنبي ولو ملتقطا لو في حجرهما والا لا لفوات الولاية انتهى فظهر بهذا ان الترتيب بعد الاربعة وانما الاعتبار للحجر نعم في الغاية عن الايضاح ومختصر الكرخي مع وجود واحد من الاربعة ليس لمن دونهم ولاية القبض وفي الدر المختار عن البرجندي اختلف فيما لو قبض من يعوله والاب حاضر فقيل لا يجوز والصحيح هو الجواز انتهى وظاهر القهستاني ترجيحه وعزاه لفخر الاسلام وغيره على خلاف ما اعتمده المص في شرحه وعزاه للخلاصة انتهى او بقبض زوج الطفلة في المصباح الطفل الولد الصغير من الانسان والدواب ويكون بلفظ واحد للمذكر والمؤنث ويجوز المطابقة فيقال الطفلة قال بعضهم ويبقى هذا الاسم للولد حتى يميز ثم لا يقال له طفل بعد ذلك بل صبي وفي التهذيب يقال له طفل الى ان يحتلم انتهى لها اي لاجل الطفلة متعلقة بقبض ولو كان قبض زوجها مع حضرة الاب لكن لو قبض ابوها مع حضور زوجها صح ايضا كما في العيني بعد ظرف قبض الزفاف اي زفاف الطفلة وهو مثل كتاب اهداء العروس الى زوجها كما في المصباح لا تتم هبة الاجنبي للطفلة بقبض زوجها قبله اي قبل الزفاف وفي الزيلعي ولا يشترط ان تكون ممن يجامع مثلها في الصحيح وفي التنوير والسراجية صح رد الطفل الهبة كقبوله وفي السراجية يباح لوالديه ان يأكلا من ماكول وهب له وقيل لا انتهى قال في الدر المختار فافاد ان غير الماكول لا يباح لهما الا لحاجة انتهى لرجل ابن وبنت فخص احدهما بهبة شيء لم يكره عند ابي يوسف ويكره عند محمد والعدل التسوية عند ابي يوسف وللذكر مثل حظ الانثيين عند محمد واما التفضيل في المحبة فلا يكره بالاتفاق كذا في الحقائق وفي الدر المختار عن الخانية لا بأس بتفضيل بعض الاولاد في المحبة لانها عمل القلب وكذا في العطايا اذا لم يقصد به الاضرار وان سوى بينهم يعطي البنت كالابن عند الثاني وعليه الفتوى انتهى وفي هبة القنية وعند المتأخرين لا بأس بان يعطي العالمين المتأدبين من اولاده دون القسمة وهو الصحيح ولا ينبغي ان يعطي ولده الفاسق اكثر من قوته لانه اعانة على المعصية انتهى وفي الدر المختار عن الخانية لو وهب في صحته كل المال للولد جاز واثم انتهى وعبارة الوجيز ولو وهب ماله كله لواحد يعني من اولاده جاز في القضاء وهو اثم نص عليه محمد رحمه الله وصح هبة اثنين لواحد دارا لعدم الشيوع لا يصح عكسه اي مقلوب المذكور وهو هبة واحد لاثنين دارا بان يقول لهما وهبت لكما هذه الدار سواء ابهم او بين فقال لهذا نصفها ولهذا نصفها كما في شرح المجمع للشيوع فيما يحتمل القسمة وهذا عند الامام خلافا لهما وعندهما تصح لان التمليك واحد فلا شيوع قال صدر الشريعة واما فيما لا يحتمل القسمة كالبيت فتصح اتفاقا

وفي

وقيد بالهبة لجواز الرهن والاجارة من اثنين اتفاقا كذا في الدر المختار وصح تصدق عشرة من الدراهم وانما خص العشرة بالذكر اتباعا لمحمد فانه وضع المسألة في الجامع الصغير هكذا قال المسكين على فقيرين لان الصدقة يراد بها وجه الله تعالى وهو واحد فلا شيوع كما في الدر المختار قال النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير ذكره صدر الشريعة وصح هبتها اي العشرة لهما اي لفقيرين لان الهبة للفقير صدقة كما في صدر الشريعة وغيره ولا يصحان اي تصدق عشرة وهبتها لغنيين لان الصدقة على الغني هبة فلا تصح للشيوع اي لا تملك حتى لو قسمها وسلمها صح كذا في الدر المختار وهذا عنده خلافا لهما وعندهما يصحان لهما ايضا

باب الرجوع فيها اي في الهبة

يصح الرجوع فيها اي رجوع الواهب في هبته اي موهوبه يعني اعادته اياه الى ملكه بدليل الكل ذلك ما قال في المصباح رجوع الكلب في قيئه عادة كله ومن هنا قيل رجع في هبته اذا اعادها الى ملكه سواء كان المرجوع فيه كلا او بعضا اي كل الهبة او بعضها او في كلها او بعضها كما في شرح الوقاية لقوله صلى الله عليه وسلم الواهب احق بهبته ما لم يثب منها اي لم يعوض والمراد حق الرجوع بعد التسليم انتهى والمراد ما لم يمنع مانع قاله العيني وغيره ولكن يكره الرجوع فيها تحريما كما في التنوير وقيل تنزيها كما في شرح الدرر قال في شرح المجمع لقوله عليه السلام العائد في الهبة كالكلب يعود في قيئه وفعل الكلب يوصف بالقبح لا الحرمة انتهى يعني فيكون مكروها تحريما لا تنزيها لانه لا يقال للمكروه تنزيها قبيح كما في النهر وروي الكرخي عن اصحابنا انه حرام كما في العيني ولعله مسامحة بالتعبير عن المكروه تحريما بالحرام واما قوله عليه السلام لا يحل لرجل ان يعطي عطية فيرجع فيها فالمراد به لا يحل له الرجوع ديانة ومروة لانه لا يحل له قضاء وحكما نظيره قوله عليه السلام لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر ان يبيت شبعان وجاره الى جنبه طاويا اي لا يليق به ذلك ديانة ومروة وان كان جائزا قضاء وحكما كما في حاشية الدرر لنوح افندي ويدخل في الهبة الهدية فان لم يصح الرجوع كما في المنية من القهستاني ويمنع منه اي من الرجوع في الهبة فلا يصح حروف دمع خزقه قال الشاعر ومانع الرجوع في الهبة يا صاحبي حروف دمع خزقه ذكره العيني والمعنى سبعة امور يشار بهذه الاحرف السبعة قلت والله تعالى ينبغي ان يزاد عليها فقر الموهوب له لما سيجيء قبيل الاجارة ممن قوله ولا في الهبة لفقير قال في الوجيز ولو وهب للفقير لا يجوز الرجوع فيها فالدال من دمع يراد بها الزيادة في نفس العين الموجبة لزيادة القيمة المتصلة بالعين كالبناء بمعنى المبني والغرس بمعنى المغروس والسمن بوزن عنب مصدر سمن باب طرب كما في الملتقط اذا كثر لحمه وشحمه كما في المصباح قال العيني بان كان الموهوب هزولا فصار سمينا عند الموهوب له انتهى لا يراد بها الزيادة المنفصلة عن العين كالولد والارش والعقر كما في العيني فاعلم ان النقصان لا يمنع قال نوح افندي وكذا زيادة توجب نقصا كشاة سمينة زائدة على الاستنان في البستان زيادة حقيقة بل هي نقصان معنى فلا يمنع الرجوع قال المسكين وكذا زيادة في القيمة لا تمنع لانها حصلت لرغبة الناس اذ العين بحالها قال نوح افندي فان كانت الزيادة في السعر فله ان يرجع وان تعلم الموهوب القرآن او الحرفة لا يرجع عند ابي يوسف وفي قول لا يرجع قال المسكين وفي الوجيز لو كان عبدا فعلمه القرآن او الكتابة او الصناعة لا يرجع ذكره في الفتاوى وفي الملتقى له الرجوع ولو كان فرقا سليما او حلال الدم فعفي لا يرجع انتهى وكذا زيادة لا توجب زيادة قيمة الموهوب كما اذا بنى دكانا صغيرا او غرس غرسا لا يعبأ به فلا يسقط به حق الرجوع قاله المسكين ولو وهب ارضا بيضاء فانبت الموهوب له في ناحية منها نخلا او بنى ما يعد زيادة فقيل له ان يرجع في شيء منها اما الذي بها لا يعد زيادة او ما يعد نقصانا فله الرجوع ولو كانت الارض عظيمة لا يعد ذلك زيادة في الكل وانما يعد زيادة في محله وله ان يرجع في غيره ذكره نوح افندي وفي الدر المختار لو زالت الزيادة قبل الرجوع له الرجوع كصبي شب ثم شاب لكن في الخانية ما يخالفه واعتمده القهستاني فليتنبه له لان الساقط لا يعود انتهى هذا واما الزيادة المنفصلة فلا تمنع الرجوع فيرجع في الاصل دون الزيادة قاله العيني فلو كانت الهبة امة فولدت عند الموهوب له من زوج او فجور فللواهب ان يرجع فيها دون الولد قاله المسكين لكن لا يرجع بالام حتى يستغني الولد عنها كما في القهستاني لكن نقل البرجندي وغيره انه قول ابي يوسف فليتنبه له ولو حبلت ولم تلد هل للواهب الرجوع قال في السراج لا وقال الزيلعي نعم كذا في الدر المختار والميم من دمع يراد بها موت احد العاقدين اي الواهب والموهوب له فاذا مات الموهوب له او الواهب يمنع الرجوع من الواهب او من ورثته قاله المسكين والمراد موته بعد التسليم فلو قبله بطل ولو اختلفا والعين في يد الوارث فالقول للوارث قال في الدر المختار غريب سئلت عمن وهب طاعاته لمن اراد هل له الرجوع في الآخرة اذا احتاج اليها فقلت والله اعلم لا لان الموت فيه حز والعين من دمع يراد بها العوض المضاف اليها اي الى الهبة بلفظ يعلم الواهب منه انه عوض هبته فهو يمنع الرجوع اذا قبض اي قبضه الواهب من الموهوب له قيد بالقبض لان التعويض لفظ فيه اضافة العوض الى الهبة نحو خذ هذا حال كونه عوضا عن هبتك اي موهوبك او عوض هبتك كما في الكنز او خذه بدلا عنها او بدلها كما في الكنز او جزاء هبتك قاله نوح افندي او خذه في مقابلتها او بمقابلتها كما في الكنز صح التعويض ومنع الرجوع ولو كان العوض والتعويض من اجنبي اي غير الموهوب له ولو بلا امره ولا يرجع عليه ولو بامره الا اذا صرح بالضمان فيقال عوض عني على اني ضامن كما في الدر المختار وحاشية نوح افندي ولا رجوع في العوض ايضا وان كان من الموهوب له وخلاف جنسه كما في شرح المجمع فلو اعطى للواهب شيئا بنية العوض لكن لم يذكر شيئا مما ذكر او ما شاكله فلم يضف العوض الى الهبة كان ذلك هبة مبتدأة لا تعويضا قاله نوح افندي فلكل من الواهب والموهوب له ان يرجع فيما وهب ويشترط ان لا يكون العوض بعض الموهوب فلو عوضه البعض عن الباقي لا يصح فله الرجوع في الباقي كما في التنوير فان كانت الهبة الف درهم او دارا او عوض درهما من تلك الدراهم او بيتا من تلك الدار لا يكون عوضا وللواهب ان يرجع في الباقي كما في المسكين ولو الموهوب شيئين فعوضه احدهما عن الآخر فان كانا في عقدين صح والا لا لان اختلاف العقد كاختلاف العين كما في الدر المختار عن المجتبى ودقيق الحنطة يصلح عوضا عنها لحدوثه بالطحن ولو عوض ولد احدى جاريتين موهوبتين صح فلك الولد

هبة الهبة امتنع الرجوع كما في التنوير والخاء المعجمة من خزقه يراد بها الخروج اى خروج الموهوب من ملك الموهوب له ببيع او هبة او وقف قاله
نوح افندى وفى التنوير وشرحه الدر والخاء خروج الهبة من ملك الموهوب له ولو بهبة الا اذا رجع الثاني فللاول الرجوع سواء كان
بقضاء او رضاء لان الرجوع فسخ فلو عادت بسبب جديد بان تصدق بها الثالث على الثاني او باعها منه لم يرجع الاول وقيد الخروج بقوله
بالكلية بان يكون خروجا من كل وجه ثم فرع عليه بقوله فلو ضحى الموهوب له الشاة الموهوبة او نذر التصدق بها لا يمنع الرجوع
وان وهب له ثوبا فجعله صدقة لله تعالى فله الرجوع خلافا للثانى كما لو ذبحها من غير تضحية فله الرجوع اتفاقا انتهى والزاى من خزقه في
الملتقط الزاى حرف يمد ويقصر ولا يكتب الا بياء واحدة بعد الالف انتهى وفى شرح الحصن الحصين للمولى على القارى الراء المهملة تكتب
بهمزة في اخرها والمعجمة بياء كذلك فلهذا لم يحتج الى التقييد بالاهمال والاعجام لحصول الفرق بالحرفين انتهى يراد بها الزوجية اى كون الموهوب
زوجا او زوجة للواهب وقت الهبة خلاف الزوجية فلا غيرة لما بعده وفرع على هذا القيد بقوله فله اى للواهب الرجوع في هبته لو
وهب اجنبية ثم نكحها لعدم الزوجية وقت لا اى ليس له الرجوع لو وهب لزوجته ثم ابانها او لم يبنها كما في البحر وعبارة التنوير ولو
وهب لامرأة قال نوح افندى قيد بوقت الهبة لانه لو وهب رجل لامرأة اجنبية ثم تزوجها كان له الرجوع فيها ولو وهبت امرأة لرجل
اجنبى ثم تزوجها ذلك الرجل كان لها الرجوع فيها ولو وهب لزوجته او وهبت لزوجها ثم ابانها ليس له ولا لها الرجوع فيها انتهى ولو كان احد
الزوجين مسلما والاخر كافرا فالحكم كذلك كما في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه والقاف من خزقه يراد بها القرابة المحرمية فلا رجوع
للواهب فيما وهبه لذى رحم محرم منه ومحرم صفة لذى رحم فانه بمعنى قريب ولذا قال والمجرور فى قوله عليه السلام من ملك ذا رحم محرم
منه ولو ذميا او مستامنا كما في التنوير فان وهب لذى رحم محرم كابن العم له الرجوع فيها كما في المسكين وكذا لو وهب لمحرم بلا رحم
كمحرمه برضاع ومصاهرة له الرجوع كما في التنوير ولو وهب لقن اخيه القن يرجع عنده خلافا لهما في الاول كما في المسكين ولو كان لعبد
مولاه ذا رحم محرم من الواهب فلا رجوع فيها اتفاقا على الاصح كما في التنوير وهو ما ذكره ابو جعفر الهندوانى وذكر الكرخى عن محمد ان
قياس قول ابى حنيفة ان يرجع كذا في الوجيز والهاء للسكت من خزقه يراد بها هلاك الموهوب فانه اذا هلك تعذر الرجوع ولو
ادعى الموهوب له هلاك الموهوب عند ارادة الواهب الرجوع فالقول فيه اى الهلاك ثبوتا قول الموهوب له ويصدق فيه بلا حلف
فان قال الواهب هى هذه حلف الموهوب له انها ليست هذه كما يحلف الواهب ان الموهوب له ليس باخيه اذا ادعى ذلك كما في التنوير ولو
ادعى الموهوب له زيادة متصلة في الموهوب في يده عند ارادة الواهب الرجوع فالقول في الزيادة عدما قول الواهب فلو ادعى الموهوب
له انه ميز عندى وكذبه الواهب فالقول للواهب عندنا وعند زفر القول للموهوب له كما في المسكين وفى شرح التنوير ولو اختلفا في الزيادة ففى
التولد تكبر الجارية الصغيرة القول للواهب وفى نحو بناء وخياطة وصبغ للموهوب له كما في الخانية والحاوى ومثله في المحيط لكنه
استثنى ما لو كان لا يبنى في مثل تلك المدة انتهى وفى الوجيز اراد الواهب الرجوع وادعى الموهوب له ما يمنعه فالقول للواهب الا اذا قال
الموهوب له بنيت وغرست في الارض الموهوبة فالقول للموهوب له الا ان يعلم انه لا يبنى في تلك المدة انتهى فانظر ماذا ترى ولو عوض الاولى
تجميله وتجميل ما بعده ليكون الكلام على اسلوب واحد ولو عوض الموهوب له عن الموهوب فاستحق في يده نصف الهبة اى الموهوب
رجع اى رجع الموهوب له على الواهب بنصف ما اعطاه من العوض ان كان قائما في يد الواهب وبقيمة نصف العوض ان كان هالكا كما في
شرح المجمع وان استحق في يد الواهب نصف العوض لا يرجع اى لا يرجع الواهب على الموهوب له بشئ من الموهوب حتى اى الى ان يرد
باقيه اى باقى العوض وهو نصفه اى يرد الواهب الى الموهوب له ما بقى في يده من العوض بعد الاستحقاق فان رده اليه رجع بكل الموهوب وله
ان يمسك الباقى فلا يرجع بشئ وفى الاسرار هذا اذا لم يكن العوض مشروطا في العقد وان كان مشروطا فيه فاستحق بعض العوض فللواهب ان يرجع
بقدر ما استحق كما في شرح المجمع وان استحق الكل من الهبة او العوض رجع اى رجع الموهوب له على الواهب او الواهب على الموهوب له
بالكل من العوض والهبة فيهما اى في الفصلين وهما استحقاق الهبة واستحقاق ولو عوض اى عوض الموهوب له عن نصفها اى
الهبة ولم يعوض عن نصفها الاخر فله اى صح للواهب ان يرجع بما اى بنصف من الهبة لم يعوض عنه لانتفاء المانع فيه ولا يرجع في نصف
عوض عنه لوجود المانع فيه ولو خرج نصفها اى الهبة عن ملكه اى ملك الموهوب له ببيع او هبة او غيرهما وبقى نصفها الاخر في ملكه
فله اى صح للواهب ان يرجع بما اى بنصف من الهبة لم يخرج عن ملك الموهوب له لعدم المانع فيه ولا يرجع في نصفها الخارج لوجود المانع
فيه ولا يصح الرجوع من الواهب في الهبة الا حال كونه متلبسا بتراض من الواهب والموهوب له والمناسب الكاف برضى الموهوب له او
حكم قاض على الموهوب له برد الموهوب الى الواهب عند تشاجرهما قال نوح افندى فلو استرد الواهب الهبة بغير ذلك كان غاصبا حتى لو هلكت
فى يده يضمن قيمتها للموهوب له انتهى وانما لا يصح بدونهما لانه مختلف فيه كذا في الهداية قيل لان الشافعى يخالفنا وفيه كلام لان خلافه متاخر
فكيف يبنى الحكم المتقدم على ما لم يتحقق بعد والاولى حمله على اختلاف الصحابة رضى الله عنهم لو ثبت كما في حاشية يعقوب باشا قلت وقد
وقع نظير ذلك في صوم شرح المجمع حيث قال من اصبح غير ناو للصوم فنوى قبل الزوال ثم افطر متعمدا لا تجب الكفارة عند ابى حنيفة لان تبيتة
من النهار لا يكون صائما عند الشافعى ويورث الشبهة الناشئة عن الدليل اسقاط الكفارة انتهى فرد عليه ما قررته قال في صوم القنية ولا يكون
خلاف الشافعى شبهة انتهى لان الخلاف متاخر فكيف لخلاف احمد رضى الله عنهم فاحفظ ذلك ولذا لم يصح الرجوع بدونهما فلو اراد الواهب

الرجوع في العبد الموهوب له فلم يتراضيا وتنازعا وترافعا فاعتق الموهوب له العبد الموهوب او باعه بعد الرجوع من الواهب قبل القضاء
من القاضى وقوله والتسليم من الموهوب له عطف على القضاء لكنه غير لازم ولذا تركه في الاصلاح نفذ اعتاقه لانه اعتق ملكه وكذا بيعه
ولو منعه اى منع الموهوب له الموهوب عن الواهب بعدما رجع قبل القضاء او بعده فهلك الموهوب في يد الموهوب له لا يضمن
الموهوب له الموهوب للواهب لان يده غير مضمونة الا اذا طلبه بعد القضاء فمنعه مع القدرة على التسليم لانه تعد كذا في ايضاح ابن الكمال
وهو مع احدهما اى الرجوع مع التراضى او قضاء القاضى فسخ لعقد الهبة من الاصل اى من اصله واول امره واعادة لملكه القديم عاطفة
لا فسخ هبة للموهوب من الموهوب له من الواهب فلهذا لا يشترط فيه قبضه اى قبض الواهب بل بمجرد الرجوع ويعود الموهوب
الى ملك الواهب عند التراضى او قضاء القاضى قبل قبضه ولو كان هبة لاشترط فيه القبض ولهذا ايضا صح والاولى يصح ولم يشترط
اى صح رجوع الواهب في الشئ المشاع من الموهوب اى في بعضه المبهم بان كان وهب عبدا فرجع في نصفه مثلا كما قال في اول الباب
صح الرجوع فيها كلا او بعضا قال في الدر المختار ولو كان هبة لما صح في المشاع انتهى وان تلف بكسر اللام الموهوب في يد الموهوب له
فاستحق الموهوب بعد تلفه بان ادعى شخص انه ملكه واقام عليه بينته فلزم الموهوب له ضمان فضمن بالتخفيف وبرفع قوله الموهوب له
خلافا لما في شرح المسكين وغيره اى ضمن قيمته للمستحق لما ذكرنا كما في شرح المجمع لا يرجع الموهوب له بما ضمنه على واهبه لانها عقد تبرع
فلا يستحق فيها السلامة وهو غير عامل له والغرور في عقد المعاوضة سبب الرجوع لا في غيره كذا في ايضاح ابن الكمال قال في التنوير والاعارة
كالهبة هنا قال في شرحه لان قبض المستعير كان لنفسه ولا غرور لعدم العقد وتمامه في العمادية والهبة الواقعة بشرط العوض المعين
كما في التنوير بان وهب عبده لرجل على ان يهب الموهوب له عبده للواهب كما في المسكين هبة ابتداء اى في اول امرها فيشترط القبض
من طرفين في العوضين قيد تغليب والمراد الموهوب وعوضه او مبنى على تسمية كل منهما عوضا بالنسبة الى الاخر وقد مر في البيع
ولهذا ايضا منعها اى الهبة الشيوع والابهام فيما يحتمل القسمة فهى فيه باطلة كما مر تمامه الحاصل في احدهما اى العوضين كما هو حكم
الهبة كما في الدرر فيبطل العوض بالشيوع فيما يقسم كما تبطل الهبة كما في الدرر وهى بيع انتهاء اى في اخر امره فاذا تقابضا صار في حكم البيع
قال المسكين فلهذا اثبتنا الشفعة لو عقارا وخيار العيب والشرط والرؤية في كل منهما اى العوضين هذا اذا ذكره بكلمة على بان
يقول وهبت هذا العبد لك على ان تعوضنى هذا الثوب واما اذا ذكره بحرف الباء بان يقول وهبت لك هذا الثوب بعبدك هذا او بالف
درهم وقبل الاخر يكون بيعا ابتداء بالاجماع كذا في شرح الهداية وغيرها من الدرر ولو قال وهبتك بكذا فهو بيع اتفاقا من الحقائق وقيد بالعوض
بالمعين اتباعا للتنوير لانه لو كان مجهولا بطل اشتراطه فيكون هبة ابتداء وانتهاء كما في شرحه الدر **فصل** في مسائل شتى
ومن وهب امة الا حملها او وهب امة على ان يردها الموهوب له عليه اى على الواهب بعد حين او وهب امة على ان يعتقها الموهوب له
او وهب امة على ان يستولدها الموهوب له صحت الهبة في الصور الاربع بطل الاستثناء اى استثناء الحمل من الامة في الصورة الاولى
فالولد كالامة للموهوب له كما في الجوهرة وبطل الشرط في الصور الثلاث لان هذه الشروط تخالف مقتضى العقد فكانت فاسدة والهبة
لا تبطل بها قاله ابن الكمال وغيره وكذا صحت الهبة وبطل الشرط لو وهب دارا على ان يرد الموهوب له عليه اى على الواهب بعضها
ولو معينا كثلثها او ربعها كما في الدر المختار او وهب دارا على ان يعوضه اى يعطى الموهوب له الواهب شيئا منها عوضا عن كلها ولو معينا
كما مر قال ابن الكمال ثم انه لا فرق بين ان يكون الشئ الذى شرط رده او كونه عوضا قدرا معلوما او مجهولا لان كليهما يخالفان مقتضى العقد
ولو دبر الحمل اى حمل امة ثم وهبها اى الامة قبل الولادة فالهبة باطلة لبقاء الحمل على ملكه فكانت مشغولة به بخلاف ما لو اعتقه
اى الحمل ثم وهبها اى الامة قبل الولادة فان الهبة صحيحة لان الجنين لم يبق على ملكه فاشبه الاستثناء ولما اشبه الابراء بالهبة ناسب
ذكره هنا فاعلم ان الابراء عن الدين لا يصح تعليقه بشرط محض كما في التنوير فمن قال لمديونه اذا جاء غد فالدين لك او قال اذا جاء
غد فانت برئ منه اى من الدين او قال له ان اديت الى نصفه اى نصف فالنصف الباقى منك او قال له ان اديت الى نصفه فانت
برئ منه اى من النصف الباقى كما في الكنز فهو اى كل واحد من هذه الاقاويل قال المسكين لكن بقى المبتدأ بلا رابط في خبره الجملة فالضمير
لم يحذف مضاف والمعنى فقوله او تعليقه في الصور اربع باطل فالدين على المديون بحاله وكذا ان مت من مرضك هذا او مت من مرضى
هذا فانت في حل من مهرى كما في الدر المختار واما تعليق الابراء بشرط كائن فصحيح لانه تنجيز فلو قال المديون ان كان لى عليك دين ابرأتك
منه صح وكذا لو قال ان مت بضم التاء فانت برئ منه او في حل جاز وكان وصية كما فيه ايضا عن الخانية والعمرى على وزن حبلى اسم من
الاعمار وقد مر والفه للتانيث ولذا قال جائزة اى هبة صحيحة فالموهوب للمعمر بلفظ المفعول قال المسكين بفتح الميم الثانية وهو
الموهوب له قاله العينى كما في الكنز بلا له وقد وقع في كلام كثير من ارباب المتون والشروح للمعمر له والاول على وفق اللغة ففى المصباح
اعمرته الدار وفى الملتقط اعمره دارا وفى المغرب اعمره الدار وفى الاختيار يقال اعمره دارا فافاد وانعديته الى مفعولين بنفسه فجعلها له
حال حياته ولورثته بعده اى بعد موته لبطلان الشرط وهى اى العمرى ان يجعل المعمر داره ونحوها كعبده كما نبه عليه القهستانى
وفى الملتقط اعمره دارا او ارضا او ابلا اعطاه اياها وقال هى لك عمرى او عمرك اى عمرى او عمرك فاذا مات المعمر ردت الدار الى المعمر
اليه اى الى المعمر وهذا على وفق ما في المسكين ويرفع الاشتباه ان يقال ان يجعل الواهب داره للموهوب له مدة عمر الموهوب له

فاذا مات الموهوب له ردت الدار الموهوبة الى الواهب او الى ورثته كما في شرح المجمع فتصح هذه الهبة ويبطل الشرط فلا ترد الى الواهب وورثته ابدا لحديث احمد وغيره من اعمر عمرى فهى للمعمر في حياته ومماته والرقبى بالضم كالعمرى اسم من ارقب في المغرب ارقبه الدار قال هي لك رقبى وفي الملتقط ارقبه دارا او ارضا اعطاه اياها وقال هي للباقي منا والاسم منه الرقبى بوزن حبلى وفي المصباح ارقبته الدار ارقابا والاسم الرقبى انتهى واصل الرقوب وهو الانتظار كأنه ينتظر موته قاله ابن الكمال وعبارة شرح الوقاية كأنه ينتظر الموت المالك واولى منهما ما في المغرب لأن كل منهما يرقب موت صاحبه ومثله في شرح المجمع باطلة لا تفيد ملك الرقبة لانها تعليق بالخطر وللنهي الآتي وههنا اختلفت نسخ الملتقى ففي بعضها فان قبضها كانت عارية في يده وعند ابي يوسف تصح كالعمرى وهي ان يقول ان مت قبلك فلك وان مت قبلي فلي والذي هو على وفق الهداية ما في البعض الآخر وعند ابي يوسف تصح الرقبى كالعمرى اي مثل صحة العمرى اذ قوله دارى لك هبة وقوله رقبى شرط فاسد فصار كالعمرى كما في الهداية فيكون ملكا للموهوب له ولورثته وهي اي الرقبى ان يقول من يريد ارقاب دار مثلا دارى لك رقبى ان مت انا بضم الميم من مات يموت كخاف يخاف كما في المصباح وكلاهما وارد في القرآن قبلك اي قبل موتك فالدار لك وان مت انت قبلي اي قبل موتي فهي لي فاذا لم تصح الرقبى عندهما ان سلم المرقب بالكسر الدار المرقبة الى المرقب بالفتح وقبضها اي المرقب بالفتح الدار كانت الدار عارية في يده عندهما يجوز للمعير ان يرجع فيها ويأخذها ويبيعها في اي وقت شاء كما في الجوهرة والعناية واذا مات المستعير فهي للمعير ولورثته لما في حديث احمد وغيره لا ترقبوا فمن ارقب شيئا فهو بسبيل الميراث والصدقة اي التصدق كالهبة بجامع التبرع وح لا تصح الصدقة قبل القبض كذا في اكثر النسخ وفي بعضها بدون القبض اي قبض المتصدق عليه كما لا تصح الهبة قبل قبض الموهوب له وينبغي ان يحمل الصحة بمعنى التمام لما مر من ان الهبة بايجاب وقبول وتتم بالقبض الكامل ولا تصح الصدقة كالهبة في مشاع يقسم وما ذكر بيان اشتراكهما وما به افتراقهما انه لا رجوع فيها اي الصدقة بمعنى المتصدق به بعد القبض قال في شرح المجمع لان المقصود منها هو الثواب وقد حصل ولو كانت الصدقة بمعنى المتصدق لغني اي عليه لانه يراد به الثواب اذ قد يكون المالك نصاب عيال كثير والناس يتصدقون عليه لنيل الثواب كما في شرح المجمع ولو اختلفا فقال الواهب هبة والآخر صدقة فالقول للواهب كما في الدر المختار عن الخانية وكذا لا رجوع في الهبة لفقير لانها في المعنى صدقة اذ المقصود منها الثواب كما في شرح المجمع قالوا الصدقة على الغني هبة والهبة للفقير صدقة فكان ينبغي ان يصح الرجوع في صدقة الغني لكن روعي فيها جانب اللفظ وكذا كان ينبغي ان يصح الرجوع في هبة الفقير لكن روعي فيها جانب المعنى كل ذلك رعاية لجانب الاجتناب عن التشبه بالكلب كذا في بعض الشروح ولو قال جميع مالي او قال جميع ما املكه او كل شيء املكه كما في المختار لفلان فهو اي قوله ذلك هبة لان ما له من شيء انما يكون لغيره بتمليكه فيلزم الا بالتسليم ولا يجبر عليه كما في الخانية وله الرجوع بعد التسليم وان قال جميع ما ينسب الي او قال جميع ما يعرف بي لفلان فهو اقرار يعني لو كان ما هو منسوب الي ومعروف بانه في يدي فهو لفلان كان اقرارا كما في شرح المجمع لابن ملك الجوار انه للمقر له وهو في يد المقر يعرف وينسب اليه كما في شرح المصنف فرع ولو حلله من كل حق له عليه يبرأ عن كل ما عليه حكما وديانة علم بما عليه او لم يعلم كذا في ابو هبة الوجيز وفي بحث التوبة من شرح الفقه الاكبر للمولى علي القاري عن النوازل رجل له على آخر دين وهو لا يعلم بجميع ذلك فقال للمديون ابرئني مما لك علي فقال الدائن ابرأتك قال نصير لا يبرأ الا عن مقدار ما يتوهم اي يظن انه عليه وقال محمد بن سلمة يبرأ عن الكل قال الفقيه ابو الليث حكم القضاء ما قال محمد بن سلمة وحكم الآخرة ما قال نصير وعن الخلاصة رجل قال لآخر حللني من كل حق هو لك فابرأه ان كان صاحب الحق عالما به برئ حكما وديانة وان لم يكن عالما به برئ حكما بالاجماع واما ديانة فعند محمد لا يبرأ وعند ابي يوسف يبرأ وعليه الفتوى انتهى وفيه انه خلاف ما اختاره ابو الليث ولعل قوله مبني على التقوى انتهى **كتاب الاجارة** قال العلامة الزيلعي الاجارة في اللغة فعالة من اجر يأجر من باب طلب وضرب فهو آجر وذاك مأجور اي الاجارة اسم للاجرة وهو ما يعطى من كراء الاجير وقد آجره اذا اعطاه اجرته وفي كتاب العين اجرت مملوكي اوجره ايجارا فهو مؤجر وفي الاساس آجرني داره وهو مؤجر ولا تقل مؤاجر فانه خطأ وقبيح قال وليس هذا فاعل بل افعل انتهى وقال صاحب القاموس اجر المملوك اجرا كآجره ايجارا ومؤاجرة انتهى فيجوز كون آجر افعل وفاعل فقوله ايجارا اشير الى الاول وقوله مؤاجرة يشير الى الثاني والاخذ بقول صاحب الاساس اولى واحرى كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي المغرب الصواب ما في العين والاساس وفي غيره نظر انتهى هي في اللغة ما ذكر وفي الشرع نقلت الى العقد فهي بيع كذا في الكنز والاولى تمليك كما في التنوير منفعة وهي عبارة عن اللذة والراحة من دفع الحر والبرد وغيرهما كما في غصب النهاية من القهستاني معلومة مقصودة من العين حتى لو استأجر ثيابا او اواني ليتجمل بها او دابة ليجنبها بين يديه او دارا لا يسكنها او عبدا او دراهم او غير ذلك لا ليستعمله بل ليظن الناس انه له فالاجارة فاسدة في الكل ولا اجر له لانها منفعة غير مقصودة من العين كذا في الدر المختار عن البزازية بعوض معلوم مال او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يكون سكنى دار بدار ولحرز به عن العارية والوصية بالنفع دين اي مثلي مكيل وموزون وعددي متقارب او عين اي قيمي كثياب ودواب وغيرها كذا في القهستاني يعني سواء كان العوض دينا كنقد ومكيل وموزون وعددي متقارب او عينا كعبيد وثياب والمعلومية في النقد ببيان القدر والصفة انه جيد او وسط او ردي وفي المكيل والموزون والعددي المتقارب ببيان مكان الايفاء مع ذلك ان له حمل ومؤنة عند ابي حنيفة وفي القيمي بذكر شرائط السلم الا ان وجوب دينا

في الذمة

في الذمة كذا في شرح الوقاية اعلم ان القياس ان لا تجوز الاجارة لان المقصود عليه المنفعة وهي توجد بعد العقد واضافة التمليك الى مستقبل لا تصح الا انها جائزة بالاجماع لضرورة حاجة الناس وبقوله تعالى فآتوهن اجورهن وبقوله تعالى على ان تأجرني ثماني حجج وبما رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى الحجام اجره ومحل العقد عندنا المنافع وهو قول مالك واحمد واكثر اصحاب الشافعي وقال بعض اصحابه محل العقد العين لانها الموجودة والعقد يضاف اليها قلنا انما يضاف اليها لانها محل المنفعة فجعلت العين خلفا عن المنفعة في حق اضافة العقد اليها ليرتبط الايجاب بالقبول عند الاضافة وليظهر اثر العقد في حق المنفعة ملكا واستحقاقا بالعقد حال وجودها وشرط الاجارة ان تكون المنفعة والاجرة معلومتين لان جهالتهما تفضي الى المنازعة وركنها الايجاب والقبول وحكمها وقوع الملك في البدلين ساعة فساعة لان المعقود عليه المنافع وهي معدومة كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وتنعقد بالتعاطي ولا تصح بما لا ينتفع به الا بهلاك عينه فلا يستأجر شجرة يأكل ثمرها وناقة يشرب لبنها وماء يسقي ارضه به كما في القهستاني عن المحيط وكل ما صلح من باب حمد ومن باب قرب لغة ومن باب نفع ثالثة وهو صالح للولاية له اهلية القيام بها كذا في المصباح وهذا الشيء يصلح لك اي هو من بابتك كما في الملتقط والمعنى صلح لان يكون ثمنا اي بدلا في البيع صلح لان يكون اجرة في الاجارة لانها ثمن المنفعة وعبارة الكنز مع المسكين وكل ما صح ان يكون ثمنا في البيع صح ان يكون اجرة في الاجارة كالدراهم والدنانير وكل موزون ومكيل وهذا لا ينعكس فان الثياب والدواب والعبيد والاماء وغير ذلك من الاعيان لا تصلح ثمنا وتصلح اجرة انتهى وفي الدر المختار ولا ينعكس كليا فلا يقال كل ما لا يجوز ثمنا لا يجوز اجرة لجواز المنفعة بالمنفعة اذا اختلفا انتهى كاجارة سكنى دار بزراعة ارض واذا اتحد جنسهما لا يجوز كاجارة سكنى دار بسكنى اخرى وزراعة ارض بزراعة اخرى لان المنافع معدومة فيكون بيعا بالنسيئة على ما قالوا كذا ذكره الزيلعي وسيجيء متنا لكنه قال الاجرة ثمن المنفعة فتعتبر بثمن المبيع فكل عين جاز ان تكون اجرة كما جاز ان تكون ثمنا وكذا كل دين موصوف في الذمة جاز ان يكون اجرة كالمقدرات والمذروعات وما لا فلا كالحيوان انتهى وهذا على وفق ما مر من شرح الوقاية وعلى خلاف ما مر من المسكين فتدبر وفي المختار مع الاختيار وما صلح ثمنا صلح اجرة لانها ثمن المنافع فالمكيل والموزون والمذروع والمعدود المتقارب يصلح اجرة على الوجه الذي يصلح ثمنا والحيوان يصلح ان عينا وان دينا فلا لانه لا يثبت في الذمة انتهى المراد وتفسد الاجارة كالبيع بالشروط الفاسدة كشرط المرمة على المستأجر وسيأتي تمامه في باب الاجارة الفاسدة ويثبت فيها اي في الاجارة كما في البيع خيار الشرط والرؤية والعيب وتقال الاجارة اي تجاز اقالة الاجارة الصحيحة كالبيع الصحيح وتفسخ الاجارة اي لا بد من فسخ الاجارة الفاسدة كالبيع الفاسد والمنفعة تعلم تارة هي الحين والمرة والفها اما عن واو او ياء وهي منصوبة ظرفا ومصدرا كما في الكليات وفي المصباح التارة المرة واصلها الهمزة لكنه خفف لكثرة الاستعمال وربما همزت على الاصل وجمعت بالهمزة فقيل تئار وتير واما جمع المخفف فتارات انتهى ببيان المدة اي ذكر مدة الاجارة وتعيينها وتلك المنفعة كالسكنى والزراعة فتصح اجارة نحو الدار والارض مدة معلومة اي مدة كانت من طويله وقصيره هذا في الملك وفي الوقف يتبع مجهول شرط شرط الواقف ان وجد فاجارته على ما شرطه طال او قصر لان شروط الواقف تراعى كالنصوص قال الزيلعي لان نص الواقف كنص الشارع قاله العيني فان لم يشترط فمجهول ثلاثا اي فاذن يقع من الواقف شرط في اجارة وقفه فقيل وقيل لكن الفتوى على ان لا يزاد بالتذكير اي الوقف او بالتأنيث اي المدة في اجارة الاراضي الموقوفة على ثلاث سنين فلا تصح فوقها في المختار قاله ابن الكمال ولا يزاد في اجارة غيرها اي غير الاراضي كالدور الموقوفة على سنة واحدة والحيلة ان يرفع الى الحاكم ليجيزه او يعقد عقودا كل عقد على سنة ذكره العيني وغيره وقال صدر الشريعة انا لم نجز فوق ما ذكر كيلا يدعي المستأجر انه ملكه فعلة عدم الجواز اذا كانت هذا المعنى لا تصح الاجارة الطويلة بعقود مختلفة كما جوزها البعض تجاوز الله عنهم انتهى والحق معه خصوصا في مثل هذا الزمان الفاسد اهله سيما القضاة اصلحهم الله تعالى وقد عرفت المسئلة في الوقف وتارة اخرى تعلم الظاهر تركه كما بعده اي والمنفعة تعلم تارة بذكر العمل الذي تصرف اليه المنفعة وذا ببيان محله كصبغ الثوب في الاستيجار له وهذا يشير الى انه لا يشترط بيان قدر الصبغ وقد نص عليه في الاستصناع وذكر في بعض الكتب انه يشترط حتى لو لم يبين قدر الصبغ لا يجوز قاله المسكين وخياطته وحمل قدر معلوم على دابة مسافة معلومة نصب على الظرف وعامله حمل كما في شرح الوقاية والمنفعة تعلم تارة بالاشارة كنقل هذا الطعام الى موضع كذا في الاستيجار له والاجرة لا تستحق تملك مجهولا اي لا يستحقها الموجر ولا يملكها ولا يجب على المستأجر تسليمها اليه عينا كانت او دينا كما في المسكين بمجرد العقد بل انما تستحق بالتعجيل اي بتعجيل المستأجر الاجرة من غير شرطه بان يعطيها قبل حلول الاجل فانها تكون هي الواجبة حتى لا يكون له حق الاسترداد كما في الدرر فاذا عجل ثم انفسخت الاجارة فانه يحبس العين المستأجرة بالاجرة الا انه يضمنها اذا هلكت كما في الجوهرة او بشرطه اي شرط تعجيل الاجرة حال العقد فانها تجب معجلة كما في الدرر ثم للموجر اذا شرط تعجيل الاجرة في العقد كان له حبس الدار حتى يستوفي الاجرة كما في الجوهرة او باستيفاء المعقود عليه اي استكمال المستأجر النفع المعقود عليه الاجارة فان الاجرة ح يجب تسليمها الى الموجر او بالتمكن منه اي اقتدار المستأجر على الاستيفاء وان لم يستوف بتسليم العين المستأجرة في المدة قاله العيني وفي الدر المختار والمراد من تمكنه من الاستيفاء

تسليم المحل الى المستاجر بحيث لا مانع من الانتفاع انتهى فهذا تجب الاجرة لو قبض المستاجر الدار المستاجرة للسكنى ولم يسكنها
اى المستاجر الدار بتمام مدة الاجارة حتى اى الى ان مضت المدة وكذا لو استاجر دابة ليركبها الى مكة ولم يركب يجب الاجر كما فى
المسكين وفى النوازل اذا استاجر دابة الى مكة فلم يركبها ان كان بغير علة فى الدابة فعليه الاجر وان كان بعلة فيها فلا اجرة من شرح
وهذا اذا كانت الاجارة صحيحة اما فى الفاسدة فلا يجب الاجر الا بحقيقة الانتفاع كما بسط فى العمادية وظاهرها فى الاسعاف
اخراج الوقف فتجب اجرته فى الفاسدة بالتمكن كذا فى الاشباه من الدر المختار ولهذا ايضا تسقط الاجرة عن المستاجر
بالغصب اى بسبب الحيلولة بين المستاجر والعين المستاجرة لان حقيقة الغصب لا تجرى فى العقار وهل تنفسخ بالغصب
قال فى الهداية نعم خلافا لقاضيخان كذا فى الدر المختار بقدر فوت التمكن من الانتفاع ان كلا فكل وان بعضا فبحسابه كما فى شرح الوقاية
الا اذا امكن اخراج الغاصب من الدار مثلا بشفاعة او حماية كما فى الاشباه والتنوير ولو انكر الموجر الغصب ولا بينة للمستاجر
يحكم الحال ولا يقبل قول الساكن لانه فرد كما فى التنوير وشرحه فاعلم ان هاتين المسالتين مفرعتان على قوله او التمكن منه موجود وعدمه
فتدبر ولرب الدار المستاجرة ولرب الارض المستاجرة طلب الاجر من المستاجر لكل يوم اى عند تمام كل يوم ولرب الدابة
المستاجرة طلب الاجر من المستاجر لكل مرحلة وهى المسافة التى يقطعها المسافر فى نحو يوم كما فى المصباح اى عند تمام كل مرحلة
قال فى شرح الوقاية لان العقد فى المنفعة ينعقد شيئا فشيئا وكان ينبغى ان يجب تسليم ولو خطوة او سكنى ساعة الا انا
استحسنا وقدرنا بيوم ومرحلة لان ذا يفضى الى الحرج قال المسكين هذا اذا لم يبين وقت الاستحقاق فان بين بان قال بشرط ان تعطى
الاجر بعد شهرين يطالب بعدهما ولكل من القصار المستاجر للقصارة والخياط المستاجر للخياطة ونحوهما من اهل الصنائع
طلب الاجر من صاحب المال بعد الفراغ من عمله كله وتسليمه لا قبله كما فى شرح الوقاية ولو هلك المال قبل تسليمه سقط الاجر وكذا كل
من لعمله اثر ومن لا اثر لعمله كالحمال فله الاجر كما فرغ وان لم يسلم كذا فى الدر المختار عن البحر وان عمل فى بيت المستاجر فى شرح الوقاية كذا فى
الهداية لكنه مخالف لما ذكر فى التحفة من ان الخياط يستحق الاجر بقدر عمله ولما ذكره فى شرح الوافى من انه لو استاجر خياطا ليخيط فى بيته
قميصا فخاط بعضه ثم سرق فله من الاجر بقدر عمله وفى شرح المجمع هذا هو المفهوم من الهداية وفى الذخيرة اذا خاط البعض فى بيت
المستاجر يجب له الاجر بحسابه لان بخياطته فى منزل المستاجر يحصل التسليم كما لو استاجر انسانا ليبنى له حائطا فبنى بعضه ثم انهدم فله
اجر ما بنى وفى الدر المختار عن البحر وابن الكمال نعم لو سرق بعدما خاط بعضه او انهدم بعدما بناه فله الاجر بحسابه على المذهب انتهى و
للخباز المستاجر للخبز فى منزل المستاجر طلب الاجر من صاحب الدقيق بعد اخراج الخبز من التنور وقبل تسليمه الى يده لانه فرغ من عمله
بمجرد الاخراج مسلما اليه لكون المنزل فى يده فيستحق الاجر ويملك المطالبة بخلاف ما اذا كان الخبز فى غير منزل المستاجر فليس له ذلك قبل
التسليم اليه لان وضعه فى السفينة لا يكون تسليما اليه كذا ذكره الزيلعى والعينى فان احترق الخبز وكذا كل من هلك من غير فعله قبل
الاخراج من التنور ولو فى منزل المستاجر سقط الاجر لانه لا يستحقه ان هلك قبل التسليم وضمن ان بجناية منه كما فى الزيلعى فى
قول اصحابنا جميعا كما فى شرح الوقاية عن السغناقى والاتقانى وبه جزم فى الدرر والبحر والدر المختار وللمالك بالخيار ان شاء ضمنه مثل
دقيقه ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمة خبزه وله الاجر كما فى شرح الوقاية عن الاسبيجابى وما فى الوقاية من انه لا يضمن خطأه ابن الكمال
فكان ينبغى لصاحب الملتقط ومثل هذا المقام ان يصرح بالضمان وان هلك الخبز كقوله علفتها تبنا وماء باردا بعده اى بعد الاخراج
من التنور فلا يسقط الاجر بل له الاجر لانه فرغ وسلم وقوله ان كان الخبز فى بيت المستاجر للخباز قيد لقوله وان بعده فلا خاصته
فان كان الهلاك بعد الاخراج قبل التسليم الحقيقى والخبز فى غير منزل المستاجر فلا يستحق الاجر لعدم التسليم ولا يجب عليه الضمان
عنده ويجب عندهما وخير المالك ان شاء ضمنه مثل دقيقه ولا اجر له وان شاء ضمنه خبزه وله الاجر كما فى الزيلعى ولا ضمان عليه فى
هذه الصورة عند ابى حنيفة وقالا لا يضمن ويخير المستاجر فان شاء المستاجر للخباز ضمنه اى المستاجر الخباز مثل دقيقه
ولا اجر للخباز وان شاء ضمنه الخبز اى قيمته وله الاجر هذا الاختلاف مذكور فى الهداية وهو على اختيار القدورى واما عند
غيره فلا ضمان عليه بالاتفاق كما فى الهداية عن النهاية وبه جزم الزيلعى وتبعا فى الهداية جزم فى النهر والدر المختار على وفق ما فى الملتقى و
لنسق عبارة التنوير مع شرحه تكميلا للفائدة وهى وللخباز طلب الاجر للخبز فى بيت المستاجر بعد اخراجه من التنور لان تمامه
بذلك وبالاخراج بعضه بحسابه كما فى الجوهرة فان احترق بعده اى بعد اخراجه بغير فعله فله الاجر لتسليمه بالوضع فى بيته ولا
غرم لعدم التعدى وقالا يغرم دقيقه ولا اجر وان شاء ضمن الخبز واعطاه الاجر ولو احترق قبل لا اجر له ويغرم اتفاقا للتعدى
كما فى الدرر والبحر وان لم يكن الخبز فيه اى فى بيت المستاجر سواء كان فى بيت الخباز او لا فاحترق او سرق فلا اجر له لعدم التسليم
حقيقة ولا ضمان لو سرق لانه فى يده امانة عنده فالحق وهى مسالة الاجير المشترك كما فى الجوهرة وان احترق الخبز او سقط من يده
قبل الاخراج فعليه الضمان ثم المالك بالخيار فان شاء ضمنه قيمته مخبوزا فله الاجر وان ضمنه قيمته دقيقا فلا اجر له
للهلاك قبل التسليم ولا يضمن الحطب والملح انتهى وللطباخ المستاجر للطبخ للوليمة اى طعام العرس كما فى القهستانى طلب الاجر
بعد الغرف لا قبله لان الغرف عليه لانه من تمام العمل كما فى الجوهرة والغرف بفتح العين المعجمة وسكون الراء مصدر غرف الماء بيده من باب

ضرب كما فى الملتقط ومنه المغرفة بكسر الميم لما يغرف به الطعام كما فى المصباح والمراد به هنا اخراج الطعام من القدور ووضعه فى القصاع
كما فى شرح الوقاية وقيده بالوليمة اذ لو كان الاستيجار لطبخ طعام لاهل بيت المستاجر فلا غرف على الطباخ كما فى الجوهرة وغيرها والاصل فى ذلك
العرف والعادة كما فى المنح والمرجع فى الجميع عرف الناس كما فى شرح الوقاية قلت ومنه يعلم جواب ما كان للختان ونحوه فافهمه فان افسد
الطباخ الطعام او احرقه او لم ينضجه فهو ضامن للطعام ولو دخل بنار ليخبز او ليطبخ بها فوقعت منه شرارة فاحترق البيت لا يضمن
للاذن ولا يضمن صاحب الدار اذا احترق شىء من السكان لعدم التعدى كما فى الدر المختار عن الجوهرة ولضارب اللبن فى ملك المستاجر
مع تعيين الملبن بكسر الميم واللبن بفتح او كسر فسكون اسم جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى به كما فى القهستانى
وضرب اللبن اتخاذه كما فى الكليات عن القاموس والمغنى ولمتخذ اللبن وصانعه المستاجر لاتخاذ اللبن فى ملك المستاجر طلب
الاجر من المستاجر بعد اقامته اى اقامة اللبن عن محله لا قبلها لان الاقامة عليه لانه من تمام العمل والاقامة هى التنصيف بعد الجفاف
كما فى الجوهرة حتى لو فسد بالمطر قبل الاقامة فلا اجر له كما فى شرح المجمع وقالا له طلب الاجر بعد تشريجه بشين معجمة وجيم لا قبله لان
التشريج عليه لانه من تمام العمل والتشريج هو ان يركب بعضه على بعض بعد الجفاف كما فى الجوهرة حتى لو فسد بعد الاقامة قبل التشريج فلا اجر
وله ان التشريج عمل زائد فلا يجب عليه كالنقل الى بيته كما فى شرح المجمع وفائدة الخلاف انه اذا تلف اللبن قبل التشريج فعند ابى حنيفة تلف من مال
المستاجر وعندهما من مال الاجير كما فى الجوهرة فعنده يجب الاجر وعندهما لا كما فى غاية الوكاية وانما قلنا فى ملك المستاجر لانه اذا عمل فى غير ملكه
فلم يشرجه ويسلمه الى المستاجر لا يخرج من ضمانه حتى اذا فسد قبل تسليمه لا اجر له الا عند زفر كما فى الجوهرة وانما قلنا مع تعيين
الملبن لانه لو لم يعين ولهم ملابن تستعمل على السواء فسدت الاجارة فلو لم يكن لهم الا ملبن واحد او كان لهم ملابن لكن يغلب استعمالهم لواحد منها
صحت كما فى القهستانى واعلم انه بقولهما يفتى نقله فى الدر المختار عن ابن الكمال عن العيون ثم نقل فيه عن الظهيرية ان الملبن على اللبان والتراب
على المستاجر ومن اى كل اجير عامل لعمله اثر فى العين المعمول فيها كصباغ بموحدة ومثله الصياغ بتحتية كما ستعرفه وقصار
يقصر بضم الصاد من باب نصر يقال قصر الثوب اذا غسله ودقه وبيضه كما فى الملتقط والمصباح والمراد بيض الثوب بالنشا
هو بالقصر النشاستج فارسى معرب حذف شطره كما فى شرح الوقاية وفى الملتقط النشا بوزن العصا هو النشاستج فارسى معرب
حذف شطره تخفيفا كما قالوا المنازل منا وفى المصباح النشا ما يعمل من الحنطة فارسى واصله نشاستج والعجم تقول نشاسته فحذف
سته فبقى مقصورا وقد يمد انتهى وفى النون المكسورة من نعمة نعمة الله نشاسته معروف نسندركه بغدادى صوبيه اصلوبا وزين
الورد ودو لوحلوا لره كيرد تركيده الف مز استعمال ولفوذه والبيض اسم جمع او جمع اى بياض البيض كما فى المسكين فله بعد الفراغ
من عمله كما فى الجوهرة حبسها اى منع العين عن مالكها لاخذ الاجر منه خلافا لزفر وقيد بقوله يقصر لان القصار اذا كان
بيض الثوب فقط ليس له حق الحبس فى الاصح كما فى المسكين والجوهرة وفى شرح المجمع عن النهاية اما اذا ازال الدرن فقط
فليس له حق الحبس عند بعض المشايخ وفى الجامع الصغير لقاضيخان الاصح ان له حق الحبس على كل حال لان البياض كان هالكا
بالاستتار وانما ظهر بعمله انتهى وفى الدر المختار عن المجتبى وهل المراد بالاثر عين مملوكة كالنشا والغراء او مجرد ما يعاين ويرى
قولان اصحهما الثانى فغاسل الثوب وكاسر الفستق والحطب والطحان والخياط والخفاف وحالق رأس العبد لهم الحبس للاجر
على الاصح انتهى قال والحرث المقيد على وفق التنوير وفى شرح المجمع عن الخلاصة هذا اذا عمل فى دكانه اما اذا عمل فى بيت المستاجر
فليس له حق الحبس انتهى وفى التنوير هذا اذا كان الاجر حالا اما اذا كان مؤجلا فلا يملك حبسها كما فى عمله فى بيت المستاجر فان
حبسها اى هذا العامل العين بعد عمله فضاعت العين فى يده فلا ضمان عليه لانه غير متعد بالحبس ولا اجر له لهلاك المعقود
عليه قبل التسليم كما فى الجوهرة وقالا يضمن لان الشىء فى يده مضمون قبل الحبس فاذا حبسه كان ضمانه اولى لكن المالك مخير
عندهما فان شاء المالك ضمنه اى ضمن المالك العامل قيمة متاعه حال كونه مصنوعا معمولا وله اى للعامل الاجر وان شاء
ضمنه قيمة متاعه حال كونه غير مصنوع غير معمول ولا اجر له كما فى الجوهرة والمسكين وشرح الوقاية ومن اى وكل عامل
لا اثر لعمله فيها اى فى العين كالجمال بالجيم والاولى ان يكون بالحاء المهملة قاله العينى وفى غاية البيان ويروى قوله كالحمال بالحاء
والجيم معا وحكم فيهما واحد ولهذا ذكرهما الكرخى فى مختصره والاولى ان يروى هنا بالحاء لان الحمل يجوز ان يقع على ظهره وعلى
دابة فيكون الحمال اعم من الجمال بالجيم فيكون اولى انتهى ولذا قال فى الدر المختار كالحمال على ظهر او دابة والملاح وغاسل الثوب
اى لتطهيره لا لتحسينه كما فى المجتبى فليحفظ كذا فى الدر المختار ليس له اى لهذا العامل حبسها اى العين عن مالكها بعد
الفراغ من عمله للاجر فان حبسها ضمنها ضمان الغصب وصاحبها بالخيار ان شاء ضمنه قيمتها يعنى بدلها شرعا معمولة وله
الاجر وان شاء غير معمولة ولا اجر كما فى الجوهرة والتنوير وشرحه بخلاف راد الآبق حيث يكون له حبسه لاخذ الجعل مع انه
لا اثر لعمله فى العبد لانه كان على شرف الهلاك فاحياه الراد فكان كانه باعه من مالكه فله حق الحبس كما فى الجوهرة وغيرها واذا
اطلق العمل للصانع ولم يقيد بعمله بنفسه بان قيل له استاجرتك لتخيط لى هذا الثوب بدرهم فان هذا من قبيل اطلاق
العمل عرفا وان كان المذكور خياطته لفظا كذا فى المسكين وشرح الوقاية فله اى الصانع ان يستعمل اى يستاجر للعمل

غيره عبارة الكنز فله ان يستأجر من يعمله وعبارة التنوير له ان يستأجر غيره قال في الدر المختار افاد بالاستيجار انه لو دفع لاجنبي
ضمن الاول لا الثاني وبه صرح في الخلاصة وقوله على ان تعمل اطرق لا تقييد كما في المستصفى فله ان يستأجر غيره انتهى وان قيد العمل
بعمله بنفسه بان قيل التخيطات كما في شرح الوقاية او اعمل بنفسك او بيدك كما في الدرر وعلى ان تعمل بنفسك او بيدك او لتخيط بنفسك
او بيدك كما في المسكين فلا اي ليس له ان يستعمل غيره الا الظئر فلها استعمال غيرها بشرط وغيره كما في التنوير وشرحه عن الخلاصة وفي تقييد
التقييد بالعمل لانه لو قيد باليوم او الغد فلم يفعل وطالبه مرارا فغفر له حتى سرق لا يضمن واجاب شمس الائمة بالضمان كما في شرح التنوير عن الخلاصة
ومن استأجره رجل ليذهب الى البصرة مثلا ويجيء بعياله فذهب اليها ووجد بعضهم اي صادف بعض عياله قد مات
حال ولد او ورد فقد فاتي الاجير بمن بقي منهم فله اجره بحسابه اي على قدر من اتى به مطلقا هذا ظاهر الرواية قال الفقيه ابو جعفر
الهندواني هذا اذا قلت مؤنة البعض عن مؤنة الكل اما لو استوت مؤنتهما بان مات الكبار مثلا فله الاجر كله من المسكين وهذا اذا كانوا
معلومين لان الاجر مقابل بجملتهم وان لم يكونوا معلومين فله كل الاجر كما في الدرر والسويري وغيرهما وان استوجر رجل لايصال
طعام الى زيد فوجده اي صادف الاجير زيدا حال كونه ميتا او كان زيد غائبا فلم يجده او كان حاضرا فوجده ولم يرفع اليه فرده
اي الاجير الكتاب الى المستأجر لموته اي بسبب موت زيد وقال محمد له اي للاجير اجر ذهابه قال الزيلعي هنا اي في فصل الاستيجار لايصال الكتاب
وذكر الفقيه ابو الليث قول ابي يوسف مع محمد وغيره مع ابي حنيفة قيد بايصال الكتاب لانه لو استوجر لايصال الرسالة فذهب ولم يجد المرسل اليه
او وجده الا انه لم يوصل الرسالة ورجع فله الاجر بالاجماع كذا في شرح الهداية من المسكين ولو نسي الكتاب في موضع ولم يصله فلا اجر له اتفاقا
وقيد بارده لانه لو لم يكن مشروطا في العقد وترك الكتاب ثمة ليوصل اليه يستحق تمام الاجر اتفاقا كما في شرح المجمع ولو تركه اي
الاجير الكتاب هنالك اي في بلد زيد ولم يرده الى المستأجر فله اجر الذهاب اجماعا كما لو ترك الطعام هنالك له كل الاجر بالاجماع كما في
المسكين واجر الذهاب هو نصف الاجر المسمى كذا في الدرر والعزمي وتبعه الغزي وتعقبه المحشون وعولوا على لزوم كل الاجر لكن في التهذيب
عن النهاية اذا شرط المجيء بالجواب فنصف والا فكله فليكن التوفيق كذا في الدر المختار قلت من هنا ومما مر عن شرح المجمع يظهر لزوم قيد رد الجواب
في الملتقى لقوله فله اجر الذهاب فليحفظ **باب ما يجوز من الاجارة وما لا يجوز** منها اي باب الاجارة الجائزة
وغير الجائزة ونحو ذلك **وصح استيجار** كل من **الدار والحانوت** المعدين للسكنى كما في المسكين والحانوت دكان البائع واختلف
في وزنها فقيل اصلها فعلوت مثل ملكوت ورهبوت قلبت واوها الفا كما في طالوت وجالوت ونحوهما وقيل اصلها حانوة على
فعلوة بسكون العين وضم اللام مثل ترقوة وعرقوة ولكثرة استعمالها خففت باسكان واوها وقلب هائها تاء كما قيل في
تابوت واصلها تابوة في قول بعضهم وقال الفارابي الحانوت فاعول واصلها الهاء جعلت تاء لسكون ما قبلها والحانوت يذكر و
يؤنث وقال الزجاج الحانوت مؤنثة وما يرى مذكرا يعني به البيت كذا في المصباح **وان لم يذكر** المستأجر **ما يعمله** المستأجر **فيه** اي في
كل منهما الصرفه للمتعارف قال المسكين والقياس ان لا يجوز ما لم يبين انتهى فالجواز استحسانا **وله** اي للمستأجر **ان يعمل** في كل منهما كل
شيء كالوضوء والاغتسال وغسل الثياب وكسر الحطب وله ان يضع فيهما ما بدا له حتى الحيوان ذكره العيني وذكر ايضا لو استأجرها
للسكنى كل شهر بكذا فله ان يربط فيها دابته وبعيره وشاته اذا كان فيها موضع معد لذلك انتهى وله ان يتدفئ وتداوى ويستنجي بجداره و
يتخذ بالوعة ان لم تضر ويطحن برحى اليد ان ضره نفي كما في الدر المختار وله ان يصنع فيه ما شاء من الصنائع وان قيد الموجر بصناعة
كما في شرح المجمع **سوى ما** اي غير عمل **يوهن البناء** اي يضعفه مضارع افعل من وهن في المصباح وهن من باب وعد ضعف
ويتعدى ايضا فيقال وهنته وكذا بالتشديد والاجود ان يعدى بالالف انتهى فاوهنه اضعفه **كالحدادة** بالكسر صناعة الحداد القائم
الحديد كما في المغرب كذا في اللخترى **والقصارة** يفيد انها بالكسر مصدر **والطحن** بالفتح مصدر والمراد الطحن برحى الماء وبرحى الثور
لا برحى اليد كما في الجوهرة والعيني فليس له ذلك الا برضى المالك واستراطه في عقد الاجارة ولو اختلفا في الاشتراط فالقول للموجر كما
لو انكر اصل العقد وان اقاما البينة فبينة المستأجر لاثباتها الزيادة كما في الخلاصة ولو فعل ما ليس له لزمه الاجر وان انهدم به البناء
ضمنه ولا اجر لانهما لا يجتمعان وله السكنى بنفسه واسكان غيره باجارة واعارة وان قيد بمعين بطل التقييد لانه غير مفيد ولا يجوز
باكثر تصدق بالفضل الا في مسألتين اجرها بخلاف الجنس او اصلح فيها شيئا ولو اجرها من الموجر لا تصح وتنفسخ الاجارة في الاصح
كما في البحر عن الجوهرة وقد صحح خلافه ايضا من التنوير وشرحه الدرر وفي سرقة شرح المجمع للمستأجر كالمملوك للمستأجر في حق المنفعة
حتى ان الموجر يمنع من دخوله بغير اذن المستأجر ولو للمرمة وباذنه مباح انتهى فاغتنمه **وصح استيجار الارض للزرع** مع بيان
اي لاجل ان يزرع المستأجر فيها **ان بين** المستأجر **ما يزرع** فيها بخصوصه **او عمم** وقال للمستأجر استأجرت هذه الارض على ان
يزرع فيها المستأجر **ما شاء** في الكلام التفات مثل ما في صيغ المعاني وعبارة القدوري لا يجوز العقد حتى يبين ما يزرع فيها او
يقول على ان ازرع فيها ما اشاء وكذا عبارة التنوير والا فهي فاسدة للجهالة المؤدية الى المنازعة لاختلاف الزراعة باختلاف المزروعات
وتنقلب صحيحة بزرعها ويجب المسمى ويزرع زرعين ربيعا وخريفا وان امكنه الزراعة في الملكم جاز والا لا اجرها مشغولة بزرع غيره
ان بحق لا يجوز لكن لو حصد الزرع وسلمت الارض انقلبت جائزة وان استحصد الزرع يجوز ويؤمر صاحب الزرع بالحصاد والتسليم

يعني كما في

يعني كما في البزازية وان بغير حق صحت لامكان التسليم بجبره على قلعه ادرك او لا كما في فتاوى قارئ الهداية وفي الاشباه استأجرها مشغولا وفرغها
تصح في الفارغ فقط من التنوير وشرحه الدر **وصح استيجار الارض للبناء والغرس** وسائر الانتفاعات كطبخ آجر وخزف كما في الدر المختار
فيه مصدر لان الغرس بالفتح اي لاجل ان يبني المستأجر ويغرس فيها **واذا انقضت المدة** اي تمت مدة الاجارة كما في شرح المجمع يعني في اجارة
ارض واحد من هذه الثلثة **لزمه** اي المستأجر في اجارة الارض للاخيرين **ان يقلعهما** اي البناء والغرس بمعنى المبني والمغروس بطريق
الاستخدام اي ينزعهما عن الارض **ويسلمها** اي الارض الى الموجر حال كونها **فارغة** اي خالية عنهما في كل الحوال **الا ان يغرم** بفتح الراء
مضارع غرم من باب سلم اي التزم وادى كما في الملتقط **والموجر** على اي الاحال التزام الموجر واداءه **قيمة ذلك** المذكور من البناء والغرس
الى المستأجر حال كون ذلك المذكور **مقلوعا** اي مامورا بقلعه ومعرفة قيمته كذلك ان تقوم الارض مع المامور بقلعه وتقوم بدونه
فيفضل ما بين ذلك قيمته وانما فسرناه بهذا لان قيمة المقلوع ازيد من قيمة المامور بقلعه لصرف المؤنة الى قلعه كذا في شرح المجمع عن الكفاية
قلت لو سلم هذا في الشجر لا يسلم في البناء فتامل وسيأتي في كتاب الغصب ان المراد بالمقلوع ما كان قائما مستحق القلع **وقوله برضى**
صاحبه اي صاحب الموجر وقرينه وهو المستأجر او صاحب ذلك المذكور ومالكه وهو هو متعلق بيوم اي برضاه باخذ قيمة ماله
من الموجر ومما افاده البحر ان الاستثناء المذكور من لزوم القلع ووجوبه على المستأجر فمفاده عدم لزوم القلع عليه لو رضي الموجر بدفع القيمة
لكن انه تكن الارض تنقص بقلعه فانما له ان يدفع القيمة ويتملك ذلك برضى المستأجر فليس له ذلك بدون رضاه **واما ان كانت**
الارض **تنقص بقلعه** اي ما ذكر من البناء والغرس **فللموجر ان يغرم** قيمة ذلك **ويتملك** ذلك **بدون رضاه** اي المستأجر يعني جبرا
عليه ايضا اي له ذلك ح برضاه وحاصل المقام ان للموجر ان يغرم ويتملك في صورة النقصان وعدمه لكن في صورة عدم النقصان
لا بد من رضى المستأجر بذلك وفي صورة النقصان لا حاجة الى رضاه به فاغتنم ذلك وقوله **او يرضيا** لم يوجد في ما خذ غير ان في عبارة
المختار او يتراضيان وفي عبارة المجمع او يتراضيا وعبارة الهداية والكنز وغيرهما او يرضى الموجر لكنه عند الناقد البصير اجود من الكل وهو
عطف على يغرم حذف نونه لنصبه اي او الا ان يرضى الموجر والمستأجر اي او الا حال وجود رضاهما معا **بتركه** اي بترك ذلك المذكور من
البناء والغرس في الارض على حاله كما كان فح لا يلزم المستأجر قلعه **ويكون البناء والغرس ملكا لهذا** اي للمستأجر **ويكون الارض ملكا**
لهذا اي الموجر كما في المسكين فيكون لكل واحد ما هو له كما في الجوهرة حاصله يستقر ملك كل واحد على ما كان بعد ما اشرف احد الملكين على
الزوال وفي الدر المختار عن المجتبى وهذا الترك ان باجرة فاجارة والا فاعارة فلهما ان يوجرا الارض لثالث ويقتسما الاجر على قيمة الارض فقط
وعلى قيمة ما فيها فقط فياخذ كل حصته ملكه انتهى **والرطبة كالشجر** في حكم القلع والترك على حالها كما في المسكين لانه ليس لانتهائها
غاية معلومة فصارت كالشجر كما في شرح الوقاية **واذا انقضت المدة** في اجارة الارض للزرع لا يلزم المستأجر ان يقلعه لان له نهاية
معلومة فليس كالبناء والغرس بل **الزرع يترك** في الارض على حاله باجر المثل **الى ان يدرك** اي الى وقت ادراك الزرع اي بلوغه وقته
من درك الشيء بلغ وقته او كماله من ادرك الثمر نضج وكل من الاستعمالين مذكور في المصباح بخلاف موت احدهما قبل ادراكه فانه يترك بالمسمى
على حاله الى الحصاد وما دامت المدة الباقية لما بعدها فباجر المثل كذا في التنوير وشرحه ثم المراد بقولهم يترك الزرع باجر اي بقضاء او بعقد
حتى لا يجب الاجر الا باحدهما كما في القنية فليحفظ من البحر الرائق **وصح استيجار الدابة للركوب والحمل** بالفتح مصدر **واستيجار**
الثوب للبس بالضم مصدر بشرط ان يبين من ان يركبها وما يحمل عليها ومن يلبسه كما في المسكين فان لم يبين ذلك فسدت الاجارة
كما في الكافي لكنها تنقلب صحيحة بركوبها كما في الدر المختار **تتمة** علف الدابة على الموجر فلو شرط على المستأجر فسدت وعلى هذا لو تركها المستأجر
بلا علف حتى ماتت جوعا لم يضمن كذا في قاعدة العادة محكمة من الاشباه عن البزازية لا تصح اجارة الدابة **لتجنبها** اي لاجل ان يجعلها جنيبة
بين يديه **ولا يركبها** ولا تصح اجارتها ايضا لاجل ان يربطها على باب داره ليراها الناس فيقال له فرس **ولا** لاجل ان يزين
بيته او حانوته **بالثوب** لما قدمناه ان هذه منفعة غير مقصودة من العين واذا فسدت فلا اجر وكذا لو استأجر بيتا ليصلي فيه
وطيبا ليشمه او كتابا ولو شعرا ليقرأه او مصحفا كما في شرح الوهبانية من التنوير وشرحه ولو استأجرها للحمل لم يجز ان يركبها وان
استأجرها للركوب لم يجز ان يحمل عليها متاعا ولا يجوز ان يستلقي عليها ولا يتكئ على ظهرها بل يكون راكبا على العرف والعادة واذا انقضت
المدة قال بعضهم لا يلزمه ردها الى صاحبها من غير طلب وقال بعضهم يلزم ذلك فان حبسها في بيته بعد استيفاء منفعتها فتلفت
ان لعذر لم يضمن والا ضمن كذا في الجوهرة **فان اطلق** الموجر للاجارة قال الزيلعي والمراد بالاطلاق ان يقول على ان يركبها من شاء او يلبس
الثوب من شاء انتهى ويحمل عليها ما يراد وقال المسكين فان اطلق بان قال على ان يركب او يلبس من شاء وهو المراد بالاطلاق لا ان
يستأجر الدابة للركوب ويطلق اطلاقا فانه لا يجوز نص عليه في الذخيرة والمغني وشرح الطحاوي انتهى حاصله ان المراد بالاطلاق
هنا التعميم كما ان المراد بالتقييد التخصيص كما سيأتي **فله** اي المستأجر ان يركب ويلبس هو بنفسه وله **ان يركب ويلبس** كلاهما
من الافعال تنازعا في مفعولية من شاء فاذا ركب هو او لبس تنازعا في فاعلية **هو** اي المستأجر بنفسه ويجوز ان يكون هو
تاكيدا **او اركب** المستأجر **او البس غيره تعين** المستأجر في الفصل الاول وغيره في الثاني للاستعمال **فلا يستعمله** اي ما ذكر
من الدابة والثوب **غيره** اي غير المتعين للاستعمال فاذا استعمله المستأجر فرده لا يستعمله غيره واذا استعمله غيره فرده لا يستعمله هو

ولا اجر سوى ذلك المستعمل فان استعمله غير المتعين ولو المستاجر فتلف ضمن قيمته كما في الجوهرة وان قيد الموجر الاجارة قال في الدرر خص
براكب ولابس اي حصر الركوب واللبس على راكب او لابس بعينه من المستاجر وغيره قال المسكين بان قال على ان يركبها او يلبسه فلان انتهى
تقيد بذلك فلم يجز خلافه فان لم يعمل المستاجر بموجب التقييد وخالفه بان ركب او البس غير الفلان فتلف المستاجر
ضمن المستاجر قيمته قال في التنوير ولا اجر عليه وان سلم انتهى يعني انه بالمخالفة يصير ضامنا ويسقط عنه الاجر سواء تلف المستاجر
او سلم قال اكمل الدين وحكم الحمل كحكم الركوب انتهى ولعله داخل في قوله وكذا اي مثل ما ذكر من الركوب واللبس في الحكم كل ما اي انتفاع
واستعمال يختلف باختلاف المستعمل اختلاف الركوب واللبس فكم من تفاوت بين ركوب عالم بالفروسية وركوب جاهل
بها كما نبه عليه ابن الكمال وكم من تفاوت بين لبس البزاز ولبس القصاب كما نبه عليه شارح المجمع ومثلهما الحمل فان بعض الناس يعرف وجه
الحمل فلا يتضرر به الحيوان وبعضهم لا يعرفه فيتضرر به الحيوان وضرب الفسطاط في الدرر لو استاجر فسطاطا فدفعه الى غيره اجارة
او عارية فنصبه وسكن فيه فهلك ضمن عند ابي يوسف لتفاوت الناس في نصبه واختيار مكانه وضرب اوتاده وعند محمد لا يضمن لانه
للسكنى فصار كالدار واما ما اي انتفاع واستعمال لا يختلف به اي باختلاف المستعمل فتقييده اي تقييد الموجر هذا الانتفاع
والاستعمال بمستعمل بعينه هدر اي باطل غير مفيد فللمستاجر مخالفته وذلك كالسكنى فلو شرط الموجر في اجارة العقار سكنى
شخص واحد بعينه فيه بان قال على ان يسكن فيه فلان جاز للمستاجر ان يسكن فيه غيره اي غير ذلك الشخص المعين ولا يضمن به
وان سمى اي ذكر المستاجر وعين ما يحمله هو على الدابة المستاجرة للحمل نوعا وقدرا اي من جهة نوعه وقدره او بنوعه وقدره
ومثل النوع والقدر بقوله ككر بر فان الاول للثاني والثاني للاول فلو استاجرها ليحمل عليها كر بر له فله اي للمستاجر حمل مثله
اي مثل البر كما في الجوهرة في الضرر كما في المسكين كحنطة غيره كما في المنح ولعله بالاضافة وفي شرح المجمع كما اذا استاجر ليحمل عليها عشرة اقفزة
من الحنطة الحمراء فحمل عليها عشرة اقفزة من حنطة اخرى جاز انتهى وقيده في الدرر بقوله ان تساويا وزنا قلت وهو الظاهر او
حمل اخف منه كالشعير والسمسم [illegible]

[illegible]

المسمى وعلى القدر الزائد فيضمن حصة الزائد من القيمة قال المسكين فلو استاجرها ليحمل عليها عشرة مخاتيم من بر فحمل عليها خمسة عشر
مختوما ضمن ثلث قيمتها انتهى والمختوم بمعجمة ومثناة فوقية الصاع كما في المغرب قال في الجوهرة ولا اجرة عليه في قدر الزيادة لانه
ولم يتعرضوا للاجر اذا سلمت لظهور وجوب المسمى فقط وان حملها المستاجر لان منافع الغصب لا تضمن عندنا كما في البحر والدرر
ثم هذا اذا حمل عليها من جنس المسمى ولو من خلافه وجب جميع القيمة وهذا اذا حملها الزيادة مع المسمى وحده ثم حملها الزيادة ضمن جميع
القيمة كما في شرح المجمع وهل اذا حملها المستاجر فان حملها صاحبها وحده فلا ضمان على المستاجر كما في العمادية وان حملا معا ووضعاه
عليها وجب النصف على المستاجر وهدر فعل صاحبها في المجتبى ولو كان البر مثلا في جوالقين فحمل كل منهما جوالقا وحده ووضعاه
عليها معا او متعاقبا لا ضمان على المستاجر كما في النهاية ومفاده لا ضمان على المستاجر سواء تقدم او تاخر وهو الوجه ومن ثم عولنا
عليه خلافا لما في الخلاصة من انه من تاخر ضمن نصف القيمة كذا في التنوير والمنح وهذا ان كانت الدابة تطيق ما حملها اي تقدر
زيادة حملها المستاجر ولذا لم يقل تحمل عليها يقال اطقت الشيء اطاقة قدرت عليه والاسم الطاقة كالطاعة اسم من اطاع كما في المصباح
والا اي وان لم يكن تطيقه فيضمن كل القيمة ويجب عليه كل الاجر كما في التنوير الاجر للحمل والضمان للزيادة كما في الدرر وهذا اذا كانت الزيادة
في الحمل ولو في غيره كما اذا استاجر بقرة ليطحن حنطة مقدرة فزاد وجب جميع القيمة كما في شرح المجمع وفي الارداف اي اركاب المستاجر
خلفه غيره في الملتقط اردفه اركبه خلفه وذلك الموضع الذي يركبه رداف بالكسر وفي المصباح الرديف الذي تحمله خلفك على ظهر
الدابة انتهى ظاهره انه فعيل بمعنى مفعل بالفتح يضمن المستاجر النصف من قيمة الدابة ولا عبرة هي بالكسر اسم من الاعتبار وهي
هنا بمعنى الاعتداد بالشيء في ترتيب الحكم نحو والعبرة بالعقبى والاعتداد في التقدم بالعقب كما في المصباح وفي الملتقط اعتده
اي عبره ونظر حاله بالثقل بكسر الثاء وتحريك القاف عن الجوهرة في المصباح ثقل الشيء بالضم ثقلا وزان عنب ويسكن للتخفيف
والثقل وزان سبب المتاع والثقل بكسر فسكون الوزن انتهى وفي الملتقط الثقل بوزن العنب ضد الخفة انتهى لانه قد يعرفه

الراكب

اي الخفيف يجهد بالركوب وقد يخفف عليها الراكب الثقيل بعلمه به قاله العيني وغيره وفي التنوير وشرحه ولو اردف
مستاجر من يستمسك على الدابة بنفسه وعطبت الدابة يضمن النصف ولا اعتبار للثقل لان الادمي غير موزون
وهذا ان كانت الدابة تطيق حمل الاثنين والا فالكل بكل حال كما لو حمل الراكب على عاتقه فانه يضمن الكل وان كانت
تطيق حملهما لكونه في مكان واحد وان كان الرديف صغيرا لا يستمسك يضمن بقدر ثقله كحمله شيئا اخر ولو من ملك
صاحبها كولد الناقة لعدم الاذن وليس المراد ان الرجل يوزن لان الرجال لا يوزنون بالقبان بل المراد ان يسال اهل الخبرة ان الحمل
كم يزيد بركوبه في الثقل وهذا اذا لم يركب في موضع الحمل بل يكون ركوبه في موضع والحمل في موضع اخر اما لو ركب على موضع الحمل
ضمن الكل ما هو ولو لبس من الثياب اكثر مما عليه فركبها بها ضمن وان لبس ما يلبسه الناس ضمن بقدر ما زاد كما في المجتبى واذا هلكت
بعد بلوغ المقصد وجب جميع الاجر لركوبه بنفسه مع ضمان نصف القيمة لركوب غيره كذا في البحر عن الغاية لكن في الشرح
عن المشكل ما يخالفه وليتامل عند الفتوى كيف وفي الاشباه وغيرها ان الاجر والضمان لا يجتمعان انتهى قلت قد يجتمعان لاختلاف
الجهات كما هنا وقد حرر انفا مثله عن الجوهرة عن الينابيع فتذكره واعلم ان المالك في تضمين النصف والكل بالخيار ان شاء ضمن الراكب
ولا يرجع على الرديف وان شاء ضمن الرديف فان كان ركوبه باجرة رجع على الراكب والا لا كما في العيني والبحر قال في شرح التنوير قيد
بكونها عطبت لانها لو سلمت لزم المسمى فقط وبكونه اردف لانه لو اقعده في السرج صار غاصبا فلا اجر عليه كما في البحر عن الغاية
وان كبحها اي جذب المستاجر الراكب الدابة الى نفسه بلجامها مع عنف كما في الجوهرة وفي الملتقط كبح الدابة جذبها باللجام لكي تقف
ولا تجري وفي الاخرى يقال كبح الدابة جذبها اليه باللجام لكي تقف ولا تجري وبابه قطع وكبحت الفرس باللجام انتهى فظهر انه احتاج
الى ان يقال كبحها باللجام كما في القدوري وغيره وهو استعمال لغير الماس وانما قصد الشريعة من كبح اللجام منظور فيه ولعل معناه
كبح باللجام او ضربها فعطبت الدابة ضمن المستاجر قيمتها عند ابي حنيفة متعارفة كان فعله او لا كما في شرح المجمع وعليه الفتوى كما
في الجوهرة لكن في الدر المختار عن الغاية عن التتمة الاصح رجوع الامام الى قولهما خلافا لهما فيما اي كبحا وضربا هو معتاد وعندهما
ان كان كبحه وضربه خارجا عن العادة يضمن والا فلا لان الضرب اليسير لا بد للسير في العرف والمتعارف يكون ماذونا فيه وفي الحقائق
موضع الخلاف الضرب في الموضع المعتاد بغير اذن صاحبها اذ في غير المعتاد يضمن اتفاقا ولو باذن وفي المعتاد باذن لا يضمن اتفاقا
كذا في شرح المجمع وظاهر الهداية ان للمستاجر الضرب للاذن العرفي واما ضربه دابة نفسه فقال في القنية عن ابي حنيفة رضي الله عنه
لا يضربها اصلا ويخاصم فيما زاد على التاديب من الدر المختار ولا يضرب دابة على وجهها لان الوجه مما عزه الله تعالى قالوا ويخاصم
ضارب الحيوان لا بوجه الا بوجهه كما في البزازية معناه ان كل احد يخاصم ضاربه بلا وجه لانه انكار في وقت مباشرة المنكر ويملكه
كل احد ولا يخاصم الضارب بوجه الا اذا ضرب بالوجه فانه يمنع ولو بوجه لانه مجمع المحاسن انتهى كذا في الشرعة وشرحها وفي الحديث
يضرب الحيوان على النفار لا على العثار وفي كراهية البزازية خصومة الدابة اشد لانه لا ذنب لها ولا توهل لاخذ الحسنات فتعين
العقاب وهذا بناء على ان الدواب يحشرون للجزاء عندنا خلافا لابي الحسن الاشعري تحقيقه كما قال الله تعالى واذا الوحوش حشرت ثم يكونون
ترابا بعد الاقتصاص انتهى وتردد الكمال ابن الهمام في المسايرة في ثبوت الاقتصاص للحيوانات يوم القيمة وفي شرح الامالي للشيخ علي
القاري بعد ذكر حديث احمد يقتص للخلق بعضهم من بعض حتى للجماء من القرناء وحتى للذرة من الذرة قال الجلال المحلي في هذه
الاحاديث انه لا يتوقف القصاص يوم القيمة على التكليف والتمييز فيقتص من الطفل للطفل وغيره قلت وكذا المجنون
والله اعلم انتهى وفي التنوير وشرحه لا يضمن بسوقها اتفاقا وان تجاوز في الملتقط جاوزت الشيء وتجاوزته بمعنى اي جزته انتهى
مثل ثلاثيهما متعديان الى مفعول واحد بلا حرف وقد تعدى جاوز الى اخر بالباء في قوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فيجوز ان يعدى
تجاوز هنا الى غير مفعوله بالباء من بها ومفعوله الاول هكذا ان اداصله تجاوز مكانا ويجوز ان يكون الباء للمصاحبة اي وان تجاوز
مستاجر بالدابة المستاجرة اي معها مكانا كان هو سماه اي ذكره وعينه في العقد فعطبت ضمن قيمتها ولا اجر عليه لان الضمان
والاجر لا يجتمعان عندنا كما في الجوهرة وان لم تعطب بعد المجاوزة بل ردها الى مكان سماه لا يبرا المستاجر عن الضمان بردها اي برد
مستاجر الدابة اليه اي الى مكان سماه فان سلمها الى اهلها يجب الاجر للذهاب لا للمجيء لكونها داخلة في ضمانه كما مر وان هلكت
بعد الرد المذكور وقبل التسليم ضمن قيمتها لعدم براءته عن الضمان بالرد وان كان استاجرها ذهابا بفتح وايابا بكسر اي لذهاب
واياب كليهما يقال اب من باب قال اي رجع اوبا وايابا بالكسر كما في الملتقط في الاصح وقيل عدم براءته بالرد فيما لو كان استاجرها
ذهابا فقط ولما اذا كان استاجرها ذهابا وايابا فانه يبرا بالرد كمودع خالف ثم عاد الى الوفاق لكن الصحيح الضمان كما في صدر
الشريعة وفي الكافي ان هذا القول اصح وما في المتن تصحيح الهداية وفي الدر المختار استاجر دابة الى موضع فجاوز بها الى اخر ثم عاد الى الاول
فعطبت ضمن مطلقا في الاصح وهو قولهما واليه رجع الامام كما في مجمع الفتاوى انتهى وان نزع اي رفع المستاجر سرج الحمار
عن ظهره من نزعت الشيء من موضعه قلعته كما في المصباح والملتقط واسرجه يقال اسرجت الفرس بالالف شددت عليه
سرجه وعملت له سرجا كما في المصباح وهو هنا بالمعنى الاول بما اي بسرج يسرج به مثله اي مثل هذا الحمار واسرجه مكان الاكاف

لا يضمن ان عطب اتفاقا الا اذا زاد وزنا فيضمن بحسابه كذا في الدر المختار عن ابن الكمال وان اسرجه او اوكفه بعد نزع سرجه في
المصباح الاكاف للحمار معروف وآكفته بالمد جعلت عليه الاكاف والوكاف على البدل لغة جارية في جميع تصاريف الكلمة انتهى
فاوكف لغة في اكف وهو الاولى بما اي بسرج او اكاف لا يسرج به او لا يوكف به اي بذلك السرج او الاكاف مثله اي مثل هذا
الحمار ضمن ان عطب اتفاقا وكذا ضمن كل قيمته ان اوكفه بعد نزع سرجه بما اي باكاف يوكف بمثله فعطب عند ابي حنيفة
فهنا يضمن بنزع السرج ووضع الاكاف سواء اوكف به مثله او لا كما في التنوير وشرحه وقالا في هذه الصورة الاخيرة يضمن
قدر ما زاد وزنه اي مقدار زيادة وزن الاكاف على وزن السرج فقط اي لا يضمن كل قيمته حتى لو كان وزن السرج اربعة امناء ووزن
الاكاف ثمانية امناء يضمن نصف قيمته وقيل تعتبر زيادته مساحة حتى لو كان السرج ثلاثة اشبار والاكاف اربعة اشبار يضمن ربع
قيمته كذا في شرح المجمع واعلم ان المصنف وضع المسألة في الحمار اتباعا للهداية ووضعها في المجمع وشرحه في الدابة وهذا اعم وافيد
فليحفظ وفي الجوهرة لو استأجر دابة ليركبها عريا وان استأجرها ليركبها عريا فليس له ان يركبها الا عريا انتهى وقوله عريا بضم فسكون
مصدر بمعنى فاعل حال مما قبله في الملتقط عري الرجل من ثيابه من باب تعب عريا بالضم وفي المصباح وفرس عري لا سرج عليه وصف
بالمصدر ثم لو اولا يقال فرس عريان كما لا يقال رجل عري واعرورى الرجل الفرس ركبه عريا انتهى وفي شرح المجمع لو استأجرها عريا فاسرج
الخارج المصر فاسرجها لا يضمن اتفاقا وان استأجرها ليركب في المصر فان من الاشراف لا يضمن ايضا لان مثله لا يركب من غير سرج فيكون
ماذونا بالاسراج دلالة وان من الاساقل يضمن انتهى ولو استأجرها بغير لجام فالجمها بلجام لا يلجم مثله ضمن كما في التنوير وان استأجر حمالا
ليحمل له متاعا وعين له الطريق فسلك الحمال بحاء مهملة طريقا اي ذهب في الطريق في المصباح سلكت الطريق سلوكا من باب قعد
ذهبت فيه وفي الملتقط سلك الطريق سلوكا ذهب فيه وبابه دخل غيره اي طريقا غير الذي عينه المالك حال كونه مما يسلكه الناس اي من طرق
يذهبون فيها والتذكير مع الافراد باعتبار اللفظ فهلك المتاع فلا ضمان عليه اي على الحمال ان لم يتفاوت الطريقان اي لم يختلفا
في المصباح تفاوت الشيئان اختلفا وفي الملتقط تفاوت الشيئان تباعد ما بينهما وان تفاوتا اي الطريقان الذي عينه المالك والذي
سلكه الحمال قال المسكين بان كان الطريق المسلوك اعسر او ابعد او اخوف مما عينه المالك قال في المصباح الطريق يذكر في لغة نجد وجاء
القرآن في قوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا ويؤنث في لغة الحجاز انتهى وفي الملتقط الطريق السبيل يذكر ويؤنث تقول الطريق
الاعظم والطريق العظمى او لم يتفاوتا ولكن كان الذي سلكه الحمال لا يسلكه الناس او كان المستأجر قيد الحمل بالبر فحمله اي حمل الحمال
متاع المستأجر في البحر فتلف بكسر اللام اي هلك المتاع في الصور الثلاث ضمن الحمال المتاع والبحر مطلق سواء سلكه الناس او لا
لخطره ولو لم يقيد بالبر لا يضمن كما في الدر المختار وان بلغ الحمال المتاع الى المقصد قاله العيني والمسكين فافاد انه بالتشديد اي اوصله اليه بان
لم يهلك في الطريق فله اي للحمال الاجر المسمى في الصور الثلاث لحصول المقصود وان استأجر ارضا للزراعة وعين زرع بر
فيها فزرع فيها رطبة ضمن ما نقصت الارض ما مصدرية ونقصت من النقصان القاصر لا من النقص المجاوز اي ضمن النقصان
الحاصل في الارض بسبب زرع الرطبة فيها لان الرطبة اضر من البر لانتشار عروقها وكثرة الحاجة الى سقيها كما في شرح الوقاية ولا اجر عليه
لانه صار غاصبا كما فيه ومالا فيضمن العيني ويجب الاجر كما في الدر المختار وان امر خياطا بخياطة الثوب المدفوع اليه واعلم ان فعل
الخياطة يتعدى الى مفعول واحد فقط كما يفيده المصباح والملتقط والمغرب فقوله قميصا حال مقدرة من الثوب اي مقدرا انه يصير
كونه قميصا وفي التفسير الكبير عند قوله تعالى وتنحتون الجبال بيوتا ان بيوتا حال مقدرة نحو خط هذا الثوب قميصا وابر القصبة قلما اذ
الجبل لا يكون بيتا حال النحت ولا الثوب والقصبة قميصا وقلما حال الخياطة والبري انتهى فاغتنمه فخاطه اي الخياط الثوب مقدرا
كونه قباء قيل اراد بالقباء القرطق الذي هو قباء ذو طاق واحد وهو يشبه القميص كما في شرح الوقاية وفي المضمرات يريد بالقباء
انه ذو طاق واحد من غير بطانة ولا قطن وذكر العيني عن ظهير الدين القميص اذا قد من قبل كان قباء والقباء اذا خيط جانباه كان قميصا
فاغتنمه خير المالك بين تضمينه اي تضمين المالك الخياط فالمصدر يحتمل وجهين قيمته اي قيمة الثوب وترك القباء عليه ولا اجر
وبين اخذ القباء من الخياط ودفع اجر مثله اليه لا يزاد اجر مثله على ما سمى معلوما او مجهولا اي على اجر سماه المالك يعني ان
كان اجر مثله ازيد من المسمى فيعطى له قدر المسمى لا ما فوقه وان كان انقص منه اقتصر عليه ثم قوله لا يزاد حال من اجر مثله لجواز الاكتفاء في
المضارع المنفي بالواو وبالضمير كما هنا او استيناف بياني جوابا لمن يقول كيف يدفع عليه اجر مثله وفي المسكين وروى الحسن عن ابي حنيفة
انه لا خيار لرب الثوب والخياط ضامن قيمة ثوبه وكذا خير المالك لو امر الخياط بقباء اي بخياطة الثوب قباء فخاط الثوب
سراويل في الاصح وقيل يضمنه اي المالك الخياط قيمة ثوبه ويترك القباء عليه هنا اي في هذا الفصل بلا خيار له بين الامرين كذا في
القدوري مع الجوهرة وان اختلف الخياط وصاحب الثوب فقال صاحب الثوب امرتك ان تعمل قباء وقال الخياط قميصا فالقول لصاحب
الثوب مع يمينه فان حلف فالخياط ضامن والمالك مخير بين الامرين ولو جاء الى خياط بثوب فقال انظر الى هذا الثوب ان كفاني قميصا فاقطعه
وخطه بدرهم فقال نعم يكفيك ثم قال بعد ان قطعه لا يكفيك ضمن قيمة الثوب وان قال انظر ايكفيني قميصا فقال نعم فقال اقطعه فاذا هو
لا يكفيه لم يضمن لان الامر هنا عار عن الوصف والشرط وفي الاول امر بقطع موصوف بشرط الكفاية انتهى وفي الدر المختار وقال للخياط اقطع

مود

طوله وعرضه وكذا اذا جاء ناقصا ان قدر اصبع ونحوه فهو عفو وان اكثر ضمنه انتهى

باب الاجارة الفاسدة

الفاسد ما كان مشروعا باصله دون وصفه والباطل ما ليس مشروعا اصلا لا باصله ولا بوصفه وحكم الفاسد وجوب اجر المثل بالاستعمال
لو المسمى معلوما والاجر في الثاني بالاستعمال كما في التنوير وشرحه وكل شرط لا يقتضيه العقد يفسد الاجارة كالبيع مثل ان يستأجر رحى ماء
على انه ان انقطع الماء فالاجر عليه كما في شرح الوقاية وكشرط الكرى والعشر والنائبة على المستأجر فان الكل على المالك كما في القهستاني وكشرط
طعام عبد وعلف دابة ومرمة دار على المستأجر كما في الاشباه وتفسد بجهالة المدة او الاجرة او المعقود عليه كما في الاختيار يجب فيها
اي الاجارة الفاسدة اجر المثل اي اجر شخص او نفع مماثل للاجير او النفع والاعتبار فيه لزمان الاستيجار ومكانه كما نقله القهستاني ولو
اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط كما ذكره القهستاني ايضا ثم المراد اذا كان المسمى معلوما كما يفهم من قوله لا يزاد اجر المثل على المسمى من الاجرة
كما نبه عليه ابن الكمال فان كان مساويا لاجر المثل او زائدا عليه فله اجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما نبه عليه القهستاني واما اذا لم يسم الاجر او جهل
فالواجب اجر المثل بالغا ما بلغ كما في القهستاني والجوهرة ثم الاجرة لا تجب في الاجارة الفاسدة بالتخلية وانما تجب بحقيقة الانتفاع كما في
الجوهرة فالمراد يجب فيها اجر المثل بعد التسليم واستيفاء المستأجر المنفعة كما في المسكين واما الاجارة الصحيحة فيجب فيها الاجرة بالتخلية
بينه وبينها وان لم ينتفع كما في الجوهرة واعلم ان الاجر يطيب وان كان السبب حراما كما في القهستاني عن المنية وفي شرح المجمع عن المحيط ما اخذته
الزانية ان كان بعقد الاجارة فحلال عند ابي حنيفة لان اجر المثل في الاجارة الفاسدة طيب وان كان السبب حراما وحرام عندهما وان كان
بغير عقد فحرام اتفاقا لانها اخذته بغير حق انتهى لكن في الوجيز وما اخذ المغني والنائحة والقوال من غير شرط مباح ومن شرط حرام وفي
مستصفى البزازية النائحة والمغني وصاحب المزمار ان اخذوا اما لا بالشرط ردوه على الملاك ان عرفوا والا تصدقوا به فان كان الاخذ بلا شرط
يكون لان الدفع حصل من المالك برضاه وفي الحاوي القدسي قبيل الصيد واذا كان المال المطرب حصل له من غير شرط الجاه على المعصية بالهبات
والعطيات فهو حلال يصلح لابواب البر والخيرات وان كان بشرط الاجارة في الابتداء او الاستعطاء في الانتهاء لم يصلح الشيء منها لغير
الصدقة على الفقراء والمساكين ومن استأجر دارا كل شهر بكذا بالتنصيف اي على شرط انه في كل شهر بعشرة مثلا كما نبه عليه المسكين
صح العقد في شهر فقط وفسد في بقية الشهور قال المسكين فاذا تم الشهر الاول فلكل واحد منهما نقض الاجارة بشرط ان يكون الاخر
حاضرا كما ذكره المسكين ايضا وغيره الا ان يسمي اي الا وقت تسمية المستأجر عند العقد جملة الشهور فح يصح في الكل بان يقول استأجرتها
ثلاثين شهرا كل شهر بكذا وفيما اذا فسد العقد في باقي الشهر الاول لعدم تسمية كل الشهور فالحكم انه كل شهر من الشهور الاتية بعد الاول سكن
المستأجر الدار فيه اي من الشهر فهو حال مقدرة من ساعة ظرف سكن وعبارة الكنز ساعة منه فهو فيها صفة صح العقد فيه فقط دون
ما بعده وسقط بذلك حق الفسخ في هذا الشهر فلم يكن للموجر ان يخرجه الى ان ينقضي الا بعذر كما في شرح الوقاية كما لو عجل الاجرة شهرين
فاكثر لكونه كالمسمى كما في الدر المختار عن الزيلعي وهذا هو القياس وقد مال اليه بعض المتأخرين قاله المسكين وظاهر الرواية وهو مختار صاحب
الهداية كما في شرح الوقاية وبه يفتى كما في شرح المجمع وعليه الفتوى كما في الخانية بقاؤه اي بقاء حق الفسخ لهما في الليلة الاولى ويومها قال
المسكين وفي ظاهر الرواية لكل واحد منهما الخيار في الليلة الاولى من الشهر الداخل ويومها انتهى وفي لفظ البقاء اشارة الى ان خيار الفسخ ثابت
لكل منهما عند تمام الشهر الاول كما في شرح المجمع وان آجرها اي الدار سنة بكذا كعشرة دراهم مثلا قال المولى عزمي زاده اشارة الى انه لا بد من
كون الاجرة معلومة فان كذا كناية عن عدد معين انتهى وترك ذكره يكون لمعلومية ذلك صح العقد وان لم يبين الموجر قسط كل شهر اي
نصيبه من الاجرة وتقسم سوية كما في الدر المختار واذا آجرها فابتداء المدة للاجارة ما سمي اي وقت سمي عند العقد ان سمي والا
بان لم يسم فوقت العقد هو اول المدة كما في الدر المختار فان كان وقوع العقد حين يهل بضم وفتح اي يبصر الهلال والمراد اليوم الاول
من الشهر كما في الدر المختار عن الشمني والقهستاني عن النهاية فالمراد يوم الغرة كما في المسكين تعتبر المدة بالاهلة فشهور السنة كلها بالاهلة قال المسكين
وفي المصباح الهلال عند الاكثر القمر في حالة خاصة قال الازهري ويسمى القمر لليلتين من اول الشهر هلالا وفي ليلة ست وعشرين وسبع وعشرين
ايضا هلالا وما بين ذلك يسمى قمرا وقال الفارابي وتبعه في الصحاح الهلال لثلاث ليال من اول الشهر ثم هو قمر بعد ذلك انتهى لكن في منية المفتي
ان يعتد الهلال او اذا اهل الهلال ولا نية له فلليلة الاولى ويومها ولو نوى الساعة التي اهل فيها صحت وكذا في البزازية وفي الملتقط
جمع الهلال الاهلة قلت بتشديد اللام اصلها اهللة على وزن افعلة وفي المصباح اهل الهلال بالبناء للمفعول وللفاعل ايضا
ومنهم من يمنعه واستهل بالبناء للمفعول ومنهم من يجيز بناءه للفاعل وهل من باب ضرب لغة ايضا اذا ظهر انتهى وفي الملتقط اهل
الهلال واستهل على ما لم يسم فاعله اي ابصر انتهى قلت فيجوز في لفظ المتن ضم فكسر وكذا فتح فكسر ولا يتعين ما قدمناه الا
بالرواية فافهم والا اي وان لم يكن العقد حين يهل بل كان في اثناء الشهر فبالايام تعتبر المدة فشهور السنة كلها بالايام
ثلاثون يوما عند ابي حنيفة قاله المسكين والعيني وذكر في الدر المختار فيكمل الاول من الثاني وهو من الثالث وهكذا الى اخر المدة من شرح
الوقاية وعند محمد يعتبر الشهر الاول بالايام ويعتبر الثاني من الشهور بالاهلة فيكمل الاول ثلثون يوما بايام الاخر قاله
المسكين والعيني وابو يوسف معه اي مع محمد في رواية عنه وهو مع الامام ابي حنيفة رضي الله عنه في رواية اخرى عنه فكل
من جوابي الامام ومحمد رواية عن ابي يوسف وذكر في الذخيرة اذا استأجر في اثناء الشهر تعتبر الايام بالاتفاق ذكره المسكين

وكذا العرق ففيها وي كما في شرح خان فان طلقها زوجها في غرة الشهر تعتد بثلاثة اشهر بالاهلة وان طلقها في خلال الشهر قال ابو حنيفة تعتد بثلاثة اشهر بالايام كل شهر ثلاثون يوما وقال صاحباه تعتد بعد ما مضى بقية الشهر الذي طلقها فيه شهرين بالاهلة ويكمل الشهر الاول ثلثين يوما بالشهر الاخر انتهى ويجوز اخذ اجرة الحمام كما جاز اجارته كما في التنوير وجميعها في الزمان لتعارف الناس واجماع المسلمين وقد قال صلى الله عليه وسلم ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن كما في شرح الوقاية قال في الدر المختار والمعروف وعمه على ابن مسعود رضي الله عنه كما ذكره ابن حجر انتهى ولانه عليه السلام دخل حمام الجحفة كذا في الدر المختار قال ابن القيم ولم يدخل المصطفى صلى الله عليه وسلم حماما قط ولعله ما راه بعينه وما روى عن ابن عباس انه عليه السلام دخل حمام الجحفة فعلى تقدير صحته المراد به محل الاغتسال لا على الهيئة المخصوصة وما في مسند الامام احمد عن ام الدرداء انها خرجت من الحمام فلقيها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من اين يا ام الدرداء قالت من الحمام ففيه سند ضعيف ومن ولد على التجوز انه يراد به محل الاغتسال لا على الهيئة المخصوصة وعليه يحمل ما في مسند الفردوس عن ابن عمران انه صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر وعمر رضي الله عنهما وقد خرجا من الحمام طاب حمامكما من انسان العيون للشيخ نور الدين علي ابن الشيخ برهان الدين ابراهيم الحلبي ودخول النبي صلى الله عليه وسلم الحمام في الجحفة غير ثابت ولو قيل ان ابن عباس دخل الحمام في الجحفة لكان اولى الا ان دخول ابن عباس الحمام في الجحفة ثابت رواه ابن ابي شيبة من حاشية نوح افندي وكره بعض العلماء اتخاذه للنساء لانه لا تخلو اجتماعهن عن فتنة والصحيح انه لا باس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما في الكرماني من القهستاني وفي التنوير وشرحه وجاز بناؤها للرجال والنساء هو الصحيح للحاجة بل حاجتهن اكثر لكثرة اسباب اغتسالهن وكراهة عثمان رضي الله عنه محمول على ما فيه كشف عورة ذكره الزيلعي انتهى واول من وضع الحمام الجن وصنعته سيدنا سليمان عليه السلام وقيل الواضع له بقراط وقيل شخص يسمى ابو علي بقراط استفاده من رجل كان به تعقيد العصب فوقع في ماء حار في جب فسكن فصار يستعمل حتى برأ وقد قيل خير الحمام ما قدم بناؤه وعذب ماؤه قال بعضهم ويصير قديما بعد سبع سنين من انسان العيون وفي اخر كراهية البزازية دخول الحمام في الغداة ليس من المروءة لان فيه اظهار مغلوب الكناية او لانه يخل بالصلاة بالجماعة انتهى والحمام لفظ عربي ويقال له ديماس يقال خرج من ديماس اي حمام واصله الكن الذي يخرج منه الانسان وهو عرقان واصل الظلمة يقال ليل دامس من انسان العيون وفي الملتقط الحمام بالفتح والتشديد يذكر ويؤنث وفيه الديماس بالمهملة مكسورة الحمام وفي المصباح الحمام مثقل والتانيث اغلب فيقال هي الحمام وجمعه حمامات على القياس ويذكر فيقال هو الحمام ويجوز اخذ اجرة الحجام لانه عليه السلام احتجم واعطى الحجام اجره كما في شرح الوقاية يجاز اجارته ايضا كما في الجوهرة فان شرط للحجام شيئا على الحجامة كره لان قدر الحجامة مجهول انتهى قلت وينبغي ان يكون شرط الحامي كذلك والله اعلم قال في الدر المختار وحديث النهي عن كسبه منسوخ لا يجوز اخذ اجرة عسب التيس بتتابع الاضافات الثلاث قال المسكين وهو حرام في الملتقط التيس بالفتح وفي المصباح انه الذكر من المعز اذا اتى عليه حول وقبل الحول هو جدي وفي الملتقط العسب بالفتح ضراب الفحل يقال عسب الفحل الناقة اذا ضربها وبابه ضرب وفي المصباح ضرب الفحل الناقة ضرابا بالكسر نزا عليها ولذا قال المسكين في تفسير عسب التيس اي ضرابه ونزوه انتهى فالثاني تفسير للاول وفي الملتقط نزا الذكر على الانثى ينزو نزاء بالكسر والمد يقال ذلك في الحافر والظلف والسباع وجعل الزوزني مصدره نزوا ونزوانا ايضا وفي اللختري النزوان بفتحتين ادكى دنشيه بينج جماع اتمك لقوله عليه السلام ان من السحت عسب التيس والمراد اخذ الاجرة عليه كما في شرح الوقاية وفي التنوير وشرحه لا تصح الاجارة لعسب التيس وهو نزوه على الاناث وفي المصباح نهى عن عسب الفحل وهو على حذف مضاف والاصل عن كراء عسب الفحل لان ثمرته المقصودة غير معلومة فانه قد يلقح وقد لا يلقح فهو غرر وقيل المراد الضراب نفسه وهو ضعيف فان تناسل الحيوان مطلوب لذاته لمصلحة العباد فلا يكون النهي لذاته ولا يجوز اخذ الاجرة على شيء من الطاعات غير الواجبة وتبطل الاجارة عند المتقدمين فلو كانت على اجراء كتعليم الكتابة والنجوم والطب والتعبير جازت بالاتفاق ولو كانت على امر واجب كما اذا كان المعلم والامام والمفتي واحدا فانها لم تصح بالاجماع كما في الكرماني وغيره من القهستاني كالاذان والحج صورة المسألة ان يقول استاجرتك بكذا على ان تؤذن او على ان تحج عني اما اذا امره بالاذان او الحج من غير ذكر الاجارة فيجوز كذا في الاصل والامامة وتعليم القران وتعليم الفقه كذا في الكنز وقراءتهما والتذكير والتدريس والغزو وذلك لفتور الرغبات والاستغناء بالعطيات من بيت المال من القهستاني وفي الحاوي القدسي ولا يجوز على الطاعات كالاذان والحج وتعليم الشرائع والفرائض وما يعطى هؤلاء فهو النفقة للاعانة على الطاعات اوآى ولا يجوز اخذ الاجرة على شيء من المعاصي كالغناء بالكسر والمد سرود كفتن كما في الكرماني وفي المصباح الغناء مثل كتاب الصوت وغنى بالتشديد ترنم بالغناء وفي الاختري الغناء بالكسر والمد شول تركي واشعار كوينده لر ترنم ايدرلر وسياقي تمامه في الكراهية ان شاء الله تعالى والنوح مصدر ناحت المرأة على الميت اذا ندبته وذلك ان تبكي عليه وتعدد محاسنه كما في المغرب والملاهي كالمزمار والطبل كما في المسكين والكافي فالمعنى واستعمالها وفي لغة الاختري الملاهي بالفتح الات لهو ديرلر واحده ملهى كسر ميمله ملهى ومنهاة ديرلر فان اعطى الاجر وقبضه لا يحل له ويجب عليه رده على صاحبه وفي المحيط اذا اخذ المال من غير شرط يباح لانه عن طوع من غير عقد ذكره العيني وغيره وقد قدمنا انه فاقا المسكين ثم المذهب عندنا ان كل طاعة يختص بها المسلم فالاستيجار عليه باطل بخلاف بناء المساجد والقناطر انتهى ولكن يفتى اليوم بالجواز اي جواز اخذ الاجرة على الامامة

وتعليم القران وتعليم الفقه والاذان كما في التنوير لكن في الجوهرة واما تعليم الفقه فلا يجوز الاستيجار عليه بالاجماع وفي المسكين ذكر في الخانية واجمعوا على ان الاستيجار على تعليم الفقه باطل هذا وعبارة القهستاني بعد بعاده ما نقلناه عنه وفي قول المتقدمين ويفتى اليوم اي يفتي المتاخرون بصحتها اي الاجارة لهذه العبادات لفتور الرغبات ولانه لا يكون لهم حظ من بيت المال انتهى فقوله لهذه العبادات شامل لكل ما قدمه حتى قراءة القران والفقه كما هو ظاهر وفي الجوهرة ولا يجوز الاستيجار على قراءة القران على القبر مدة معلومة وقال بعضهم يجوز وهو المختار انتهى وفيها ويجوز الاستيجار على القصاص فيما دون النفس اجماعا وفي النفس لا يجوز عندهما وقال محمد يجوز ويجوز الاستيجار على الذكاة لان المقصود منها قطع الاوداج دون اذهاب الروح فاشبه القصاص فيما دون النفس انتهى ثم لا يذهب عليك ان ما جاز من ذلك انما يجوز بشروط الاجارة من ضرب المدة المعلومة وغيره واذا جاز الاستيجار فيما ذكر يجبر المستاجر على دفع ما سماه من الاجر الى الاجير ويحبس المستاجر به اي بما سماه في جميع ذلك وفي التنوير وشرحه ويجبر المستاجر على دفع ما قبل فيجب المسمى بعقد واجر المثل اذا لم يذكر مدة كما في شرح الوهبانية ويحبس به يفتى انتهى وفي النهاية ومشايخ بلخ جوزوا الاستيجار على تعليم القران اذا ضرب لذلك مدة وافتوا بوجوب المسمى وعند عدم الاستيجار اصلا وعند الاستيجار بدون ذكر المدة افتوا بوجوب اجر المثل انتهى ويجبر ايضا في الاستيجار على تعليم القران على دفع الحلوة بفتح الحاء المهملة هدية تهدى الى المعلمين على رؤس بعض سور القران سميت بها لان العادة جارية باهداء الحلاوى وهي لغة يستعملها اهل ما وراء النهر من شرح الوقاية وفي الاختري الحلوة بالفتح طبخ سليم ميل الدوكي نسنه ودخي بعض سور القران ابتدا لرنده معلمه ويردكلري هديه المرسومة اي المعروفة فان المعروف كالمشروط فاذا علم الهجاء او لم يبلغ الى الحلوة يطلب رضى الاذنا من شرح الوقاية الهجاء بالكسر ككساء التهجي وهو تعديد الحروف باسمائها يقال هجوت الحروف وهجيتها وتهجيتها اي عددتها باسمائها واذا عدد الحروف الملفوظة بانفسها لم يكن ذلك تهجيا كذا في كليات ابي البقاء الكفوري وروي ان الامام ابا حنيفة وهب لمعلم ولده حماد خمسمائة درهم لما حفظه سورة الحمد في الضياء المعنوي وفي النقاية مع شرحها وكان ابو حنيفة سلم ابنه الى المعلم فلما علمه الحمد لله بعث اليه ابو حنيفة خمسمائة درهم فاستكثرها المعلم فغضب ابو حنيفة وحبس ابنه عن المعلم وقال ليس للقران عندك قدر انتهى ولا تصح اجارة المشاع تقدم بيانه فراجع صورته ان يوجر نصف دار مثلا مشترك بينه وبين اجر قاله العيني وذلك مطلقا فيما يقسم عند ابي حنيفة وزفر قاله المسكين الا من الشريك هذا استعمال فقهي والا فالاجارة تتعدى الى مفعولين بنفسه ففي المصباح ويتعدى الى مفعولين فيقال اجرت زيدا الدار كبعت زيدا الدار واجرت الدار زيدا على القلب مثل اعطيت زيدا درهما واعطيت درهما زيدا ويقول الفقهاء اجرت الدار من زيد كبعت من زيد الدار انتهى والمعنى شريك الموجر في العين المستاجرة فان هذه الاجارة جائزة اتفاقا ان بين نصيبه وان لم يبين لا يجوز على الصحيح كما في شرح المجمع لكن في المسكين وروى الحسن عن ابي حنيفة عدم الصحة من الشريك ايضا انتهى والفتوى على قولهما وحيلة الجواز عنده ان يلحقها حكم حاكم او حكم كما في شرح المجمع عن الحقايق ثم عدم الصحة عنده يحتمل البطلان حتى لا يجب شيء بالاستعمال وهو اختيار البعض ويحتمل الفساد حتى يجب اجر المثل وهو الصحيح ذكره ابن الكمال وعندهما تصح اجارة المشاع مطلقا فيما يقسم وفيما لا يقسم ومن الشريك ومن غيره قال في شرح المجمع فيتهايئان ويجبران على ذلك ويجب المسمى انتهى وفي منية المفتي الفتوى في اجارة المشاع على قولهما كذا نقله العيني والفتوى على قولهما كذا في المغني والحيلة في جواز ذلك على قول الكل ان يعقد العقد على الكل ثم يفسخان العقد في بعضه بقدر ما يتفق عليه العاقدان وهذا جائز اتفاقا كذا في الاصل من المسكين وذلك لان الخلاف فيما اذا كان مشاعا وقت العقد واما اذا كان شيوع طارئا كما الواجر دار ثم تفاسخا في النصف لا تبطل في النصف الاخر اتفاقا في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان الطارئ والمقارن سواء ولو كان البناء لرجل والعرصة وقفا لاخر او ملكا فاجر صاحب البناء بناءه قيل لا يجوز لانه في معنى المشاع والفتوى على انه يجوز من شرح المجمع ثم الاجارة متى حصلت في غير المشاع وطرأ الشيوع بعد ذلك فانه لا يبطلها كما اذا استاجر دارا من رجلين ومات احد الموجرين لا ينتقض الاجارة في حصة الحي وكذا ان اجر شخص دارا واحدة له من رجلين صفقة واحدة صح العقد اتفاقا ثم لو مات احد المستاجرين انتقضت الاجارة في حقه وبقي في حق الاخر جائزا من الجوهرة ويجوز استيجار الظئر بكسر فهمزة المرضعة كما في الدر المختار وفي الاختري الظئر اوغلن نجقلر امزرمك ايجون طوتلان عورتكه دايه ديرلر وفي المصباح الظئر بهمزة ساكنة ويجوز تخفيفها الناقة تعطف على ولد غيرها ومنه قيل للمرأة الاجنبية التي تحضن ولد غيرها ظئر وللرجل الحاضن ايضا ظئر انتهى لا باس بان يستاجر المسلم الظئر الكافرة او التي قد ولدت من الفجور ولا باس بان ترضع المسلمة ولد الكافرة من منية المفتي باجر معلوم اتفاقا لتعامل الناس بخلاف بقية الحيوانات لعدم التعارف كذا في الدر المختار وفي الجوهرة ولا يجوز استيجار الزوجة على ارضاع ولدها وكذا المطلقة الرجعية واما المبتوتة فيجوز على الاصح ويجوز استيجار الزوجة لترضع ولده من غيرها وكذا ان استاجرها لترضع ولدها من مال الولد او للولد مال جاز انتهى وكذا يجوز استيجار الظئر بطعامها وكسوتها فقط وان لم يوصف من ذلك شيء ويكون لها الوسط عند ابي حنيفة استحسانا خلافا لهما فانهما قالا لا يجوز ما لم يبين قدر الطعام ونوعه وصفته وذراعه ويضربه اجلا كذا في الحقايق لهما ان الاجرة مجهولة وله ان هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة لجريان العادة بالتوسعة على الظئر والجري على مرادها شفقة على الولد كذا في شرح المجمع فان سمى الاجرة

دراهم ووصف جنس الكسوة واجلها وذرعها جاز اجماعا كما في الجوهرة وكذا لو سمى الطعام وبين وصفه وقدره جاز ولو سمى دراهم مقدرة بمقابلة طعامها ثم دفع الطعام عوضها جاز اجماعا وان استاجر بنحو ثياب يشترط فيه بيان شرائط السلم كذا ذكره المسكين **وعليها غسل الصبي وغسل ثيابه** من البول والغائط لا من الوسخ كما في شرح المجمع **وعليها اصلاح طعامه** يريد المضغ كما في المسكين والجوهرة وعليها طبخ طعامه ولا تاكل شيئا يفسد لبنها ويضر بالصبي كما في الجوهرة **ودُهنه** بالفتح والرفع عطفا على المضاف وهو ح مصدرا وبالضم والجر عطفا على المضاف اليه وهو ح اسم ويكون عطفه ح نظير عطف ماء باردا في قوله علفتها تبنا وماء باردا اى وسقيتها ماء باردا والمعنى على الوجهين واستعمال دُهنه بالضم قال في شرح الوقاية لان المعتاد كالمشروط **لا عليها ثمن شيء منها** اى الثياب والطعام والدهن وهذا يؤيد الوجه الثاني وفي الاول فعلى الاستخدام **بل هو** اى ثمن هذه الاشياء **واجرها** اى اجرة الظئر لازمان **على من** اى شخص وصفه بقوله **نفقته** اى الصبي مبتداء لازمة **عليه** خبر والضمير لمن لانه كالنفقة ولذا لو كان للصبي مال ففي ماله كما في التنوير وشرحه وما ذكره محمد من ان الدهن والريحان على الظئر فهذا من عادة اهل الكوفة كما في المسكين وغيره ونقل في الجوهرة عن الشرح انه ان جرت العادة بانه عليها فعليها وان لم تجر بذلك فعلى اهله **فان ارضعته الظئر في المدة بلبن شاة او غذته** بالمعجمة مخففة على الاصل من الغذاء بكسر ومد اى ربته في المصباح الغذاء وزان كتاب ما يغتذى به من طعام وشراب وفي الملتقط يقال غذوت الصبي باللبن من باب عدا اى ربيته وفي المصباح وغذيته بالتثقيل مبالغة وفي القهستاني هو من الغذاء او التغذية كلاهما بمعنى التربية **بطعام** ومضت المدة كما في التنوير **فلا اجر لها** لان الاول ايجار لا ارضاع كما في الجوهرة والثاني اطعام لا ارضاع كما في شرح المجمع والصحيح ان المعقود عليه الارضاع كما في الدر المختار ولم يوجد وفي الجوهرة فان استاجرت الظئر ظئرا اخرى فارضعته الثانية فللاولى الاجر استحسانا لان ارضاع الثانية يقع للاولى وفي القياس لا اجر لها لان العقد وقع على عملها ولم يوجد انتهى وكذا لو دفعته الى خادمتها فارضعته كما في التنوير الا اذا شرط ارضاعها على الاصح كما في الدر المختار عن الشرنبلالية عن الذخيرة وليس للظئر ان تؤجر نفسها من غيرهم لانها في حكم الاجير الخاص من الجوهرة ولو اجرت نفسها كذلك لقوم اخرين ولم يعلم به الاولون فارضعتهما وفرغت اثمت ولها الاجر كاملا على الفريقين لشبهها بالاجير الخاص والمشترك وتمامه في الغاية من الدر المختار **ولزوجها وطؤها** فليس للمستاجر ان يمنعه منه مخافة الحبل لان الوطء حقه كما في القدوري والجوهرة حيث كان له **لا وطؤها في بيت المستاجر** الا باذنه كما في التنوير فللمستاجر ان يمنعه من غشيانها في منزله لان المنزل حقه وليس لهم ان يحبسوا الظئر في منزلهم اذا لم يشترطوا ذلك عليها ولها ان تاخذ الصبي لمنزلها وهي مؤتمنة عليه وعلى كسوته وحليته فان سرق شيء من ذلك او ضاع الصبي من يدها او سقط فمات لا ضمان عليها كذا في الجوهرة يعني والله اعلم انه لم تقصر في حفظه **وله** اى لزوجها **فسخها** اى اجارتها صيانة لحقه من الجماع **ان لم تكن برضاه** والا لا وعلى تقدير عدم رضاه باجارتها انما يكون له فسخها **ان كان نكاحه ظاهرا** اى معلوما بدون اقرارها كما في الدرر بان يكون معروفا بانه زوجها كما في شرح الوقاية وبان قام عليه شهود كما في عنايته سواء كان يشينه اجارتها بان كان زوجها بين الناس او لم يكن في الاصح كما في العيني لا فسخها ان لم يكن نكاحه ظاهرا **وانما اقرت هي به** اى بنكاحه لتهمة المواضعة كما في الخلاصة وفي الجوهرة وللزوج ان يخرجها من الظئورة اذا لم يكن تسلم الاجرة وقد قالوا في الظئر اذا كانت ممن يشينها الظئورة ان لاهلها ان يفسخوا الاجارة لانهم يعيرون بذلك الا ترى انه يقال في المثل تموت الحرة ولا تاكل بثديها وكذا اذا امتنعت هي فلها ذلك انما كان يشينها وان كانوا يؤذونها بالسنتهم امروا بالكف عنها فان لم يفعلوا كان لها ان تفسخ انتهى **ولاهل الطفل فسخها** اى اجارة الظئر **ان مرضت الظئر او حبلت** بكسر الباء اى حملت الولد كما في المصباح لان المرض عذر ولبن الحامل يضر به كما في عامة الشروح وفي الشرعة وشرحها ولا يطا امراته التي ترضع ولدها فان ذلك الوطء ربما يضر به قال عليه السلام **لا تقتلوا اولادكم سرا فان الغيل يدرك الفارس فيدعثره** اى يصرعه ويهلكه يعني ان المراة اذا جومعت وحملت فسدت لبنها فاذا اغتذى به الطفل بقي سوء اثره في بدنه وافسد مزاجه فاذا صار رجلا وركب الفرس فركضها ربما ادركه ضعف الغيل فسقط عن متن الفرس فكان ذلك كالقتل له سرا انتهى والغيل بفتح الغين المعجمة لبن الحامل كما في الملتقط لكن في المشارق وشرحها عن جذامة بنت وهب **لقد هممت ان انهى عن الغيلة** بكسر الغين المعجمة هي ان يجامع الرجل امراته وهي ترضع كان سبب قصده عليه السلم خوف ضرر الولد لان الاطباء يرون ان ذلك اللبن داء **حتى ذكرت ان الروم وفارس يصنعون ذلك** اى الجماع وقت ارضاع المراة **فلا يضر اولادهم** فيه تلويح الى ان ما يقوله الاطباء من الضرر ليس بقوي ... عن اسامة بن زيد قال جاء رجل فقال اني اعزل عن امراتي فقال عليه السلم لم تفعل ذلك فقال اخاف على رضيعها فقال عليه السلم **لو كان ذلك ضارا لضر فارس والروم** لانهم لا يعزلون عن نسائهم ولا يضر حملهن اولادهن الرضعاء انتهى واذا كان الصبي لا يرضع لبنها او تقيات منه او كانت سارقة او فاجرة ... او زانية تشتغل بالزنا عن حفظ الصبي فلاهله ان يفسخوا الاجارة من الجوهرة وليس لهم ان يفسخوا بكفرها لانه لا يضر بالصبي كما في التنوير وشرحه وقد قدمنا جواز استيجار الظئر الكافرة وفي القهستاني نهى عن ارضاع الحمقاء فان الرضاع يغير الطباع كما في تفسير الزاهدي وفي الشرعة وشرحها ولا تتخذ له ظئرا حمقاء غير تقية فان اثر لبنها يسري الى الولد ويظهر فيه وفي التنوير ولو مات الصبي او الظئر انتقضت

ولو مات ابوه لا انتهى **وفسد استيجار حائك** اى ناسج من حاك الثوب نسجه وبابه قال كما في الملتقط لاجل **ان ينسج** بنون وسين مهملة وجيم مضارع نسج الثوب من باب ضرب قال مولانا اخي **له** اى ينسج الحائك لاجل المستاجر او هو حال من **غزلا** قدم عليه لتنكيره الاصل غزلا كائنا له والغزل تسمية بالمصدر كما في المصباح وضمير **بنصفه** للغزل وباؤه متعلقة بينسج لصحة انسجه بنصفه لا بالاستيجار لان تمنع ما قبلها عما بعدها **او** اى وفسد **استيجار حمار ليحمل** المستاجر **عليه طعاما بقفيز كائن منه** اى من الطعام المحمول **او** اى وفسد استيجار **ثور** بفتح مثلثة مذكر البقر قال مولانا اخي **ليطحن** مضارع طحنت البر من باب نفع كما في المصباح ويقال طحنت الرحى وطحن الرجل كما في الملتقط فاسناده الى ضمير الثور مجاز اى ليطحن المستاجر به ويجوز ان يكون التقدير ليطحن به فالاسناد حقيقة **برا** كسابقه **بقفيز** هو المكيال المخصوص كائن **من دقيقه** اى البر هذا الاخير سمي قفيز الطحان وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه لانه جعل الاجر بعض ما يخرج من عمله والصورتان الاوليان في معنى قفيز الطحان من صدر الشريعة قوله انه جعل الاجر الخ هذا اصل كبير يعرف به فساد كثير من الاجارات والمعنى الفقهي في عدم جواز ذلك هو ان المستاجر عاجز عن تسليم الاجر وهو بعض المنسوج او المحمول او غيرهما والشخص لا يعد قادرا بقدرة غيره من حاشية مولانا اخي والحيلة ان يفرز له الاجر اولا او يسمي قفيزا بلا تعيين ثم يعطي قفيزا منه كما في الدر المختار وغيره وفي الاشباه عن منية المفتي لو دفع غزلا الى حائك ينسجه بالنصف جوزه مشايخ بخارى وابو الليث للعرف انتهى قال السيد الحموي يستفيد منه تقييد مسالة قفيز الطحان بما اذا لم يجر فيها عرف **ويجب اجر المثل** اى مثل الحائك والحمال والثور **في الكل** من الصور الثلاث حال كون اجر المثل **لا يجاوز المسمى** كما هو حكم الاجارة الفاسدة والمال من المنسوج والمحمول والمطحون كله لرب المال والجملة مستانفة كما سبق نظيره **وان استاجره ليخبز** بكسر الباء مضارع من باب ضرب كما في المصباح **له** اى ليخبز الاجير لاجل المستاجر **اليوم قفيزا من دقيق بدرهم** مثلا **فسد** الاستيجار عند الامام لجمعه بين العمل والوقت ولا ترجيح لاحدهما فيفضي الى المنازعة خلافا لهما لان الاجارة يقع العقد على العمل وذكر الوقت للتعجيل كما في شرح الوقاية حتى اذا فرغ منه نصف النهار فله الاجر كاملا وان لم يفرغ منه في اليوم فعليه ان يعمل في الغد قاله العيني **ولو لم يقل اليوم** بالنصب **بل قال** استاجرتك لتخبز لي **في اليوم** قفيزا بدرهم بالظرفية **صح الاستيجار** لعدم الاستيعاب عنده كذا في ... ففيها اتفاقا وكذا لو قال على ان تفرغ من الخبز اليوم كما في الدر المختار **وان استاجر ارضا على ان يكربها** بضم الراء مضارع كرب الارض من باب قتل قلبها للحرث كما في المصباح وفي الاختري الكرب بالفتح ... **ويزرعها** اى يزرع فيها ويحرث فان المستفاد من كتب اللغات زرع في الارض وحرث فيها بمعنى طرح البذر فيها وهذا هو المراد هنا وان زرع الارض وحرثها بمعنى اثارها للزراعة وليس هذا مرادا هنا للتكرار بلا فائدة **او على ان يسقيها** الماء بفتح الياء او ضمها فان سقى واسقى لغتان ورد بهما القرآن ولكن الغالب في الاستعمال هو الاول كما يظهر للمتتبع **ويزرعها صح** الاستيجار في كل من الصورتين لان كلا من الكرب والسقي شرط يقتضيه العقد فلا يكون مفسدا قلت والظاهر ان او لمنع الخلو فقط فلو شرط الكرب والسقي جميعا صح والله اعلم **وان استاجر ارضا على ان يثنيها** في المغرب تثنية الارض ان يكربها مرتين وتثليثها ان يكربها ثلاثا فهي مثناة ومثلوثة انتهى وعبارة العيني ان يثنيها من الاثنان وفي عناية الوقاية يجوز فيه التشديد والتخفيف انتهى قلت ففيه لغات ثلث اولاها اولها للاصالة والخفة والتناسب **او على ان يكري نهرها** بكسر الراء مضارع كرى النهر من باب رمى حفره كما في المغرب وغيره وعناية التنوير وشرحه او يكري انهارها العظام انتهى فتفيد ان المراد اصلاح النهر القديم لا الحفر الجديد وان قال في المصباح كريت كريا حفرت فيه حفرة جديدة وان المراد بالنهر النهر العظيم دون الجدول قال ابن الكمال وهو الصحيح قال المسكين فالمشترط كري الجداول صحيح في الصحيح **او على ان يسرقنها** من السرقين بكسر السين المهملة والقاف معرب سركين كما له مولانا اخي وفي الملتقط السرجين بالكسر معرب ويقال سرقين ايضا وهو اليابس من نجس الحيوانات وفي المصباح السرجين الزبل كلمة اعجمية واصلها سركين بالكاف فعربت بالجيم والقاف فيقال سرقين ايضا وانما كسر اوله لموافقة الابنية العربية ولا يجوز الفتح لفقد فعلين بالفتح على انه قال في المحكم سرجين وسرجين انتهى وعلى هذا مشى الاختري فقال السرجين بكسر السين وفتحها طوار ترسى كه فوريش اوله فارسيدر معرب دور وقال ايضا السرقين بكسر السين وفتحها طوار ترسى كه فوريش اوله سرجين كبي وفي باب السين المفتوحة من لغة نعمة الله سركين سرسلك وتمامه بقي الكلام في الفعل فاعلم ان سرقن يسرقن كدحرج يدحرج ماخوذ من السرقين فان الغالب على الفعل الاشتقاق من المصدر وقد يشتق من اسم العين كشمس النهار من الشمس وتشيطن من الشيطان ونظيره من غير العربي تفرعن كتدحرج من فرعون وتمامه في شروح الشافية فمعنى قوله يسرقنها يلقي فيها السرقين قال المسكين يسرقنها اى يجعل في الارض السرقين **لا يصح** الاستيجار في الصور الثلاث لبقاء اثر هذه الافعال في الشرط تنفع لرب الارض فيكون مفسدا فلو لم يبق لم يفسد كما في شرح التنوير **وكذا لا يصح الاستيجار** اى استيجار ارض ودابة ودار وفيه لف اجمالي ثم اتى بنشره مرتبا بقوله **للمزارعة بزراعة** للموجر ارضها للمستاجر **وللركوب بركوب** للموجر دابة للمستاجر **وللسكنى بسكنى** للموجر دارا للمستاجر **وللبس** مشدد اللام منقوص مثل الحم في الميزان وشرحه ونقصوا القاف والاماني الحرف الالف لئلا يلتبس بالتبني واللام لئلا يجتمع اللامات انتهى كما ان

للزراعة ونحوها مشدد منقوص مثل الرجل في الميزان وشرحه ونقصوا الفا من الرجل فتحا وكسر الثلاثي يلتبس بالنواهي انتهى بلبس للموجر ثوبه
لانه جعل اجرة منفعة منفعة من جنسها والجنس بانفراده يحرم النساء عندنا فلو جعل اجره منفعة منفعة من غير جنسها جاز لان النساء وغير الجنس
ليس بحرام كما في الدرر والحاصل ان استيجار منفعة بمنفعة من جنسها لا يجوز للربا ومن غير جنسها جاز لعدمه وعندهم لو استوفى احدهما
المنفعة فعليه اجر المثل في ظاهر الرواية من العيني وان استاجر شريكه او استاجر حماره اي حمار شريكه لحمل طعام مرتبط بكل من
المسألتين هو عائد على طعام مبتدأ خبره لهما للمستاجر وشريكه والجملة صفة طعام لا يلزم للمستاجر الاجر لشريكه لانه لا يعمل شيئا
لشريكه الا ويقع بعضه لنفسه فلا يستحق الاجر كراهن استاجر الرهن من المرتهن فانه لا اجر للمرتهن لان الرهن ملك الراهن
والمرتهن ليس بمالك فلا تصح اجارته كما في الزيلعي وفي جواهر الفتاوى لو استاجر حماما فدخل الموجر مع بعض اصدقائه الحمام لا اجر عليه
لانه استرد بعض المعقود عليه وهو منفعة الحمام في المدة ولا يسقط شيء من الاجرة لانه ليس بمعلوم من الدر المختار وان استاجر ارضا
ولم يذكر المستاجر انه يزرعها او ذكر انه يزرعها ولكن لم يبين ما يزرعها اي اي شيء يزرعه فيها كما في شرح الوقاية في العبارة مسامحة
تظهر مما قدمناه لا يصح الاستيجار ان لم يعمم المزروع لانه متفاوت فيفضي الى المنازعة قال في شرح فان عمم بان قال على ان ازرع فيها
ما اشاء صح وقال في الدرر الا ان يعمم الموجر بان يقول على ان تزرع ما شئت فيصح الاستيجار انتهى فالاولى تجهيل لم يعمم ليتناول الوجهين
فان زرعها ومضى الاجل اي مدة الاجارة عاد اي صار الاستيجار بعد فساده ابتداء صحيحا انتهاء وله اي لصاحب الارض الاجر المسمى
استحسانا والقياس ان يجب اجر المثل وهو قول زفر من المسكين وعند زفر لا يعود صحيحا وهو القياس قال ابن الكمال خلافا لما في صدر الشريعة
من نسب هذا الى محمد قال في الدر المختار وكذا لو لم يمض الاجل لارتفاع الجهالة بالزراعة قبل تمام العقد فلو حذف قوله ومضى الاجل
كقاضي خان في شرح الجامع لكان اولى انتهى وقد مر بعض هذه المسألة في الباب المتقدم على هذا الباب فذكرها هنا تتميما و
ان استاجر حمارا للذهاب الى مكة ولم يذكر المستاجر عند العقد ما يحمل اي اي شيء يحمله عليه وفسدت الاجارة بذلك
فحمل المستاجر عليه الحمل المعتاد وهو ما يحمله الناس على مثله فنفق من باب نصر اي هلك الحمار في الطريق لا يضمن المستاجر قيمة الحمار
لان العين في الاجارة الفاسدة كالصحيحة امانة في يد المستاجر كما في شرح الوقاية وان لم يهلك الحمار في الطريق وبلغ مكة فله
اي لصاحب الحمار الاجر المسمى استحسانا والقياس ان يجب اجر المثل كما في الدرر وان اختصما اي تنازع العاقدان وهما رب الارض
والمستاجر في المسألة المتقدمة وصاحب الحمار والمستاجر في المسألة المتاخرة وترافعا الى قاض قبل الزرع اي قبل القاء
المستاجر بذره في الارض في تلك المسألة وقبل الحمل اي حمل المستاجر حمله على الحمار في هذه المسألة نقضت الاجارة اي فسخها
القاضي للفساد اي لاجل فسادها ووجوب رفعه قال المسكين هنا ولو تعدى المستاجر وضمن لا يجب الاجر انتهى ولعله حكم شامل غير
خاص بما هنا فافهم وفي الدر المختار عن الصيرفية استاجر امرأته لتخبز له خبزا للاكل لم يجز وللبيع جاز وعن الاشباه اجرت دارها
لزوجها فسكناها لا اجر كما في الخانية وعن حاشيتها تنوير البصائر عن الكبرى قال قاضيخان ان الفتوى على الصحة لتعينها في السكنى
فليحفظ وعن البزازية يجوز اجارة الماشطة لتزيين العروس ان ذكر العمل والمدة انتهى قلت وهذا يفيد ان تزيين العروس مباح والا
لم يجز للجارية لعدم جوازها في المعاصي كما تقدم وفيه عن المضمرات وجاز اجارة القناة والنهر مع الماء به يفتى لعموم البلوى انتهى

فصل في ضمان الاجراء وتعدد الاجير هو مثل الجليس والنديم وانه فعيل بمعنى مفاعل كما في المغرب والملتقط والجليس
من يجالسك والنديم المنادم على الشراب كذلك فهو من آجر نفسه وقول ابن الكمال في المعنى الاجير هو الذي يوجر نفسه للعمل انتهى
فهو فعيل بمعنى مفعل وفي الكليات الاجير هو المستاجر بفتح الجيم فعيل بمعنى مفاعل بفتح العين انتهى قلت والظاهر انه من اجره من باب نصر وضرب
له اجيرا ففي التنزيل الجليل على ان تأجرني ثماني حجج قال في المدارك تكون لي اجيرا من اجرته اذا كنت له اجيرا انتهى وهو [illegible] فالمشترك
بفتح الراء في المصباح طريق مشترك بالفتح والاصل مشترك فيه ومنه الاجير المشترك انتهى فاصل المشترك يعني مشترك فيه الناس
ولم يكن خاصا بواحد قال القهستاني المشترك صفة الاجير ويقال الاجير المشترك على ان يكون المشترك مصدرا انتهى لكنه خلاف [illegible]
المشترك بطريق النعت للاجير لا على وجه الاضافة من يعمل لغير واحد اكثر من واحد بلا تقييد غير مرة كما في الكفاية والمراد الذي
لا يتصل عمله بل يعمل لكل من يقصده بالعمل كما في المصباح وحكمه انه لا يستحق الاجر حتى يعمل اي الا بعد فراغ عمله كالصباغ
[illegible] والقصار وكذا الخياط والصائغ كما في الجوهرة والغسال والملاح والدلال كما في الدر المختار وحكمه ايضا انه امين فلا يضمن المتاع
[illegible] امانة غير مضمونة سواء كانت الاجارة صحيحة او فاسدة كما في شرح المجمع فلا يضمن اي المتاع ان هلك في يده [illegible]
من غير تعد وعليه الفتوى كما في شرح المجمع فيضمن ان هلك بتعديه [illegible] قال المسكين وابن الملك وفي شرح الوقاية سواء هلك بما يمكن
التحرز عنه او لا [illegible] وان شرط عليه قبل المالك ضمانه لان شرط الضمان في الامانة باطل كالمودع به يفتى كما في عامة المعتبرات
وبه جزم اصحاب المتون فكان هو المذهب خلافا للاشباه كذا في الدر المختار وروي عن عمر وعلي رضي الله عنهما انهما كانا يضمنان الاجير
المشترك [illegible] وعن علي رضي الله عنه [illegible] لا يضمن القصار والصباغ ونحوهما والحاصل ان اختلاف الصحابة [illegible]
الفتوى بالصلح على النصف [illegible]

غرق تحت مدة في وسط البحر او البرية تبقى الاجارة بالجبر من الدر المختار وعندهما يضمن اي المتاع اذا هلك ان هلك بما امكن
اي يتيسر له التحرز منه اي من سبب الهلاك في المصباح تحرز منه كاحترز تحفظ وفي الاختري التحرز صاحقيق يقال تحرز منه اي توقا
كالغصب والسرقة بحذف ما ان هلك بما لا يمكن اي لا يتيسر له التحرز منه كالموت في الجوهرة موت الشاة يريد الحيوانات
لان الصواب المواشي ويحتمل ان يكون الميم محرفة لم من الشاة والحريق في المغرب الحريق النار وفي الملتقط تحرق الشيء واحترق
بالنار والاسم الحرقة والحريق انتهى بالتركية يانغون وكلاهما صحيح هنا لكن الثاني يناسب تنكير الغالب وهو ان ياخذ بجميع جوانب
البيت كما في الجوهرة والعدو المكابر اي المغالب القاهر في الاساس كابر على ماله غالب واخذه قهرا وفي الجوهرة هو ان
يكون مع المنعة انتهى قال الزيلعي وبقولهما يفتى اليوم لتغير احوال الناس وبه يحصل صيانة اموالهم انتهى ثم ان هلك بعد العمل
فالمالك ضمنه قيمة متاعه معمولا وله الاجر او ضمنه قيمته غير معمول ولا اجر فانما يضمن عندهما اذا كان المتاع محدثا فيه عمل اما لو
اعطاه مصحفا ليعمل له غلافا او سيفا ليعمل له جفنا او سكينا ليعمل لها نصابا فضاع المصحف والسيف والسكين
فانه لا يضمن اجماعا لانه لم يستاجره على ايقاع العمل في ذلك وانما استاجره على غيره كذا في الجوهرة ويضمن ما تلف بعمله
اتفاقا والتلف بعمله كتخريق الثوب [illegible] مصدر مجهولا اي كونه تخرقا والمراد ونحوه من انواع التلف فقوله من دقه
مرتبط بالمذكور اي بسبب ضرب القصار بمعونة المقام وقوله وزلق الحمال وما بعده مرتبط بالمقدر اي وكالتلف من زلقه وهو بفتحتين
مصدر زلقت قدمه من باب تعب اي لم تثبت حتى سقط كما في المصباح فان زلقه حصل من عدم تثبته في مشيه فحصل من عمله قيل
ابن الكمال عن شرح الطحاوي هذا اذا لم يكن من مزاحمة الناس وكالتلف من انقطاع الحبل الذي يشد به المكاري الحمل فان
الانقطاع حصل من عدم اهتمامه بالشد فحصل من عمله والمكاري مكري الدواب قال في المصباح الكري على فعيل مكري الدواب
وقال في الملتقط الكري بوزن الصبي هو المكاري والمكري انتهى فالثلاثة بمعنى وفي الاختري المكاري بالضم [illegible]
[illegible] والحمال اعم منه لانه من يحمل على ظهره او على دابته وكالتلف من غرق السفينة من مدها تعليل للغرق والمعنى مد الملاح
حبل السفينة كما في شرح المجمع فالمد عمله والغرق حصل به فيضمن ولو غرقت من موج او ريح او صدم جبل فلا ضمان كما في العيني وهذا
اذا لم يكن صاحب المتاع ولا وكيله في السفينة فان كان فيها واحد منهما فلا ضمان وكذا لو كان صاحب المتاع على الدابة وصاحبها يسوقها
فسقط الدابة وفسد شيء من المتاع لا ضمان على صاحب الدابة اتفاقا كما في شرح المجمع عن الحقايق لكن لا يضمن به اي بعمله كما في العناية
الادمي نسبة الى ابي البشر آدم عليه السلام والمراد الانسان مطلقا ولو مملوكا حال كونه ممن غرق بكسر الراء من باب تعب عند مد السفينة قاله
ابن الكمال حال كونه في السفينة او ممن سقط من الدابة بسوقه او قوده كما في الاختيار فلا يضمن ديتهم كما في المسكين وهذا اذا لم
يتعمد ذلك اما اذا تعمده ضمنهم كما في الجوهرة ولو كان على الدابة عبد ومتاع فهلكا ان لم يصلح العبد حافظا ضمن الاجير المتاع والا لا لان
يد العبد ويده كيد مولاه فصار كما لو كان مع المتاع وكيل المولى كما في شرح المجمع هذا وفي الوجيز وان تلف من عمله كالقصار اذا دق
الثوب فتخرق والملاح اذا غرقت السفينة من مده او الحمال اذا عثر او عثرت دابته ضمنه سواء كان المالك معه او لم يكن وفي الحمال ان شاء ضمنه
قيمته حيث حمل ولا اجر له وان شاء ضمنه قيمته حيث انكسر وله من الاجر بحسابه انتهى ولا يضمن فصاد ولا حجام ذكره المسكين ولا بزاغ
هو البيطار من البزغ وهو الشق قال العيني وفي الاختري البيطار نعلبند لم يجاوز كل منهما الموضع المعتاد فان جاوز ضمن ان هلك
ضمن دية النفس والا فالزائد قاله العيني وهذا اذا كان باذن المولى وصاحب الدابة والا ضمن وان لم يجاوز الموضع المعتاد كما في غاية البيان
وشرط عدم السراية لا يصح كما في شرح الوقاية ولو استاجر حمالا ليحمل له دنا على ظهره او دابته الى موضع معلوم باجر معلوم فحمل دنا هنا
فانكسر بصنعه بان زلق او بلا صنعه بل بمزاحمة الناس لا يضمن عنده وعندهما يضمن قيمته في موضع كسره وله الاجر قاله العيني [illegible]
هنا في المصباح الدن كهيئة الحب وفي الملتقط هو بالفتح الحب وهو بالضم الخابية فارسي معرب وفي الاختري الدن بالفتح والتشديد
[illegible] وفي لغة نعمة الله [illegible] معرب منه في بعض طريق الفرات اعنا وضع المسألة في الفرات لان الدنان الجديدة
كانت تباع هنالك من غاية البيان فللمالك ان يضمنه قيمته اما في مكان حمله اي المكان الذي ابتداء حمله منه ولا اجر له او في
مكان كسره وله الاجر بحسابه حتى لو كان حمله الى نصف الطريق اعطاه نصف اجره من شرح المجمع وكذا اذا كسر عمدا فالمالك
بالخيار من المسكين قيده بقوله في الطريق لانه لو زلق رجله بعدما انتهى الى المكان المشروط فانكسر الدن فله الاجر ولا ضمان كذا في شرح
المجمع والاجير الخاص من يعمل لواحد فقط ويسمى اجير وحد على الاضافة ومعناه اجير مستاجر واحد ولو حرك الحاء لصح
لانه يقال رجل وحد اي منفرد كذا في المغرب لانه ليس له ان يعمل لغير المستاجر قاله العيني وحكمه انه يستحق الاجر بتسليم نفسه للعمل
مدته اي في مدة الاستيجار مع تمكنه من العمل وان لم يعمل فلو امتنع عن العمل ولم يتمكن منه ومضت المدة لم يستحق الاجر كما في الكفاية
كمن استاجر اجيرا يوما للعمل في الصحراء كاتخاذ الطين ونحوه فمطر ذلك اليوم بعدما خرج الاجير الى الصحراء فلا اجر له ذكره المسكين عن
الذخيرة كمن استوجر للخدمة او لرعي الغنم واعلم انه اذا استاجره لرعي غنمه بدرهم شهرا فهو اجير مشترك الا ان يقول ولا ترع غنم
غيري فيصير اجير وحد وان ذكر المدة اولا بان استاجره لرعي غنمه شهرا بدرهم فهو اجير وحد الا ان يقول وارع غنم غيري مع غنمي ذكره

المسكين وتمامه في الدرر وليس للخاص ان يعمل لغير مستاجره ولو عمل نقص من اجرته بقدر ما عمل كذا في الدر المختار وحكمه ايضا انه لا يضمن
ما تلف في يده بأكل الذئب مثلا لان يده امانة اتفاقا او بعمله كتخرق الثوب بغسله الا اذا تعمد الفساد فيضمن كالمودع كذا في
التوفيق وكذا لو تخرق من دقه كما في الدر المختار وغيره ولو ضرب شاة ففقأ عينها او كسر يدها فانه يضمن كما في القهستاني واعلم انه لا ضمان
على حارس السوق وحافظ الخان كما في الدر المختار لكونه اجيرا خاصا وصح ترديد الاجر بجعل قدرين مختلفين بين نفعين
مختلفين وايهما اي النفعين وجد لزم المستاجر ما سمي له اي اجر سماه لهذا النفع نحو ان يقول للخياط ان خطته بكسر
اوله وسكون ثانيه على وزن بعته لانه من خاط يخيط اي خطت انت هذا الثوب حال كونه ثوبا فارسيا بسكون الراء فبدرهم
اي فلك درهم والباء زائدة او معناه فخط بدرهم كذا في شرح المجمع او حال كونه ثوبا روميا فبدرهمين فاي هذين العملين
وجد لزم اجره كما في شرح الوقاية ثم اذا خاطه فارسيا وقد شرط عليه روميا لا يستحق شيئا من الاجرة كما في الجوهرة ونحو ان يقول
للصباغ ان صبغته بعصفر فبدرهم او بزعفران فبدرهمين ونحو ان يقول لمن يريد استيجار دار للسكنى ان سكنت
هذه الدار فبدرهم في الشهر اي فعليك درهم او فاسكنها بدرهم او بهذه الدار فبدرهمين في الشهر ونحو ان يقول لمن يريد
استيجار دابة ان ركبتها اي هذه الدابة ذاهبا الى الكوفة فبدرهم او الى واسط بكسر السين بلد بالعراق بناه الحجاج بين الكوفة
والبصرة وهو مذكر مصروف كما في مختار الصحاح فبدرهمين وكذا يصح الترديد لو ردد الاجر بين ثلثة من النفع نحو ان
خطته فارسيا فبدرهم وان روميا فبدرهمين وان هنديا فثلثة دراهم وعلى هذا لا يصح الترديد لو ردد بين اربعة من
النفع على وفق خيار التعيين في البيع ولو قال للخياط ان خطته اليوم فبدرهم او غدا فبنصفه صح الشرط الاول وفسد
الثاني عند ابي حنيفة فان خاطه الخياط اليوم فله المسمى وهو الدرهم لصحة الشرط وان خاطه غدا فله اجر المثل
لا ما سمي من نصف الدرهم لفساد الشرط لا يجاوز اجر المثل نصف درهم ولا ينقص عنه فيما رواه ابو يوسف عن ابي
حنيفة وفي ظاهر الرواية لا يزاد على درهم ولا ينقص عن نصف درهم كذا ذكره المسكين والاول هو الصحيح كما قاله ابن الكمال
وقالا الشرطان جائزان فان خاطه في اليوم الثالث فالصحيح انه لا يجاوز بنصف الدرهم عند ابي حنيفة وان قال ان خطته
اليوم فلك درهم فله درهم وان خاطه في الغد وكذا لو قال ان خطته غدا فلك نصف درهم وان خاطه في اليوم كذا نقل المسكين
عن شرح الجامع الصغير البرهاني ولو قال لمن يريد استيجار حانوت ان سكنت انت هذا الحانوت حال كونك عطارا
فبدرهم اي فعليك درهم او فاسكنه بدرهم وقد مر ان الحانوت يذكر ويؤنث او حدادا فبدرهمين جاز العقد عنده
واي العملين عمل لزمه ما سمي له خلافا لهما وقالا الاجارة فاسدة ثم على قولهما ان لم يقع السكنى حتى انقضت المدة وجب الاقل
للتيقن وقيل يجب من كل مسمى نصفه كما في شرح المجمع وكذا الخلاف بينه وبينهما فيما لو قال لمن يريد استيجار دابة ان
ذهبت بهذه الدابة الى الحيرة بالكسر مدينة كان يسكنها النعمان بن المنذر وهي على راس ميل من الكوفة كما في المغرب والنسبة
الحيرتي على القياس كما في المصباح فبدرهم فعليك درهم او اذهب بها بدرهم وان جاوزتها اي الحيرة وفي لفظ الهداية
وان جاوزتها فالضمير للدابة وتمام عبارتها ومن استاجر دابة الى الحيرة بدرهم وان جاوزها الى القادسية فبدرهمين فهو
جائز ويحتمل الخلاف انتهى ويحتمل ان يكون المعنى وان جاوزت بها على الحذف والايصال فالضمير للدابة الى القادسية هي
بكسر الدال موضع بينه وبين الكوفة خمسة عشر ميلا كما في المغرب وهي موضع بقرب الكوفة من جهة الغرب على طرف البادية على نحو
خمسة عشر فرسخا وهي اخر ارض العرب واول حد العراق كما في المصباح ويقال ان القادسية دعا لها ابرهيم عليه السلام بالقدس
وان تكون محلة الحاج كما في الملتقط فبدرهمين فالعقد صحيح عنده وفاسد عندهما هكذا جزم في الملتقى وفي النهاية قوله
ويحتمل الخلاف يعني ذكر هذه المسالة في الجامع الصغير بالجواز مطلقا عن غير الخلاف فيحتمل ان يكون هذا قول الكل ويحتمل
ان يكون هذا قول ابي حنيفة خاصة كما في نظائرها من المسائل هكذا ذكره في الذخيرة انتهى فلم يجزم في الهداية بالخلاف بل جعله
محتملا وقدم الجواز يعني اتفاقا وهو الموافق لما تقدم من مسالة الكوفة والواسط المذكورة في الهداية ايضا والا فالفرق
بينهما غير ظاهر والله اعلم او اي وكذا الخلاف فيما لو قال لمن يريد استيجار دابة للحمل ان حملت عليها الى الحيرة كر
شعير فبدرهم وان حملت عليها الى الحيرة كر بر فبدرهمين فهو جائز في قول ابي حنيفة وقالا لا يجوز كما في الهداية
ولا يسافر المستاجر بعبد اي لا يجعل مسافرا على ان الباء للتعدية استاجره للخدمة بلا اشتراطه اي السفر به
لان السفر محل المشقة وخدمته اشق من خدمة الحضر ولو سافر ضمن ولا اجر كما في شرح الوقاية وان رده الى مولاه بعد
ذلك كما في المسكين قال العيني ولو سافر به ضمن ولا اجر عليه وان سلم وان شرطا ذلك وقت العقد فله ان يسافر به كما في
شرح الوقاية قلت وكذا لو اذن به مولاه بعد العقد كما هو ظاهر قال في الدر المختار وكذا لو عرف بالسفر لان المعروف
كالمشروط انتهى وله ان يخرجه الى القرى وافنية البلد وله ولاية الاستخدام في انواع الخدمة واذا من السحر الى ما بعد العشاء
ولا يضر به وطعامه على صاحبه كما في القهستاني عن الظهيرية وفي خزانة الفتاوى وخدمة الاجير في البيت ان يقوم وقت

الصبح

الصبح ويسرج السراج ويأتي بالسحور ان كان يريد الصوم ويأتي بالوضوء ويحمل الماء الى البالوعة وايقاد النار في الشتاء
وتربين الغداء والعشاء وغمز رجليه وجميع بدنه الى ان ينام وغير ذلك حتى قال في الشروط يخدمه من السحر الى العشاء الاخيرة
وما يخدم الناس لان المطلق يقع على المتعارف انتهى وفيها لو استاجره يوما كان عليه ان يعمل كل اليوم ولا يشتغل بشيء سوى الصلاة
المكتوبة انتهى لكن في النقاية للاجير ان يؤدي الفرض والسنة ولا يجوز ان يتنفل انتهى وفي الخلاصة لو استاجر اجيرا شهرا لا يعمل
يوم الجمعة للعرف وابتداؤه من صلاة الفجر انتهى وفيها عن النوازل امراة اجرت نفسها للخدمة من رجل ذي عيال لا باس به وانما يكره
اذا خلا بها انتهى وفي الاختيار لو استاجر عبدا سنة فاعتق في خلالها نفذ العتق وله الخيار ان شاء فسخ وان شاء امضى وله اجرة
ما بقي وللسيد ما مضى انتهى ولو استاجر عبدا محجورا بدون اذن المولى فعمل العبد المحجور واخذ هو من مستاجره الاجر
على عمله لا يسترده منه اي لا يجوز للمستاجر استرداد اجرة العبد المحجور استحسانا لانه محجور عما يضر بالمولى وهذا نافع له كما في
شرح الوقاية وعند الثلاثة يسترده وعليه اجر المثل وهو القياس لان عقد المحجور باطل وكذا الحكم في الصبي المحجور ذكره العيني
ولو اجر العبد المغصوب نفسه فاكل اي اخذ كما يفيده المسكين غاصبه اجره لا يضمن للمالك شيئا عند ابي حنيفة كما في
الحقائق خلافا لهما وقالا يضمن لانه اتلف مال الغير بغير اذنه لان الاجر كان ملكا للمولى لكونه كسب عبده وله انه مال غير متقوم لان
العبد في يد الغاصب كما في شرح الوقاية ولو اجره الغاصب يكون الاجر له لا للمولى غير انه يتصدق به لتطرق خبث فيه او يرده على
المولى وهذا اولى كما في الحقائق لكن ان نقصه لجارة الغاصب ضمن النقصان كما يأتي في الغصب وما وجده سيده من اجره اخذه
بالاجماع لانه عين ماله كما في الحقائق وقبض العبد اجره صحيح يعني اذا اجر العبد نفسه وقبض من المستاجر اجره صح اتفاقا لانه
نافع محض فصار كقبول الهبة فانه خروج المستاجر عن عهدة الاجر فانه يحصل بالاداء اليه كما في الدرر واذا صح قبضه لم يكن للمستاجر
ان يسترده منه لكن لو هلك العبد في ذلك تجب على المستاجر قيمته لانه صار غاصبا ولا اجر عليه فيما عمل العبد كما في شرح الوقاية وفي
التنوير وشرحه وجاز للعبد قبضها لواجر نفسه لا لواجر المولى الا بوكالة كما في العناية فلو وجدها مولاه قائمة في يده اخذها
ولو اجر عبده هذين الشهرين شهرا باربعة وشهرا بخمسة صح هذا العقد على الترتيب المذكور ويكون الشهر الاول باربعة
والثاني بخمسة حتى لو عمل في الشهر الاول فقط استحق الاربعة ولو عمل في الثاني استحق الخمسة لانه لما قال شهرا باربعة انصرف كما
سكت الى ما يلي الايجاب واذا انصرف اليه انصرف الثاني الى ما يلي الاول تحريا للجواز كما في شرح الوقاية ولو استاجر عبدا شهرا بدرهم
فقبضه في اول الشهر فابق العبد بفتح الباء او مرض بكسر الراء في يد المستاجر فاختلف المستاجر والمولى في ذلك فادعى
المستاجر وجوده اي اباق العبد او مرضه اول المدة وقال انه ابق او مرض حين قبضته من اول الشهر ولا اجر لك علي وادعى
المولى وجوده اي الاباق او المرض قبيل الاختبار اي اخبار المستاجر بالاباق او المرض وقبيل مصغر قبل اسم لزمن لطيف
متقدم على المضاف اليه متصل به والمعنى في زمن قبل متقدم على الاخبار متصل به والباء في بساعة تفسير له بما اي هو ساعة
او متعلقة بمعنى التقدم الملحوظ في قبيل اي متقدم عليه بقدر ساعة ساعة والمراد ساعة شرعية لا نجومية اي جزء لطيف
من الزمان يعني وادعى المولى وجوده في زمن قريب من الاخبار وقال انما ابق او مرض قبيل الان ولي عليك اجر ما مضى حكم مشدد مجهول
الحال اي الزمن الحاضر اي جعل الحال حكما بينهما فالذي يشهد يكون القول له مع يمينه فان كان العبد حاضرا وقت دعوى الاباق
وصحيحا في دعوى المرض يعني في الحال كما في المسكين وشرح الوقاية صدق المولى والا اي وان لم يكن العبد حاضرا او صحيحا فيصدق
المستاجر وكذا اي مثل هذا الاختلاف في الحكم وهو تحكيم الحال الاختلاف اي اختلاف المستاجر وصاحب الرحى في
انقطاع ماء الرحى المستاجرة وهي بالقصر الطاحونة قال الزجاج الرحى انثى وتصغيرها رحية كما في المصباح وجريانه
فاذا قال المستاجر انقطع من اول المدة وقال المالك انه كان جاريا يحكم الحال فان كان جاريا في الحال صدق المالك والا فالمستاجر
في الدر المختار عن الخلاصة وينقطع ماء الرحى يسقط من الاجر بحسابه ولو عاد عادت ولو اختلفا في قدر الانقطاع فالقول
للمستاجر ولو في نفسه حكم الحال انتهى ولو قال رب الثوب للصباغ وقد صبغ الثوب باصفر كنت امرتك بان تصبغه
اي الثوب بفتح الباء من باب نفع حال كونه احمر او بصبغ احمر فصبغته حال كونه اصفر او بصبغ اصفر وقال الصانع
كذا في اكثر النسخ بالنون يريد به الصباغ وفي بعضها الصابغ بموحدة وهو الظاهر كنت امرتني بما صنعت كذا في اكثر النسخ
بالنون يريد به صبغت وفي بعضها صبغت بموحدة وهو الظاهر اي بما صنعته وهو الصبغ باصفر او بما صبغته به وهو الصبغ
الاصفر صدق رب الثوب مع يمينه كما في الدرر والدرر وكذا اي مثل هذا الاختلاف في ان القول لرب الثوب مع يمينه
الاختلاف اي اختلاف رب الثوب والخياط وقد خاط الثوب قميصا في القميص والقباء اي في انه هل كان مامورا به بان
قال رب الثوب كنت امرتك ان تخيط قباء وقال الخياط كنت امرتني بما صنعته وهو الخياطة قميصا ثم اذا استحلف رب الثوب
في المسالتين لعدم البينة فان حلف هو ضمن هو الصانع بالنون في موقعه والمراد به بالنظر الى المسالة الاولى الصباغ وبالنظر
الى المسالة الثانية الخياط قيمة ثوب بالتنكير في النسخ الكثيرة فقوله غير معمول بالجر صفته وفي بعض النسخ ثوبه بالاضافة

الى الضمير رب الثوب فغير معمول بالنصب حال منه والمراد بالعمل الصبغ او الخياطة اي غير مصبوغ او غير مخيط ولا اجر
عليه للصانع لو اخذ هو من الصانع الثوب المعمول المصبوغ او المخيط واعطاه اجر مثله لا يجاوز به المسمى البالغ
فيجوز قالا يجاوز الوجهان والملايم لما قبله كونه معلوما وان قال رب الثوب للصانع عملت لي بلا اجر وقال الصانع
بالنون عملت لك باجرة فالقول لرب الثوب مع يمينه عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف القول للصانع ان كان
الصانع كما في المسكين وغيره حريفا لرب الثوب اي معاملا له باجرة فانه اذا سبقت عادته بالعمل له باجرة كانت العادة
بمنزلة المنطوق ذكره العيني وغيره وان لم يكن حريفا له فلا اجر له والقول لرب الثوب لان الظاهر معه كما في الجوهرة وعند محمد
القول للصانع ان كان معروفا بين الناس بعمله بالاجر متعلق بعمله لا بالجرح لان المعروف كالمشروط والا فلا كما في الاختيار
والقياس ما قاله ابو حنيفة وقولهما استحسان والفتوى على قول محمد من الجوهرة قال شيخ الاسلام والفتوى على قول محمد من
النهاية وغاية البيان برمز مختصر الزيلعي والعيني وعليه الفتوى من الاختيار تتمة فعل الاجير في كل الصنائع يضاف الى استاذه فما
اتلفه يضمنه الاستاذ كما في الاختيار يعني ما لم يتعد فيضمنه هو كما في العمادية من الدر المختار وفي النوازل قال ابو بكر المكاري اذا استقبله
اللصوص فطرح المتاع وهرب بحماره وعلم انه لو حمله اخذوه منه ولا يمكنه التخلص منهم فلا يضمن وفيها وقال الفقيه ابو جعفر ولو استاجر حمارا
فاوقفه وصلى الفجر وذهب او انتهب والمستاجر يراه ولم يقطع الصلاة يضمن لانه قطع الصلاة ولو فريضة يجوز عند خوف ضياع
درهم لانه مال بدليل انه لو اقر لاخر بمال وفسره بدرهم قبل ولو بما قل لا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم قاتل دون مالك من غير فصل
ولو كتب كتابا بالفارسية او العربية باجر يطيب له الاجر وفي القنية استاجره ليكتب له تعويذا صح اذا بين قدر الكاغد والخط لكن
استاجره ليكتب له كتابا الى حبيبه او حبيبها جاز ويطيب له الاجرة وفي التتمة الاستيجار على كتابة النوح والغناء يجوز نص عليه شيخ الاسلام
وعلل فقال لان المعصية في القراءة وقد يقرا وقد لا يقرأ الكل من شرح النقاية لو اجد باشا مثل عن مخصص عاقد رب السفينة على ان
يحمل له كذا الى مكان كذا فسارت السفينة وانكسرت في بعض الطريق هل يستحق شيئا من الاجر واذا استاجر رب السفينة مركبا باجرة
معلومة ذهابا فهل يستحق من الاجرة بقسطها واذا اهال البحر عليهم وتحققوا الغرق فان لم يلقوا بعضا عنهم هلكوا بالغرق فالقوا بعضها في
البحر فما الحكم في ذلك اجاب اذا غرقت السفينة او انكسرت بغير صنع ربها لا ضمان عليه ولا اجر وان كان بصنعه فالمالك مخير ان شاء ضمنه
قيمته في مكان التلف واعطاه اجره بحسابه وان شاء في مكان الحمل ولا اجر له والملاح يستحق من الاجرة بقسطها واذا تراضوا على الالقاء
فالغرم على الرؤس لانه لحفظ الانفس وهم فيه سواء من فتاوى قاري الهداية

باب فسخ الاجارة

وهو نقضها
قال العيني وهل ينفسخ الاجارة بعيب مفوت للنفع المعقود عليه من مشايخنا من قال تنفسخ من غير حاجة الى القضاء والرضاء ومنهم
من قال لا تنفسخ ما لم تفسخ وهو الاصح لانه فصل مجتهد فيه فيتوقف على قضاء او رضاء كالرجوع في الهبة وهو مختار المص ولذا قال
تفسخ دون تنفسخ كما في شرح الوقاية قال ابن الكمال انما قال تفسخ لانه لم يختار قول عامة المشايخ وهو عدم انفساخ العقد بالعذر وهو
الصحيح نص عليه في الذخيرة وانما لا ينفسخ لان الامكان الانتفاع بوجه اخر لانه غير لازم بل لان المنافع فاتت على وجه يتصور عودها
ذكره في الهداية انتهى يعني اذا استاجر شيئا كدار لسكنى وارض لزرع ورحا لطحن وعبد لخدمة ودابة لركوب او حمل فله خيار فسخ الاجارة
ونقضها مع قضاء او رضاء بعيب حاصل قبل العقد او بعده قبل القبض او بعده كما في شرح التنوير فوت هو النفع المعقود
عليه والجملة صفة عيب قال الاختري الفوت او الملك التفويت فوتا تمكنا انتهى يعني او لم يدر مك والمراد هنا الابطال بالكلية لانه في
مقابلة الاخلال وهذا العيب كخراب الدار يقال خرب الدار خرابا فهو خراب وخرب بالكسر كذا في المنتقط فاذا ان الخراب يقع وصفا
ومصدرا وهو هنا مصدر وهو ضد العمارة بالتركي يقلق وانقطاع ماء الارض فيما لا يحصل بدون الماء كالارز قال في الدر المختار
عن الخانية وكذا لو كانت تسقى بماء السماء فانقطع المطر فلا اجر فليحفظ او انقطاع ماء الرحى وفي التبيين لو انقطع ماء الرحى
والبيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من الاجر بحصته لبقاء بعض المعقود عليه فاذا استوفاه لزمه حصته من الدر المختار او
عاطفة على فوت اخل هو بخاء معجمة وتشديد لام افعل من الخلل بفتحتين الفساد ولخلل الامر وقع فيه الخلل اي فسد ويتعدى
بالباء كما في قوله به اي بالنفع فاخل بها وقع فيه الخلل اي افسده فالمعنى او بعيب افسد النفع ولم يبطله بالكلية فصار ينتفع به بالجملة
كمرض العبد ودبر الدابة بفتحتين الجرح الذي يحدث في ظهر البعير وغيره من الرحل ونحوه تقول دبر البعير من باب طرب وادبره
القتب اي جرح ظهره كذا في الملتقط وسقوط حائط دار كما في الدر المختار فلو لم يخل العيب به او انقطع المخل كما في التنوير وشرحه
او انتفع المستاجر به اي بالمستاجر حال كونه معيبا او ازال الموجر عيبه اي المستاجر سقط خياره اي المستاجر وليس له
الفسخ وعليه تمام الاجر كما في شرح الوقاية وتفسخ الاجارة بالعذر بضم فسكون وقد يضم سمع عند فلان واعذر صار ذا عيب
وفساد كما في المصباح وفي حاشية نوح افندي ثم مفسدات الصلاة العذر وصف يطرأ على المكلف يناسبه التسهيل عليه فاغتنم
ذلك وفي الجوهرة ولذا ان ينفرد بالفسخ بلا قضاء قلت وفي حاشية الاشباه عن النهاية ان العذر ظاهرا ينفرد وان مشتبها لا ينفرد
وهو الاصح من الدر المختار وهو اي العذر المعتبر ههنا العجز اي عجز العاقد كما في الهداية فيعم المستاجر والموجر في مثل مسالة لزوم

الدين

الدين الاتية وتخصيصه بالمستاجر ممن قال اي عجز المستاجر تقصير عن المضي بضم فكسر وتشديد ياء مصدر قضى على الامر يمضي كما
في المنتقط يقال مضيت على الامر مضيا داومته كما في المصباح والمعنى عن الدوام والثبات على موجب العقد بفتح الجيم يقال اوجبت
السرقة القطع فالموجب بالكسر السبب وبالفتح المسبب عنه كما في المصباح والايجاب لغة الاثبات كما في الكليات اي على موجبه حقيقة
الاجارة ويقتضيه من الامور الا بتحمل ضرر غير مستحق بفتح الحاء اي الا بتحمل العاقد ضررا لم يستحق به اي بالعقد يعني على تقدير بقاء
العقد والضرر مدفوع من الشرع قال في الاشباه الضرر يزال لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار ونقل عن المغرب تفسيره بانه لا يضر الرجل اخاه
ابتداء ولا جزاء انتهى فاحفظ ذلك واما الضرر المستحق بالعقد فهو يتحمله برضاه لملاحظة نفعه كقلع سن وجع فانه ضرر مستحق
بالعقد فهو يتحمله برضاه على انه نفع انتهاء وان كان ضررا ابتداء فافهمه والضرر غير المستحق بالعقد كقلع سن اي كقلع حداد سنا
كما في الهداية ويوخذ منه استعمال الحداد بمعنى قالع السن فاحفظه سكن وجعه الجملة صفة سن قال في المصباح السن من الضم
مؤنثة وفي الملتقط تصغير السن سنينة لانها تؤنث وبتانيثها جزم في المغرب حيث قال والسن هي المعروفة فينبغي ان يأول السن هنا
بالضرس فانه مذكر كما في المصباح ومن هنا يعرف حسن موقع ضرس في عبارة الهداية والوقاية والوجع بتحريك الالم قال الاختري
الالم اغري وجع كي بعد ظرف سكن وما مصدرية واستوجر مجهول استاجر مسند الى مصدره كحيل بين العير والنزوان اي بعد وقوع
الاستيجار له اي لاجل قلعه لو جعه فلو بقي هذا العقد لزم قلع سن غير وجع وهو ضرر غير مستحق بالعقد فللمستاجر فسخه دفعا للضرر
وكطبخ من الطباخ لوليمة مفعول طبخ وهي طعام العرس ماتت عروسها هو كرسول وصف يستوي فيه المذكر والمؤنث وجمع
الاول عرس كرسول ورسل وجمع الثاني عرائس كما في المصباح قال الاختري العروس بالفتح كلاهما وكونها يكيسنه بدامادي وكونه يقال
رجل عروس وامرأة عروس وفي المصباح عرس الرجل عن الجماع من باب تعب كل وأعيا وعرس بالشيء ايضا لزمه ويقال العروس من هذين
بعد وقوع الاستيجار ظرف ماتت اي استيجار الزوج الطباخ للطبخ لها اي لاجل طبخ الوليمة فلو بقي هذا العقد لزم اتلاف مال في غير وليمة
وهو ضرر غير مستحق بالعقد فللمستاجر فسخه دفعا للضرر واما انفاق المال في الوليمة فانه ضرر مستحق بالعقد على انه نفع معنى
او طبخ لوليمة اختلعت عروسها بعد الاستيجار للطبخ لها فانه كالموت وكذا للمستاجر فسخ العقد دفعا عنه لضرر غير مستحق بالعقد
لو استاجر دكانا بضم وتشديد فارسي معرب كما في الملتقط وفي المصباح قيل معرب يطلق على الحانوت وعلى الدكة التي يقعد عليها واما
وزنه فعند سيبويه فعلان لزيادة النون من قولهم اكمة دكاء اي منبسطة وقال جماعة فعال لاصالة النون من دكنت المتاع اذا نضدته فان جعلت
الدكان بمعنى الحانوت فقد تقدم فيه التذكير والتانيث انتهى لاجل ان يتجر بفتح فسكون فضم مضارع تجر من باب قتل كما في المصباح ويرجح
المشدد باصالته وبموافقة نظائره من تاجر وتجارة وفي الحديث التجر واي في مال اليتيم ضبطوه بفتح فسكون فضم والمعنى استاجر حانوتا
في سوق التجارة فيه وله مال فبعد الاستيجار ذهب ماله اي تلف فافلس فان المال غاد ورائح يأتي صباحا ويذهب رواحا قال القهستاني
وان كان سمي الحجر الاصفر الرزين بالذهب لكونه ذاهبا بلا بقاء فلو بقي هذا العقد لزم ضرر الاستدانة بعد الافلاس كوقوع في برد بعد حط
وهو غير مستحق بالعقد او اي وكذا للموجر فسخ العقد دفعا عنه لضرر غير مستحق بالعقد لو اجر شيئا دارا او غيرها من غيره فبعد الاجارة
افلس ولزمه دين وصف بقوله لا يجد قضاءه اي لا يقدر على قضائه لعدم مال له غير ما اجره الا من ثمن ما اجره ولو كان لزوم الدين
باقراره وفي التنوير وشرحه سواء كان ثابتا بعيان من الناس او ببينة او اقرار انتهى هذا عنده خلافا لهما في الاقرار اذا كذبه المستاجر كما
في شرح المجمع ثم المراد بالاقرار الاقرار السابق على الاجارة كما في المسكين فلو بقي هذا العقد لزم الموجر ضرر الحبس بالدين وهو غير مستحق بالعقد
فله فسخه قال في الدر المختار الا اذا كانت الاجرة المعجلة تستغرق قيمتها كما في الاشباه انتهى ثم طريق الفسخ ان يبيع الموجر مما اجره اولا
فاذا باع وهو لا يقدر على التسليم لتعلق حق المستاجر به فالمشتري يدفع الامر الى القاضي ويلتمس منه فسخ البيع او تسليم الدار اليه
فالقاضي يمضي البيع فينفذ وينقض الاجارة ولا ينقض القاضي الاجارة مقصودا لانه لو نقضها مقصودا ربما لا يتفق البيع فيكون
النقض ابطالا لحق المستاجر مقصودا وذلك لا يجوز كذا في الجوهرة او اي وكذا للمستاجر او للموجر فسخ العقد دفعا عنه لضرر
غير مستحق بالعقد لو استاجر عبدا من مالكه للخدمة له حال كون الخدمة مقيدا بان يكون في المصر او مطلقا عن هذا التقييد فان
الاستيجار للخدمة مطلقا يتقيد بالخدمة في المصر قال صدر الشريعة وغيره يعني ان الواجب في استيجار عبد لخدمة ان يكون في المصر سواء
قيد به او لا فبعد ذلك سافر اي اراد المستاجر السفر كما في شرح الوقاية فان كان مالك العبد لا يسافر وامضى على الاجارة فللمستاجر
ان يفسخ وان اراد المستاجر ان يخرج العبد فلمالكه الفسخ قال صدر الشريعة قلت اما الاول فلانه لو بقي هذا العقد لزم المستاجر ضرر
حرمانه عن ما يقصده بسفره من عبادة او تجارة وهو غير مستحق بالعقد واما الثاني فلانه لو بقي هذا العقد لزم المالك ضرر نقص
عبده فان خدمة السفر اشق وهو غير مستحق بالعقد ايضا ثم قال اما ان رضي المالك بخروج العبد فليس للمستاجر حق الفسخ انتهى
وقد مر في الفصل المتقدم على هذا الباب ما يتعلق بهذه المسألة او اي وكذا للمكتري فسخ العقد دفعا عنه لضرر غير مستحق
بالعقد لو اكترى افتعل من الكراء بالمد الاجرة وهو في الاصل مصدر كاريته والفاعل مكار واكريته الدار وغيرها اكراء فاكتراه بمعنى
اجره فاستاجر والفاعل مكر ومكتر كذا في المصباح اي استاجر دابة للسفر ثم بدا على وزن غزا له منه اي ظهر للمستاجر ما

يوجب المنع من السفر قال العيني وقال المسكين اي ظهر له رأي مانع من السفر يعني ندم عنه وفي المصباح بدا لي بدا وبدوا ظهر فهو باد وبدا له في الامر ظهر له علم لم يظهر اولا والاسم البداء مثل سلام وفي غاية البيان يقال بدا لي في هذا الامر بداء اي تغير رأيي عما كان عليه فلان ذو بدوات اذا بدا له الرأي كذا في المجمل انتهى فلو بقي هذا العقد لزم المستأجر ضرر لاحتمال انه كان قصد الحج فذهب وقته او طلب غريم فحضر او تجارة فافتقر كما في الدرر ولو في نصف طريق فله نصف الاجر ان استويا صعوبة وسهولة والا فبقدره كما في الدر المختار عن شرح الوهبانية عن الثانية وكذا اذا مرض المكتري وللمكاري ان يستحلفه عند الحاكم لانه يجوز ان يريد الفسخ لمعنى غير ما اظهره ولو وجد المكتري ارخص له ان ان يفسخ لانه رضي بالمقدار المذكور ولو بدا للمكاري منه مر بيانه اي للموجر الدابة فليس بعذر لانه يمكنه ان يقعد ويبعث بالدواب مع اجيره او غلامه وفي الكرخي هو عذر وهو الاظهر لانه لا يعرى عن ضرر ولانه قد لا يرضى بخروج غيره فرواية كذا في الجوهرة ولو مرض المكاري فهو عذر يفسخ به العقد في رواية الامام الكبير ابي الحسن عبيد الله الكرخي بفتح الكاف وسكون الراء وفي اخره خاء معجمة نسبة الى كرخ جدان بضم الجيم وقد يفتح بليد في اخر ولاية العراق كان رئيس الحنفية ببغداد صواما قواما صبورا على الفقر ولما اصابه الفلج كتب له سيف الدولة فامر له بعشرة آلاف فعلم ابو الحسن فبكى وقال اللهم لا تجعل رزقي الا من حيث عودتني فمات قبل ان تصل اليه صلته سنة ٣٤٥ كذا في المرقاة العرفية وفي الكتاب الزكاة من شرح الكنز للشيخ زين ان الكرخي من اصحابنا بمذهبنا دون رواية الاصل هو من كتب الامام محمد كالجامع الصغير لكن الاصل قبله وكذا رجح الجامع عليه لان اخر التصنيفين ارجح كما في صفة الصلاة من منح الغفار قال في الدر المختار بعد نقل الروايتين عن الملتقى وبالاول يفتى ولو استأجر خياط يعمل لنفسه يعني يخيط ثياب نفسه ليبيعها كما في غاية البيان عبدا يخيط له اي للخياط فافلس الخياط اي افتقر في المصباح افلس صار الى حال ليس له فلوس وصار ذا فلوس بعد ان كان ذا دراهم وحقيقته الانتقال من حالة اليسر الى حالة العسر انتهى فهو اي افلاسه عذر يفسخ به الاجارة بخلاف خياط يخيط ثياب غيره بالاجر فاستأجر من يخيط له فلا يتحقق في حقه العذر اذ لا يتحقق فيه الافلاس فان رأس ماله الخيط والمخيط والمقراض كما في الهداية وغيرها يعني عمدة اسبابه والآلات سواها يحتاج اليها وبخلاف تركه اي الخياط العامل لنفسه المستأجر عبدا يخيط الخياطة مفعول المصدر ليعمل متعلق بالمصدر اي لاجل ان يعمل في الصرف يعني اختار ان يكون صرافا بعد كونه خياطا فان ذلك ليس بعذر لفسخ الاجارة لانه ليس بعاجز لانه يمكنه ان يستعمل الاجير في الخياطة في ناحية من الحانوت ويشتغل هو بالصرف في ناحية اخرى ولو ثبت حق الفسخ بمثل ذلك لما سلم عقد ابدا كما في غاية البيان وبخلاف بيع الموجر ما اجره من غيره من دار وغيرها بدون لزوم دين كما مر فانه ليس بعذر للفسخ الا اذا اجاز المستأجر فينفسخ ولكن لا ينزع العين المستأجرة من يده حتى يصل اليه ماله كما في منية المفتي وغيرها ولو قال الموجر للمستأجر ان جاء رأس الهلال فقد فسخت ثم قال المستأجر بعد ما ينفسخ الاجارة ولو قال المستأجر بعتهما من فلان فبيعهما من غيره جاز كما في فصول العمادية ولو استأجر دكانا للعمل الخياطة اي لاجل ان يعمل فيه الخياطة فتركه اي عمل الخياطة لعمل آخر اي لاجل مباشرته عملا آخر كالصياغة فهو عذر تفسخ الاجارة لان الواحد لا يمكنه الجمع بين العملين كما في الهداية وكذا يكون سفر المستأجر عذرا ولو استأجر عقارا ثم اراد السفر لانه لو بقي العقد لتضرر اما بمنعه عن سفره او بالزامه الاجر بدون السكنى بخلاف ما لو آجر عقارا ثم اراد السفر فانه لا يكون سفر الموجر عذرا كما في الهداية وفي الجوهرة ولو اراد المستأجر ان ينتقل عن البلد فله ان ينقض الاجارة في العقار وغيره ولو استأجر عبدا فوجده سارقا فهو عذر في الفسخ انتهى وفي الدر المختار عن الاشباه لا يلزم المكاري الذهاب معها ولا ارسال غلام وانما يجب الاجر بتخليتها وتنفسخ الاجارة من غير فسخ بموت احد العاقدين اما الموجر واما المستأجر قال العيني قد عقدها لنفسه اي حال كونه عاقدا للاجارة لاجل نفسه ويكتفى في الجملة الماضوية اذا وقعت حالا بتقدير قد وقد وقعت في الهداية مذكورة حيث قال وقد عقد الاجارة وفي العيني ولو مات احد المستأجرين او احد الموجرين بطلت الاجارة في نصيبه وبقيت في نصيب الحي فان كان من مات منهما عقدها لغيره كالموكل واليتيم والوقف فلا تنفسخ الاجارة بموته لبقاء المعقود له والعاقد لغيره كالوكيل موجرا ومستأجرا فلا تنفسخ بموتهما اذا كانا وكيلين للموجر والمستأجر كما في القهستاني عن قاضيخان وفي شرح المجمع عن الذخيرة ان الوكيل بالاستيجار اذا مات تبطل الاجارة انتهى ولو مات الموكل بطلت الاجارة كما في الدرر وكالاب والجد والقاضي كما في الدر المختار وكالوصي ومتولي الوقف ولو موقوفا عليه قال القهستاني لبقاء المستحق حتى لو مات الموقوف له بطلت كما في الدرر الا اذا كان متولي وقف خاص به وجميع الريع له كما في وقف الاشباه عن الوهبانية قال واطلاق المتون بخلافه قلت وبطلاق المتون افتى قارئ الهداية فكان هو المذهب المعتمد كما قاله ابن المصنف في حاشية على الاشباه من الدر المختار ولو اظهر المستأجر في الدار شيئا من اعمال الشر كشرب الخمر والزنا واكل الربا واللواطة فانه يؤمر بالمعروف وليس للآجر وللجيران ان يخرجوه من الدار وكذا لو اتخذها مأوى اللصوص من خزانة الفتاوى هذه مسائل منثورة مر بيانه قبيل النكاح ولو احرق المستأجر والمستعير قال العيني حصائد ارض جمع حصيدة اي المحصود اراد ما يبقى في الارض من اصول القصب المحصود كذا في المغرب من المسكين فبسبب احراقه احترق شيء في الارض غيره لا يضمن لانه تسبب لا مباشرة وضمان المتسبب يعتمد التعدي في السبب ولا تعدي هنا لانه تصرف فيما في يده الا يرى انه لو حفر بئرا في داره فوقع فيها انسان فهلك لا يضمن الحافر لانه غير متعد كما في الهداية مع الكفاية قلت ومن هنا يعرف ان من اوقد في منزله نارا فاحترق به منزل جاره

الخان عليها ان كانت الريح هادية حين اوقد النار ثم تحركت قال العيني وقال المسكين هادئة من هدأ اي ساكنة وفي نسخة هادية بالياء من هدأ بالهمزة اي سكن انتهى وكذا قال في النهاية هادنة بالنون من هدن اي سكن وفي نسخة هادية من هدأ بالهمز اي سكن انتهى والواقع في نسخ الملتقى غالبا هو الثاني وفي المغرب الهدء السكون من باب منع يقال اهدأه فهدأ اي سكنه فسكن وهدن هدونا اذا سكن انتهى وان كانت مضطربة متحركة ضمن لانه يعلم ان النار لا تستقر في ارضه فيكون مباشرا كما في الدر المختار قال الاكمل وهذا التفصيل اختيار شمس الائمة السرخسي انتهى ولو سقى ارضه سقيا لا تحتمله فتعدى الماء الى ارض جاره فافسدها ضمن لانه مباشر لا متسبب كما في التنوير وشرحه ولو اقعد خياط او صباغ في حانوته من اي شخصا يطرح اي القعد عليه اي على المقعد فالضمير لمن العمل اي الخياطة او الصباغة للناس باجر بشرط التنصف من الاجر له صح قال العيني وتفسيرها ان يكون العمل عليهما وان كان احدهما يتولى العمل بحذاقته والاخر يتولى القبول بوجاهته قال المسكين صورته خياطا وصباغا اقعد في حانوته خياطا او صباغا على انه يتقبل العمل ويطرحه عليه ويكون الاجر بينهما نصفين فهذا صحيح استحسانا كما قال في الدر المختار لانه شركة الصنائع فهذا بوجاهته يقبل وهذا بحذاقته يعمل وسواء اتحد العمل او اختلف كخياط مع قصارة انتهى فاستفيد منه ان او في قوله خياطا او صباغا لا يمنع الجمع وكذا لا يمنع الخلو فهي مرادفة الواو وكذا صح الاستيجار لو استأجر جمالة بجيم وبفتحتين ذكر الابل اذا بزل اي خطر نابه بدخوله في السنة التاسعة كما في المصباح وصفه بقوله يحمل اي المستأجر عليه محملا على وزن مجلس او مقودا كما في المصباح وهو الهودج الكبير الحاجي كما في المغرب ويحمل عليه شخصين راكبين في المحمل الى مكة مثلا وصح ذلك وله اي للمستأجر المحمل المعتاد اي ان يحمل عليه ما هو المعتاد من المحمل مع راكبيه وان رآه المستأجر الجمال محمله فشاهده اي عاينه في المصباح شاهدته عاينته الجمال هو بفتح فتشديد صاحب الجمال كما ان الجمالة اصحاب الجمال كما في الملتقط المحمل فهو اجود اي احسن لان في المشاهدة انفى للجهالة وفي الولوالجية ولو تكارى الى مكة ابلا مسماة بغير اعيانها جاز ويجعل المعقود عليه حمولة في ذمة المكاري والابل آلة وجهالتها لا تفسد قلت فان فعله الحجاج من الاجارة والركوب الى مكة بلا تعيين الابل صحيح والله اعلم من الدر المختار وان استأجره اي الجمل لحمل زاد وغيره من مكيل وموزون كما في شرح الوقاية فاكل منه اي بعض الزاد في الطريق وكذا لو اكل كله فله اي للمستأجر رد عوضه اي رد عوض ما اكل لانه استحق حمل قدر معين في جميع الطريق فله ان يستوفيه كرد مثل ما شرب من الراوية اليها فانه جائز بالاتفاق لتعامل الناس كما في شرح الوقاية سواء كان العوض من زاد او نحوه كما في الدر المختار ولو شرط رده صح بالاجماع ولو شرط عدمه لا يصح بالاجماع قال العيني ولو قال المغصوب منه للغاصب دار فرغها اي اخلها باجرلج مالك فيها امر من التفريغ يقال فرغ الشيء خلا وفرغته تفريغا اخليته اي جعلته خاليا كما في المصباح والا اي انك لم تفرغها كما في التنبيه فاجرها ابتداء كل شهر اي فيه كذا اخير كما في شرح الوقاية او قال الدار داري فاخرج منها فان لم تخرج فعليك كل شهر مائة كما فيه فسكت الغاصب ولم يفرغ الدار انعقد بينهما الاجارة لان السكوت في الاجارة رضي وقبول كما في اجارة الاشباه فعليه اي على الغاصب الاجر المسمى فان لم يسكت الغاصب بل جحد الغاصب ملكه اي كون الدار ملكا للامر بالتفريغ وقال الدار ليس لك كما في شرح الوقاية او لم يجحد الغاصب ملكه لكن قال الغاصب لا اريدها بالاجر فلا يلزم على الغاصب المسمى في الصورتين لانه لم يرض بالاجارة وان برهن المغصوب منه على ملكه اي على كون الدار ملكه بعد جحده اي جحد الغاصب كونها ملكه مهمه في الدر المختار عن الاشباه السكوت في الاجارة رضي وقبول فلو قال للساكن اسكن بكذا والا فانتقل وقال الراعي لا ارضى بالمسمى بل بكذا فسكت لزم ما سمى بلا لو سكت ثم لما طالبه قال لم اسمع كلامك هل يصدق ان به صمم نعم والا لا عملا بالظاهر انتهى للمستأجر ان يوجر الموجر بعد قبضه قيل وقبله من غير موجره كما في التنوير وشرحه لكن من آجر ما استأجره من غيره من غيره باجر اكثر مما استأجره به يتصدق بالفضل اي الزائد على الاجر الاول فلو استأجر ثوبا بعشرة دراهم سنة وقبضه واجره بعد يوم من اخر سنة الا يوما بعشرين فعنده يتصدق بعشرة لانها ربح ما لم يضمنه فيملكه ولا يطيب له فيؤمر بالتصدق وهذا اذا كانت الاجرة الثانية من جنس الاولى والا طاب الفضل بالاجماع ذكره في شرح الطحاوي وغيره كما في شرح المجمع لمصنفه وفي الاول خلاف الشافعي كما هو مبسوط في شرحي المجمع واما اجارته من موجره فلا يجوز وان تخلل ثالث به يفتى ولا تبطل الثانية على الصحيح وعليه الفتوى وهل تسقط الاجرة ما دام في يد الموجر فيه خلاف كذا في الدر المختار وتمامه في شرح الوهبانية مهمه المستأجر لا يكون خصما لمدعي الاجارة والرهن والشراء كما في التنوير لان الدعوى لا تكون الا على مالك العين كما في شرحه بخلاف المشتري والموهوب له لملكهما العين وهل يشترط حضور الموجر مع المشتري قولان كما في التنوير وشرحه الدر وكذا في المنح فليتأمل عند الفتوى انتهى وتصح الاجارة حال كونها مضافة الى الزمان المستقبل كما ان اضافها الى رمضان وهو في شعبان قال العيني وفي القهستاني مثل ان يقول في ذي الحجة آجرتك الدار بكذا من هذا المحرم الى سنة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة فلو اراد نقض هذه الاجارة قبل مجيء الوقت لم يجز فلو عجل بالاجرة ملك وفي رواية جاز فلم تملك بالتعجيل والفتوى على الاول ولو باع قبل هذا صح البيع وعليه الفتوى ولا تصح الاجارة معلقة فلو علق وقال في وسط الشهر اذا جاء رأس شهر كذا فقد آجرتك لم يجز كما قال ابو القاسم الصفار وذهب الفقيه ابو الليث وابو بكر الاسكاف الى انه جاز كما في قاضيخان والفرق ان الاضافة تنعقد سببا بخلاف التعليق الا ترى انه لو قال لله علي ان اتصدق بدرهم غدا فعجل جاز ولو قال ان فعلت كذا فعلي ان اتصدق

بدرهم لم يجز وتمامه في الاصول انتهى وفي لزوم الاجارة المضافة تصحيحان وايّد عدم لزومها بان عليه الفتوى من الدر المختار وكذا يصح بالاجماع فسخها اي نقض الاجارة حال كونه مضافا الا معلقا في القهستاني كما اذا قال فسخت هذه الاجارة رأس الشهر الآتي صح ولو قال اذا جاء رأسه فقد فسخت لم يجز وقال السرخسي جاز والفتوى على الاول كما في قاضيخان وعن صاحب المحيط انه لا يصح اجماعا كما في العمادي والمزارعة كما اذا قال وهو في شعبان زارعتك ارضي من اول رمضان قاله العيني والمعاملة وهي المساقاة بان قال ساقيتك بستاني من اول رمضان وهو في شعبان قاله العيني وفي القهستاني والمزارعة والمساقاة كما اذا قال دفعت اليك هذه الارض او الاشجار للمزارعة او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت والمضاربة كما اذا دفع عشرة دراهم الى فلان وقال بعد ما صارت العشرة عشرين اعمل به مضاربة بالنصف فانه لم يصر مضاربا الا عند صيرورتها عشرين من القهستاني والوكالة كما اذا قال بع عبدي غدا فانه يصير وكيلا لا يصح تصرفه الا في الغد واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجماعا بشرط علم الوكيل كما في العمادي من القهستاني والكفالة بان قال كفلت بنفس ذلك غدا والايصاء اي جعل الغير وصيا بان قال جعلت فلانا وصيا بعد موتي قاله العيني والوصية بان قال جعلت لك عبدي بعد موتي والقضاء والامارة اي تفويضهما كما اذا قال الوالي لزيد كن قاضيا او اميرا في بلد كذا غدا واما التحكيم فلم يصح مضافا وعليه الفتوى كما في الخلاصة قاله القهستاني والطلاق بان الزوج انت طالق من اول رمضان من شرح الوقاية والعتق بان قال المولى انت معتق من اول رمضان من شرح الوقاية والوقف كما اذا قال ارضي هذه موقوفة غدا وتصح العارية والاذن في التجارة مضافين كما في العمادي واشعر الكلام بانه لم يصح تعليق كل منها وقد صح تعليق المزارعة والمساقاة في النهاية وينبغي ان لا يصح فسخ كل منها غير الاجارة مضافا من القهستاني لكن في المنظومة وشرحها الحقائق لا يجوز التحكيم مضافا الى وقت مستقبل عند ابي يوسف خلافا لمحمد وصورته ان يقول المسلم جعلناك بيننا حكما غدا او رأس شهر وتعليق التحكيم على هذا الخلاف وصورته ان يقول المسلم اذا اهل الهلال فاحكم بيننا او قال الذمي ولعبد اذا اسلمت او اعتقت فاحكم بيننا وانما وضع المسألة في التحكيم لان القضاء والامارة يثبتان مضافا ومعلقا اجماعا انتهى قال العيني لو قال الامام اذا جاء رأس الشهر فانت قاض او انت امير بالبلدة الفلانية صح وقدم المسألة قبيل الصرف لا يصح البيع مضافا كما اذا قال بعتك عبدي غدا من القهستاني ولا الاجازة بالزاي اي اجازة البيع مضافة اذا عقده فضولي كما اذا قال اجزت البيع غدا كما في القهستاني ولا فسخه اي فسخ البيع مضافا لو كان بيعا جائزا فلو قال احد العاقدين فسخت البيع بعد مضي ستة اشهر لم يصح الفسخ كما في العمادي من القهستاني ولا القسمة مضافة بان قال قاسمتك على كذا من اول رمضان كما في التوفيق فلم يصح اقسمت غدا هذه الدار على كذا كما في القهستاني ولا الشركة مضافة بان قال شاركتك في كذا غدا وقبل الآخر ولا الهبة مضافة بان قال وهبتك هذا غدا وقبل الآخر والصدقة كما في القهستاني مضافة بان قال تصدقت عليك بهذا غدا ولا النكاح مضافا بان قال زوجت بنتي منك غدا كما في شرح الوقاية ولا الرجعة مضافة بان قال للمعتدة راجعتك غدا ولا الصلح عن مال مضافا بان قال صالحتك عن داري غدا قاله القهستاني بخلاف الصلح عن غير المال كدم عمد انتهى يعني يصح مضافا بان قال للقاتل عمدا صالحتك عن القصاص غدا ولا ابراء الدين اي ابراء المديون عن الدين مضافا كما اذا قال ابرأتك غدا عما لي عليك كما في القهستاني وكذا لا يصح مضافا كل ما كان تمليكا للحال كما في الدر المختار قال ابن الكمال لانها تمليك وقد امكن تنجيزها للحال فلا حاجة الى الاضافة بخلاف الفصل الاول وفي القهستاني ولا يصح العفو عن القصاص مضافا كما في العمادي وصح تعليق كل منها مضافا كما في النهاية انتهى وتذكر ما سبق قبيل الصرف ان البيع وما بعده لا يصح تعليقه بالشرط ويبطل الشرط الفاسد والله الموفق مهمه استأجر الكاتب ان في كل ورقة خير ان شاء اخذ واعطى اجر مثله وان شاء ترك واخذ القيمة وان في البعض اعطاه بحسابه من المسمى الصغير في اجرا ذا اظهرت الزيادة في الكل استرد الاجر وفي البعض بحسابه المستأجر فاسدا اذا اجر صحيحا جازت لو بعد قبضه في الاصح وقيل لا من الدر المختار

كتاب المكاتب

اي الكتابة فانه مصدر ميمي ليكون موافقا للسابق والعدول عنها للتفادي عن نوع تكرار قاله القهستاني قلت وبهذا يعرف ما في تعبير الغرر بكتاب الكتابة مع مخالفته للجمهور ولذا لم يوافقه على هذا التنوير الكتابة قال القهستاني ولو اضمر لكان اظهر قلت في الاظهار اظهار المراد فهو في موقعه وهو لغة مصدر كاتب عبده كما في الاساس والمقدمة وقال الراغب انها ابتياع العبد نفسه من سيده بما يؤدي من كسبه من القهستاني ومادتها دالة على معنى الجمع ومنه كتب النعل والقربة اي خرزها ومنه كتب البغلة اذا جمع بين شفريها بحلقة ومنه الكتيبة لطائفة من الجيش مجتمعة وسمي هذا العقد بها لانه فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة او لانه جمع بين نجمين فصاعدا او لان كلا منهما يكتب الوثيقة وهو الاظهر كذا في الزيلعي وفي المغرب كل من الوجهين الاولين ضعيف جدا وانما الصحيح ان كلا منهما كتب على نفسه امرا هذا الوفاء وهذا الاداء انتهى وفي الكتب جمع بين الحروف فافهمه وشرعا تحرير المملوك اي العبد والامة قاله القهستاني سواء كان قنا او ام ولد او مدبرا قاله المسكين وتحرير اعتاقه وجعله حرا في المصباح حر حرارا من باب تعب حرارا بالفتح صار حرا والحر خلاف العبد ورجل حر بين الحرية والحرورية بفتح وضم ويتعدى بالتضعيف فيقال حررته تحريرا اذا اعتقته انتهى يدا تمييز اي من جهة اليد قاله العيني وغيره يعني تصرفا يقال الامر في يد فلان اي تصرفه كما في المصباح وهو التمليك

والتمليك

والتمليك وحاصله ازالة المولى عن نفسه ملك اليد وتمليك للعبد حالا اي في الحال وزمان العقد فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر وغيره وان نهاه المولى من القهستاني فهو احق بنفسه ومنافع نفسه من سيده حتى لا يبقى له عليه وعلى اكسابه سبيل من المسكين ورقبة اي ذاتا فانها وان كانت في الاصل العنق الا انها جعلت كناية عن مجموع ذات الانسان تسمية للكل باسم الجزء من القهستاني وهي تمييز ايضا اي من جهة الرقبة قاله العيني وغيره وجوّز المسكين النصب على البدلية من محل المفعول بدل البعض قلت لكنه غير ظاهر بالنسبة الى اليد فتدبر مآلا اي بعد الحال للمقابلة والمراد وقت اداء البدل ولو متصلا بوقت العقد قال في الدر المختار حتى لو ادى حالا عتق حالا انتهى فلا يرد ما ذكره ابن الكمال من ان اعتاق رقبته مآلا غير لازم لانه قد يوجد حالا كما اذا ادى البدل حالا انتهى لانه على تقدير ان يراد بالمآل الزمان البعيد عن الحال فافهمه قال في الدرر فالمكاتب مالك يدا ومملوك رقبة وفي الجوهرة المكاتب في بعض الاحكام بمنزلة الاحرار وفي بعضها بمنزلة الارقاء ولهذا قال مشايخنا المكاتب طار عن قيد العبودية ولم ينزل بساحة الحرية فصار كالنعام ان استطير تباعر وان استحمل تطاير والكتابة مستحبة ان طلبها العبد وليست بواجبة وقوله تعالى فكاتبوهم امر ندب واستحباب لا امر حتم وايجاب وقوله ان علمتم فيهم خيرا قيل اراد به اقامة الصلاة واداء الفرائض وقيل اراد به عدم الاضرار بالمسلمين بعد العتق والخروج عن يد المولى المانع عن ذلك فان علم المولى ذلك الاضرار فالافضل ان لا يكاتب وان كاتب جاز وقيل معناه ان علمتم فيهم رشدا او امانة ووفاء وقدرة قلت وبالقيل الاوسط جزم مصنف المجمع في شرحه فقال والمراد بالخير ان لا يضر بالمسلمين بعد عتقه فان غلب على ظنه انه يضرهم فالافضل ان لا يكاتبه وان كاتبه صح انتهى وفي المدارك خيرا قدرة على الكسب له وبه جزم صاحب الجوهرة في تفسيره حيث قال وهذا امر استحباب وفي العبد الذي يقدر على الاكتساب ويرغب في الكتابة فاما الذي لا يقدر على الكسب او لا يرغب في الكتابة فلا يكون في كتابته الا قطع حق المولى عنه من غير نفع يرجع اليه انتهى وركنها الايجاب والقبول كما في الدرر فمن كاتب مملوكه بان قال له كاتبتك على الف كما في الدرر والمملوك يتناول المعتق البعض كما مر في باب الحلف بالعتق الا ان كتابته لا تقبل الفسخ وان عجز كما مر في باب البيع الفاسد ولو كان مملوكه صغيرا يعقل البيع والشراء من الدرر فان غير عاقل فلا يصح حتى لو كاتبه فادى عنه آخر فقبل المولى لم يعتق لان اداء البدل لا يتصور في عقد باطل كما في شرح الوقاية ولو كاتب نصفه جاز وهو في الآخر مأذون له وليس له منعه كيلا يبطل حق العتق كما في الدر المختار بمال حال معجل او مال مؤجل يعني كله في الوجهين كما في الدر او مال منجم اي مقسط على اشهر معلومة كما في الدر المختار فهو بفتح الجيم المشددة من نجم الدين جعله نجوما اي وظائف في المصباح النجم الكوكب وكانت العرب لا تعرف الحساب وكانت توقت بطلوع النجم وكانت تسمي الوقت الذي يحل فيه الاداء نجما تجوزا ثم توسعت حتى سمت الوظيفة نجما لوقوعها في وقت طلوع النجم واشتقت منه فقالت نجمت الدين بالتثقيل جعلته نجوما فكل وظيفة نجم انتهى فصورة المؤجل ان يقول كاتبتك على الف الى ستة اشهر وصورة المنجم ان يقول كاتبتك على الف الى ستة على ان تعطيني كل شهر كذا كما في المسكين واطلق المؤجل فافاد انه لو كان الاجل مجهولا كالحصاد صح الكتابة واكتفى بقوله كاتب فافاد انه يكفي مجرد العقد اذا كان بلفظ الكتابة ولا يشترط ان يزاد عليه ان اديت فحر وان عجزت فقن خلافا للشافعي كما في القهستاني وقيد المال ليس احترازيا عن الخدمة فان الشرط كون البدل معلوما مالا كان او عملا كما في الدرر وحواشيه ونقل الشرنبلالي عن السراج ان المؤجل افضل انتهى فقبل مملوكه ذلك صح عقد الكتابة عندنا وقال لا تجوز الكتابة الا مؤجلة مجهاد ذكره المسكين وكذا صح وصار مكاتبا لو كاتب بغير لفظ الكتابة وقال جعلت لازما عليك الفا من الدراهم فقدم المفعول الثاني على الاول ثم وصف بقوله تؤديه اي تؤدي انت الف نجوما فقد عرفت ان النجم يستعمل مجازا في الوقت وفي الوظيفة وان المراد بالنجم فيما هو الثاني لكن القهستاني هنا جعل النجوم طرفا معتبرا بها عن الاوقات وقال اي في اوقات ثم وصف وقال وقيل بالنصب اي في اول النجوم فهو خبر وكذا اي خمسة مثلا مبتدأ والجملة صفة نجوما كما ان جملة تؤديه صفة الفا وعلى هذا قوله واخرها كذا اي خمسة مثلا وغاية ما في الباب على هذا ان المجموع استعمل في المثنى فافهمه فاذا اديته فانت حر وان عجزت عن الاداء فانت قن فقبل العبد ذلك لان ما ذكره معنى الكتابة والعبرة في العقود للمعاني الا ترى ان الربح اذا شرط لرب المال يكون بضاعة واذا شرط للمضارب يكون قرضا كما في شرح الوقاية فافاد ان الشرطين فيما لابد منهما في تحقق معنى الكتابة لان قوله جعلت الى قوله واخرها كذا يحتمل غير الكتابة لان للمولى ان يجعل على عبده مالا اجبرا وكذا قوله واذا اديته فانت حر لا يتم به معنى الكتابة لانه يحتمل التعليق فاذا قال وان عجزت فانت قن تم به معنى الكتابة خلافا لما في القهستاني والعناية والكفاية وحاشية اخي ولو قال اذا اديت الي الفا كل بالنصب اي تؤديها او مؤديا في كل شهر مائة منها فانت حر فهو في هذا القول تعليق لا مكاتبة وهو الاصح اعتبارا للفظ ولو قال اذا اديت الي الفا في هذا الشهر فانت حر لا يكون كتابة كما في العناية وقيل هو مكاتبة والفرق انه في صورة التعليق يكون مأذونا حتى يجوز للمولى ان يبيعه بخلاف الكتابة وقد مر في باب العتق على جعل واذا صحت الكتابة خرج المكاتب عن يد المولى اي تصرفه فلا سبيل له عليه وعلى اكسابه كما سبق دون ملكه حتى يؤدي كل البدل لحديث ابي داود المكاتب عبد ما بقي عليه درهم كما في الدر المختار ولهذا متى عجز عن اداء البدل كان رقيقا كما في شرح المجمع وفرع على الخروج بقوله فان اتلف مولاه ماله ضمنه لانه فيه كالاجنبي كما في الاختيار وكذا ضمن المولى ان وطئ امته المكاتبة عقرها المهر مثله

عليه كما في الدر المختار او جنى المولى عليها او على ولدها الارش وكذا لو جنى على مكاتبه او ولده او اتلف مالها لانه بالعقد
على المولى المشبهة كما ذكره الشمني وان كاتبه على قيمته بان قال كاتبتك على قيمتك كما في الدرر فسدت هذه الكتابة لجهالة قدر
القيمة لاختلافه باختلاف المقومين فان اداها عتق وتثبت القيمة بتصادقهما وان اختلفا رجعا الى المقومين فان اتفق اثنان
على شئ فهو القيمة وان اختلفا يعتق باداء الاقصى كما في القهستاني وفيه لو كاتبه على ثوب لفسدت وكذا تفسد الكتابة لو كاتبه
على عين مملوكة لغيره اى العبد تتعين بالتعيين صفة عين والتعين ان لا يصح استبدالها وذلك كالثوب والعبد وغيرهما
ولو مكيلا او موزونا غير النقدين كما في العيني فقوله تتعين بالتعيين لاخراج النقدين فان الكتابة على دراهم الغير ودنانيره جائزة لان
النقود لا تتعين في العقود فلو قال كاتبتك على الف فلان هذه جازت كما في شرح الوقاية وغيره وانما لم يجز لعجزه عن تسليم ملك
الغير وفي المجمع وشرحه والكتابة على عين في يد العبد وهو من كسبه كما اذا كان عبدا مأذونا في التجارة وكسبه قبل الكتابة
جائزة في رواية عن ابي حنيفة لانها كتابة على بدل معلوم معذور التسليم ويمنعها في اخرى اى لم يجوز ابو يوسف تلك الكتابة
في رواية اخرى عنه لان المولى كاتبه على مال نفسه لان العبد وما في يده لمولاه والكتابة انما شرعت على مال يكتسب للعبد بعد العقد
اراد بالعين ما يتعين بالتعيين وقيد به لانه لو كاتبه على دراهم في يده وهي كسبه فالكتابة جائزة اتفاقا انتهى او امة وكذا تفسد لو كاتبه
على مائة من الدنانير مثلا واعلم انه وقع هنا في الكنز والوقاية ليرد باللام وفي الهداية والمختار والمجمع على ان يرد ووقع في نسخ الملتقى
ويرد ولا معنى للعطف وهو ظ ولا للحال لان المضارع مثبت فاما بمعنى مع اى مع ان يرد يعني مع رده واما بمعنى لام التعليل كما ذكره
في المغني وهو الملائم لنسخ اللام والمراد ان المولى كاتبه على بدل كثير وشرط ان يرد المولى عليه اى على العبد عبدا غير معين وانما فسدت
لجهالة القدر فلو شرط عبدا معينا صح كما قاله صدر الشريعة وغيره وعند ابي يوسف تجوز هذه الكتابة وتقسم المائة على
قيمة المكاتب وعلى قيمة عبد وسط فيسقط على المكاتب قسط العبد الوسط والباقي بعدها من المائة بدل الكتابة
ولهما ان هذه كتابة بالحصة كانه قال كاتبتك على حصتك من المائة اذا قسمت على قيمتك وقيمة عبد وسط وانه لا يجوز لتفاحش الجهالة
كذا في شرح المجمع لمصنفه قوله وتقسم المائة الخ حتى اذا كانت قيمة كل من المكاتب والعبد الوسط خمسين وجب على المكاتب خمسون و
سقط عنه خمسون وانما تقسم على قيمتهما لجواز استغراق قيمة العبد الوسط كل البدل وح لا يبقى للمولى شئ وهو غير راض به كذا في
الكفاية وغيرها وان كاتب المسلم مملوكه ولو كافرا وكذا كتابة الكافر لمملوكه المسلم كما في شرح المجمع بخمر اى عليها وهو الظاهر الموافق
لما مر ولما يأتي ونص في المغني على ان الباء قد تكون للاستعلاء او خنزير فسد هذا العقد لانتفاء ماليتهما في حق المسلم والبدل لا بد
من ماليته كما مر فان اداه اى المكاتب الى المولى ما سمى من الخمر او الخنزير عتق سواء قال ان اديتهما فانت حر او لا في ظاهر الرواية
كما قاله صدر الشريعة لانهما مال في الجملة ونما عتق باداء المسمى لزمه للمولى قيمة نفسه بالغة ما بلغت غير انها لا تنقص عن المسمى
كما في المسكين والكتابة على ميتة او دم باطلة لانهما ليسا مالا فلا يلزم المكاتب شئ كما في الدرر يعني وان عتق بذلك ولا يعتق
باداء عين المسمى من الميتة والدم الى المولى الا اذا صرح بالشرط بان قال ان اديت الميتة او الدم فانت حر فح يعتق لاجل اليمين لا لاجل
الكتابة ولا يلزمه شئ كما في شرح الوقاية واعلم انه متى سمى مالا وفسدت الكتابة بوجه من الوجوه تجب القيمة في الفاسدة ولا
تنقص القيمة عن المسمى يعني اذا كانت قيمة المكاتب انقص من المسمى لزمه تمام المسمى وتزاد القيمة عليه اى المسمى يعني اذا كانت
قيمته اكثر من المسمى لزمته القيمة بتمامها وصحت الكتابة على حيوان ذكر ما بين جنسه كفرس وعبد كما في المسكين بخلاف
لو قال دابة او حيوان كما في الجوهرة وفيها كاتب على ثوب لم يسم جنسه لم يجز وان اداه لم يعتق انتهى لا تا طلقة على جنسه اى لم يذكر نوعه و
وصفه اى صفته فلم يقل فرس برذون او عبد حبشي كما في شرح الوقاية ولا جيدا وردى كما في المسكين ولا اسود او ابيض كما في
شرح المجمع وانصرف الحيوان الى الوسط فلزم المكاتب للمولى الحيوان الوسط من ذلك الجنس او قيمته اى قيمة الحيوان الوسط
من الجنس المذكور فالمكاتب مخير بين ذلك كما في صدر الشريعة ويجبر المولى على قبول القيمة كما في العيني وغيره وصح كتابة كافر عبده
الكافر بخمر اى عليها كما مر ومثلها الخنزير كما في الاختيار لماليته في حق الكافر مقدر كذا بالتذكير في النسخ وهو صحيح ففي المصباح الخمر
تذكر وتؤنث فيقال هو الخمر وهي الخمر وانكر الاصمعي التذكير اى بين قدره ليكون البدل معلوما واى من المولى والعبد اسلم
فللسيد قيمتها اى قيمة الخمر وكذا الخنزير وعتق المكاتب باداء عينها اى الخمر وكذا الخنزير لتضمن الكتابة تعليق العتق
باداء البدل المذكور كما في شرح الوقاية وهكذا في الغرر والتنوير وفي شرح المجمع الكافر اذا كاتب عبده على خمر ثم اسلم لا يعتق باداء الخمر
اتفاقا لان العقد صحيح ابتداء وبعد الاسلام خرجت الخمر من ان تكون بدلا لان المسلم ممنوع عن تملكها وتمليكها وباداء غير البدل لا يعتق
بخلاف ما اذا كاتب المسلم عبده على خمر حيث يعتق باداء الخمر لان العقد فيه انعقد فاسدا فيعتق باداء البدل المشروط فيه لما فيه
من معنى التعليق كذا في التبيين انتهى فانظر ماذا ترى واذا عتق باداء عينها لزمه قيمة نفسه كما مر في الدر المختار تتمة في التنوير و
شرحه وصح ايضا على خدمته شهرا له اى للمولى او لغيره او حفر بئر او بناء دار اذا بين قدر المعمول والآجر بما يرفع
النزاع لحصول الركن والشرط انتهى **باب تصرف المكاتب** ما يجوز منه وما لا يجوز منه يجوز له ان يبيع ويشتري

ولو بمحاباة

ولو بمحاباة يسيرة كما في الدرر وغيره او بنسيئة كما في المسكين وله ان يسافر وان شرط عليه عدمه اى عدم السفر وفي المسكين
وعناية الوقاية وان شرط المولى عليه ان لا يخرج من المصر وله ان يزوج امته اجنبيا وسقط نفقتها عنه ولو زوجها من عبده
لا يجوز كما في شرح الوقاية وله ان يكاتب عبده فان ادى المكاتب الثاني بدله بعد عتق المكاتب الاول فولاؤه اى الثاني له
اى للاول لا للسيد وان ادى الثاني بدله قبله اى قبل عتق الاول فولاؤه للسيد لا للاول وكذا ان اديا معا كما في الدرر والدرر ثم اذا
ادى الاول بعد اداء الثاني وعتق لا ينتقل الولاء من المولى اليه كما في شرح المجمع وليس له اى لا يجوز للمكاتب كما في المسكين ان يتزوج
امرأة بلا اذن من المولى ولا تزوج المكاتبة نفسها قاله العيني ولا ان يهب احدا شيئا ولو بعوض ولا ان يتصدق على احد
بشئ الا بيسير منهما كما في الدرر وفي المسكين الا يسيرا اى هبة يسيرة وصدقة يسيرة انتهى والباء بالنسبة الى المقدم زائدة واليسير
القليل كما في الملتقط وذكر في الذخيرة انه يتصدق ويهب بقدر فلس ورغيف وفضة اقل من قدر الدرهم ويتخذ الضيافة
اليسيرة ويهدي بالطعام المهيأ للاكل بقدر دانق من تجر بعشرة الاف درهم ولو وهب او اهدى درهما فصاعدا لا يجوز من
المسكين ولا ان يكفل مطلقا ولو باذن بنفس كما في الدر المختار ولا ان يقرض احدا شيئا حتى لا يطيب للمستقرض اكله ويكون
مضمونا عليه كما في الوجيز قلت وينبغي ان يكون الهبة غير اليسير وتصدقه كذلك والله اعلم ولا ان يعتق عبده ولو بمال ولا
ان يزوج عبده ولو امته في ظاهر الرواية كما في المسكين ولا ان يبيعه من نفسه اى يبيع عبده من نفس العبد لانه اعتاق بمال
في الحقيقة وليس له ذلك كما مر والاب والوصي والقاضي وامينه في رقيق الصغير الذي تحت حجرهم كالمكاتب في جميع ما ذكر
كما في الدر المختار فلهم كتابة رقيقه وتزويج امته وبيع رقيقه من غيره لا من نفسه ولا اعتاقه ولو بمال ولا تزويج عبده كما
في المسكين وشرح الوقاية وغيرهما ولا يملك العبد المأذون له في التجارة شيئا من ذلك المذكور سوى البيع والشراء
لانهما الغرض من الاذن كما افاده شرح الوقاية كما ان السفر مقتضى الكتابة كما في الدرر فان المكاتب حر يدا وتصرفا كما مر
ومن هنا يعرف ان المأذون ليس له السفر بلا اذن اذ ليس السفر مقتضى الاذن لما ان المأذون رقيق محض فاغتنم ذلك هذا
عندهما وعند ابي يوسف له اى للمأذون تزويج امته لا غير وعلى هذا الخلاف بينهما وبينه المضارب والشريك
ولو مفاوضة على الاشبه كما في الدر المختار فعندهما لا يملكان شيئا من ذلك وعنده يملكان تزويج الامة وفي حاشية نوح افندي
قال العلامة الزيلعي الاصل فيه ان من كان تصرفه عاما في التجارة وغيرها يملك تزويج الامة والكتابة كالاب والجد والوصي والقاضي
وكل من كان تصرفه خاصا في التجارة كالمضارب والشريك والمأذون له لا يملك تزويج الامة ولا الكتابة عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف يملكون تزويج الامة لان فيه منفعة وجوابه انه ليس من باب التجارة فلا يملكونه وجعله في النهاية شريك المفاوضة
كالمكاتب وجعله في الكافي كالمأذون له في التجارة ولكل وجه وجعله كالمأذون اشبه بالفقه انتهى تتمة للمكاتب ان يزيد في
المبيع ويحط عن الثمن بعيب لا بدونه وله المضاربة والاجارة والاقرار بدين والرهن والارتهان به والاذن لعبده في التجارة والاباحة
بغير الطعام والوصية بشئ بعينه ولا قبول الحوالة وان اذن به المولى ولا يؤخذ به بعد العتق ولا العفو والاقتصاص اذا قتل
عبده او امته ولا تزويج ولده كعبده ولا تصح مفاوضته ويصح عنانه ويقطعه عجزه كذا في وجيز السرخسي وان اشترى
المكاتب ولو بغير اذن المولى كما في الحقائق قريبه ولادا اى من جهة الولاد من الاصل وان علا والفرع وان سفل في وصايا
الجوهرة الابوان اصل القرابة فلا يسميا باسم القريب ولهذا قالوا من سمى والده قريبا كان ذلك عقوقا منه وقد عطف
الله تعالى الاقربين على الوالدين والمعطوف غير المعطوف عليه انتهى فالاولى اصله وفرعه دخل قريبه ذلك في كتابته
تبعا فلا يمكنه بيعه ويعتق بعتقه كما في الجوهرة ولا يصير مكاتبا اصالة كما في المسكين وغيره فيرق برقه كما في الجوهرة فاذا
عجز المكاتب بيع مثله ولو صار مكاتبا اصالة لبقيت كتابته بعد عجز المكاتب كما في المسكين وغيره ولو اشترى المكاتب ذا رحم
محرم صفة ذا وجره بالجوار اى قريبا محرما منه غيرا بالنصب اما صفة كما قبله او حال اى غير قريب الولاد من الاخ والاخت
وفروعهما والعم والعمة والخال والخالة لا يدخل قريبه ذلك في كتابته حتى جاز له ان يبيعه عنده كما في المسكين وغيره خلافا
لهما وقالا دخل في كتابته فليس له ان يبيعه ويعتق بعتق المكاتب عند الاداء والقريب غير المحرم كفروع العم والعمة والخال والخالة
لا يدخل بالاتفاق كما في الحقائق وان اشترى المكاتب ام ولده بالمعنى اللغوي مع ولدها منه اى زوجته التي ولدت منه كما في شرح
المجمع بان كان المكاتب تزوج امة آخر فولدت له ثم اشتراها مع ولدها كما في المسكين دخل الولد في الكتابة بالمعنى الذي مر ولا تباع
الام يعني لم يجز بيعها اجماعا لانها تبع للولد في هذا الحكم قال صلى الله عليه وسلم اعتقها ولدها كما في شرح الوقاية واما المكاتبة
اذا اشترت زوجها فلها ان تبيعه اتفاقا كما في شرح المجمع قال مع ولدها لان الاصح انه ان شراه اولا حرم بيعها وان شراها اولا لا يحرم
بيعها حتى يشتري ولدها فيحرم بيعها عند ذلك كما في شرح المجمع ايضا هذا ولكن لا تدخل الام في كتابته كالولد فلا تعتق بعتقه ولا
ينفسخ نكاحه لانه لم يملكها لجواز وطؤها بملك النكاح كما في التنوير وشرحه وان لم يكن ولدها معها اى الام بان اشتراها المكاتب
بدون ولدها جاز له بيعها اى الام عند ابي حنيفة خلافا لهما قالا لا يجوز بيعها لانها ام ولده بالمعنى الاصطلاحي عندهما ان اشترى

المكاتبة امة فولدت فادعاه كما في الدرر فولده هذا المستولد من امته منه يدخل في كتابته بالمعنى السابق وكسبه اي مكسوب ولده له اي للمكاتب لانه كسب كسبه وكذا الولد المكاتبة في كتابتها لان الصفات الحكمية الثابتة في الامهات تسري الى الاولاد كالتدبير والاستيلاد كما في شرح الوقاية ولو زوج المكاتب امته من عبده ثم كاتبهما المكاتب فولدت الامة من العبد المكاتب يدخل الولد في كتابة الام دون الاب وكسبه لها اي مكسوب الولد للام دون الاب لان الام رجحانا على الاب في تبعية الولد حتى لو قتل ذلك الولد تكون قيمته للام دون الاب بخلاف ما اذا قبلا الكتابة عنهما وعن صغيرهما فقتل فان قيمته بينهما كذا في شرح المجمع عن التبيين ولو نكح مكاتب اي تزوج بالاذن من المولى امرأة زعمت اي ادعت صفة امرأة انها حرة فولدت منه فاستحقت فولدها عبد في الملتقط العبد ضد الحر انتهى اي رقيق فليس له اخذه بالقيمة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد الولد حر بالقيمة لانه ولد المغرور وقيمته على ابيه المكاتب ولكن لا تؤخذ منه حالا بل تؤخذ منه اي من المكاتب قيمته اي الولد بعد عتقه اي المكاتب هذا الكل في العيني وغيره وقال محمد ولدها حر بالقيمة يعطيها للمستحق في الحال اذا كان التزوج باذن المولى وان كان بغير اذنه يعطيها بعد العتق ثم يرجع هو به على الامة المستحق اذا كانت هي الغارة له انتهى فانظرها ذا ترى وكذا اذا غره عبد او مأذون او مكاتب رجع عليه بعد العتق وان غره حر رجع عليه في الحال وكذا حكم المهر فان المستحق يرجع عليه في الحال اذا كان التزوج بالاذن والا فبعد الحرية ولا يرجع هو به على احد كما في عناية الوقاية وان وطئ المكاتب امة بملك متعلق بوطئ اي بشراء صحيح او هبة كما في عناية الوقاية وان كوتب عبد مجهول كاتبه اي كاتبه مولاه على الف مؤجل فصالح المكاتب مولاه على نصفه اي نصف الالف حالا حال كون النصف حالا صح الصلح استحسانا والقياس ان لا يصح كما في المسكين وان مات مريض وصف بقوله كاتب في مرضه عبدا له قيمته مبتدأ الف خبره والجملة صفة عبد على الفين صلة كاتب قال في الحقائق وهذا التقرير ليس بلازم بل المراد ان بدل الكتابة اكثر من قيمته انتهى مؤجلين الى سنة والحال لا مال له اي للمريض الميت غيره بالرفع كلا له غيره اي غير المكاتب والجملة حال من مريض وعاطفة على مات لم يجز من اجاز اصله بجوز الورثة التأجيل كما في المسكين وغيره ومفهوم القيدين ظاهر فالمكاتب مخير ان شاء ادى العبد المكاتب ثلثي البدل الى الورثة حال كون ما ذكر من ثلثي البدل حالا ان مشددا اي في الحال مخففا وادى الباقي من البدل وهو الثلث الى اجله اي عند انتهاء اجله قال العيني فيعتق بذلك وان شاء عجز نفسه ورد الى حاله حال كونه رقيقا هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد هو مخير ان شاء يؤدي ثلثي قيمته للحال اي في الحال ويؤدي الباقي وهو الثلث الى اجله فيعتق بذلك او ان شاء يعجز نفسه ويرد رقيقا وان كاتبه اي المريض عبده على الف وقيمته الفان يعني على اقل من قيمته على عكس ما سبق كما في الحقائق الى سنة ولا مال له غيره كما في المسكين ولم يجيزوا اي الورثة ذلك فالمكاتب مخير ان شاء ادى ثلثي القيمة للحال او ان شاء عجز نفسه ورد الى الرق اتفاقا ولو كاتبه على الف وقيمته الفان يعني على مثل قيمته الى سنة يقال له عجل ثلثي بدل الكتابة وثلثه عليك الى اجله اتفاقا كما في الحقائق ومثلهما اي مثل الكتابة في حكمها المذكور خبر مبتدأه البيع اي بيع المريض ما يساوي الفا بالفين الى سنة كذا نقل عن صاحب الملتقى وفي الهداية ونظير هذا ما اذا باع المريض داره بثلاثة الاف الى سنة وقيمتها الف ثم مات ولم يجز الورثة فعند محمد يقال للمشتري ادّ ثلثي جميع الثمن حالا والثلث الى اجله والا فانقض البيع وعندهما يعتبر الثلث بقدر القيمة لا فيما زاد عليه انتهى يعني يقال للمشتري عجل ثلثي القيمة وهي الالف والا فانقض البيع كما في النهاية والكافي وان كاتب حر اي قبل حر اجنبي كتابة شخص نائبا عن عبد لمولاه كذا افاده المسكين لكن الجاري في امثال هذا ان عن للتعليل كما في قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة كما نص عليه في المغني اي لاجل عبد بالف اي عليه في شرح الوقاية صورته ان يقول حر لمولى عبد كاتب عبدك فلانا على الف درهم على اني ان اديت اليك الالف فهو حر فكاتبه المولى على هذا فقبله ذلك الحر وادى نائبا عنه اي العبد او لاجل الالف الى مولاه عتق العبد لانه علق العتق بادائه وذا يصح بغير قبول العبد واجازته ولا يرجع بما ادى عليه اي العبد الذي عتق لانه متبرع وهل يرجع على المولى ويسترد منه ان اداه بضمان يسترد وان اداه بغير ضمان لا لانه متبرع انتهى وان قبل العبد حين سمع كلامه قبل ادائه فهو مكاتب وان قال لا اقبله ثم ادى الحر لم يعتق لانه ارتد برده كذا في المسكين عن النهاية ولو لم يقل الحر على اني ان اديت اليك الفا فهو حر فادى يعتق استحسانا لنفوذ تصرف الفضولي في كل ما ليس بعذر كما في الدرر وان كاتب شخص له عبدان احدهما حاضر والاخر غائب عبدا حاضرا عن نفسه اي لاجل نفس العبد الحاضر وعن اخر غائب اي ولاجل عبد اخر غائب عن المجلس قال المسكين معنى المسألة ان يقول العبد كاتبني على الف درهم عن نفسي وعن فلان الغائب فكاتبهما على هذا انتهى بان قال المولى كاتبتك واياه على الف درهم فقبل الحاضر ذلك صح العقد عليهما استحسانا والقياس ان تصح الكتابة على الحاضر بحصته من البدل وتتوقف في حق الغائب على اجازته وسواء قبل العبد الغائب او لم يقبل فقبوله الغائب ورده لغو اي ليس بمعتبر حتى لا يجب عليه شيء من البدل والكتابة لازمة على الحاضر كما في المسكين فالغائب يدخل في الكتابة تبعا وان رد البدل يجب على الحاضر فقط كما في شرح الوقاية وح يؤخذ الحاضر بكل البدل اي يطالب به ولا يؤخذ الغائب بشيء اي يطالب بشيء من البدل لا بكله ولا بنصفه ومع هذا ايهما اي العبدين من الحاضر والغائب ادى بدل الكتابة اجبر المولى

على القبول اي قبول البدل منه وباداء ايهما كان عتقا اي عتق الحاضر والغائب جميعا ولا يرجع احدهما على الاخر بشيء مما ادى وان ادى الحاضر حصته لم يعتق لان العتق معلق باداء الكل كما في شرح الوقاية وان حرر الحاضر عتق وسقط عنه حصته عن البدل واخذ الغائب بحصته منه حالا والا رده الى الرق وان حرر الغائب عتق وسقط حصته من البدل وان وهب المولى بدل الكتابة للغائب لم تصح لانه ليس عليه شيء كما فيه ايضا وفي المسكين وان وهب المولى الكتابة للحاضر عتقا وان وهبها للغائب لم يعتقا انتهى وموت الحاضر كتحريره وابراؤه كهبته كما في الدر المختار وكذا الحكم فيما لو كاتبهما اي كاتب شخص عبديه معا كتابة واحدة بان قال كاتبتكما على كذا ان اديتما عتقتما وان عجزتما رددتما الى الرق وانه يجوز ولا يعتقان الا باداء الجميع لان الكتابة واحدة ولا يعتق احدهما باداء حصته من البدل بخلاف ما لو كانا اي البدلان اللذان كوتبا معا لاثنين بان قال شخص لعبده وعبد غيره كاتبتكما على كذا فانه يجوز في ملكه ويتوقف في ملك الغير على اجازته ذكره تاج الشريعة فاذا اجيز ثم الكتابة فيهما و كان كل منهما مكاتبا بحصته فيعتق بادائها كما في الاختيار ولو عجز مرتبط بقوله وكذا لو كاتبهما معا احدهما اي احد العبدين اللذين كوتبا معا عن اداء البدل فرد الى الرق برضاء او بقضاء ثم ادى الاخر الكل اي جميع البدل عتقا لانهما كشخص واحد الا ترى انهما لا يعتقان الا باداء الجميع فكذا لا يردان الى الرق الا بعجزهما فلو سعى الاخر وادى نجما او نجمين ثم عجز ورد الى الرق فهو باطل لان رد الاول لما لم يصح صار كالعدم فلا يتحقق العجز لاحتمال قدرة الاول كذا في الاختيار وان كاتبت امة اي قبلت كتابة مولاها عنها اي لاجلها وعن اي ولاجل ولدين صغيرين كائنين لها جاز عليها قصدا وعليهما تبعا استحسانا الا ولاية اذ لا ولاية للحرة على ولدها فضلا عن الامة واي منهم ادى البدل اجبر المولى على القبول منه وباداء ايهم كان عتقوا جميعا ولا يرجع المؤدي على غيره من الاخرين بشيء مما ادى لانه متبرع كذا في شرح الوقاية وغيره

باب كتابة العبد المشترك

ولو اذن احد شريكين في عبد متعلق بشريكين للاخر منهما متعلق باذن ان يكاتب متعلق باذن ايضا اي بان يكاتب الاخر حصته منه اي العبد بالف وان يقبض الاخر البدل من العبد ففعل اي كاتب الاخر حصته من العبد نفذت في حصته الاخر فقط عند ابي حنيفة لان الكتابة تتجزى عنده وليس لشريكه الفسخ لانه برضاه فلو ادى كل البدل عتق حصته الاخر وسلم البدل له وليس لشريكه ان يأخذ منه شيئا ولا يضمن هو لشريكه ولكن يسعى العبد في حصته ولو ادى العبد بعض البدل فقبض الاخر منه البعض فعجز المكاتب عن اداء تمام البدل فرد الى الرق فالمقبوض من البدل للقابض خاصة فليس لشريكه ان يأخذ منه شيئا عند ابي حنيفة وقالا الكتابة لا تتجزى فيكون اذنه بكتابة حصته اذنا بكتابة كله فاذا كاتب حصته كان مكاتبا حصته بحكم الملك وحصة شريكه بحكم الاذن والتوكيل فيكون العبد مكاتبا لهما فيكون بدل الكتابة بينهما فاذا قبض المكاتب شيئا منه يكون لهما قبل العجز وبعده كذا في شرح الوقاية وانما قيد بقوله اذن لانه لو لم يأذن كان له حق الفسخ عند الكل كما في المسكين ولا يصح فسخه الا بقضاء القاضي او برضاء العبد كما في سربنلالية وان لم يفسخ حتى ادى بدل الكتابة عتق حظه عند ابي حنيفة وللساكت ان يأخذ من الذي كاتب نصف ما اخذ من البدل كما في المسكين امة مملوكة لرجلين كاتباها فوطئها احدهما فاتت بولد فادعاه احدهما الواطئ فصحت دعوته وثبت منه النسب ثم وطئ تلك الامة الشريك الاخر فاتت الامة بولد اخر فادعاه الشريك الاخر الواطئ فصحت دعوته وثبت منه النسب ايضا فعجزت الامة عن اداء البدل فهي ام ولد كان هذا بغلبة الاستعمال جرد عن معنى الاضافة وجعل بمنزلة المفرد فاضيف الى الاول واراد به معنى المضافين غير جيد لانها بهذا المعنى ام ولد الثاني ايضا يعني انها تكون ام ولد الواطئ الاول فقط لسبق وطئه وضمن الاول للثاني نصف قيمتها ونصف عقرها وضمن الثاني للاول تمام عقرها وتمام قيمة الولد الثاني وهو اي الولد الثاني ابنه اي ابن الواطئ الثاني ان ذكر ابنيته ان انثى لثبوت نسبه منه فهو حر بقيمته وايهما اي اي المستولدين او اي الشريكين دفع العقر اليها اي الى المكاتبة قبل العجز جاز دفعه لاختصاصها بمنافعها فلا يطالب به ثانيا فاذا عجزت ترده الى المولى وهذا عند ابي حنيفة وعندهما هي ام ولد للاول وهي مكاتبة كلها له واذا صارت كلها ام ولد له فالثاني وطئ ام ولد الغير وهو لا يجوز كما في الهداية وح لا يثبت نسب الولد الثاني من الواطئ الثاني فلا يكون حرا بالقيمة ولا يضمن الثاني للاول قيمته اي قيمة الولد وحكمه اي الولد الثاني حكم امه كتابة واستيلادا على ما مر ويضمن الثاني لها تمام العقر ويضمن الاول للثاني نصف قيمتها حال كونها مكاتبة وقيمة المكاتب نصف قيمتها قنا كما في الشرنبلالية موسرا كان او معسرا عند ابي يوسف ظرف لقوله ويضمن الاول ويضمن الاول للثاني الاقل منه من نصف قيمتها ومن نصف ما بقي من البدل كما ان لم تؤد منه شيئا او بعضه ان ادت منه شيئا ولو لم يطأ الشريك الثاني الامة المذكورة بل دبرها فعجزت عن اداء البدل بطل التدبير عندهم وهي ام ولد الشريك الاول الواطئ والولد له لصحة دعوته وضمن الاول للثاني نصف قيمتها ونصف عقرها وان دبرها الاول صح في حظه عند ابي حنيفة وعندهما صح في الكل ويضمن نصيب الشريك موسرا كان او معسرا كما في المسكين ولو اعتقها اي الامة التي كاتباها احدهما حال كونه موسرا فعجزت ضمن المعتق منهما للاخر نصف قيمتها ويرجع الضامن به اي بنصف قيمتها عليها اي عند ابي حنيفة خلافا لهما فانهما قالا لا يرجع عليها كما في

الهداية وان لم تعجز فلا ضمان اى ليس للساكت ان يضمن المعتق عند ابى حنيفة كما فى العناية ولا سعاية عليه كما فى
شرح الوقاية وعندهما اذا لم تعجز يضمن المعتق الموسر نصف قيمتها مكاتبة وهو الصحيح عند ابى يوسف
الاقل من نصف القيمة ومن نصف بدل الكتابة عند محمد وتجب السعاية عليها فى المعتق المعسر كما فى شرح الوقاية ولو
دبر احد الشريكين ثم اعتق الآخر العبد المشترك حال كون المعتق موسرا ضمنه المدبر نصف قيمته مدبرا كما فى المسكين
او استسعى المدبر العبد فيه او اعتقه وان عكسا اى عكس الشريكان ما ذكر بان اعتق احدهما ثم دبر الآخر فالمدبر يعتق
او يستسعى العبد ولا يضمن المعتق كما فى المسكين هذا عند ابى حنيفة وعندهما ان دبر الاول ثم اعتق الآخر وهى المسئلة الاولى ضمن
الاول نصف قيمته لو كان الاول موسرا واستسعى العبد فى ذلك لو معسرا وتدبير الآخر لغو فرع كاتب نصف عبده
الكتابة عتق نصفه وسعى فى بقية قيمته وقالا العبد كله مكاتب على ذلك المال وبه ناخذ كما فى الحاوى القدسى من الدر المختار كاتب
على دراهم فسدت ويعتق باداء ثلثة دراهم وبه يفتى ولو رد المكاتب الى الرق فالمولى يرده بالعيب جاز الخيار فى الكتابة ثلثة ايام من منية
المفتى **باب العجز والموت** اى عجز المكاتب عن اداء وموته وموت مولاه اذا عجز المكاتب عن اداء
نجم اى قسط ووظيفة من وظائف بدل الكتابة قال المسكين وقد سبق تمامه فان رجى مجهول رجا بمعنى امل له اى لاجله والظاهر
فان رجى حصول مال له ووصوله اليه بان كان دينا يقبضه او مالا يقدم عليه كما فى المسكين لا يعجل بفتح الجيم مضارع عجل من باب
تعب عجلا وعجلة اى اسرع كما فى المصباح العجلة ايوملك كما فى الاختيار الحاكم واراد بالحاكم القاضى ويجوز ان يقال تما ذكر بلفظ الحاكم
دون القاضى ليشمل المحكم ايضا لان حكمه يصح فيما سوى حد وقصاص اذ كان له اهلية القضاء كما فى غاية البيان بتعجيزه مثل قوله
تعالى لتعجل به وقوله تعالى ولا تعجل بالقرآن قال فى المدارك والاول لما اخذ على عجلة وقد سبق ان التعجيز هو الجعل عاجزا وافاد فى غاية
البيان انه نسبة الى العجز وحكم به كما سيأتى اى لا يباشر الحاكم على عجلة وسرعة جعل المكاتب عاجزا او نسبته الى العجز وحكمه به ويمهل
فى ذلك عدة اتى افعال من المهل بفتحتين وهو التانى يقال امهل فى امره اى تانى ولم يعجل كما فى المصباح وغيره بالترك كالتنور وليس من
امهل له امهالا بمعنى مهلت وبرهك فتدبر يومين او ثلثة من الايام لا اكثر كما فى العناية وبعد ذلك يعجزه بطلب سيده كما سيأتى
والا اى وان لم يرج له حصول مال وطلب المولى التعجيز كما فى المسكين عجزه فى الحال كما فى شرح التنوير اى عجز الحاكم المكاتب يعنى نسبه الى
العجز وحكم بعجزه كما فى غاية البيان وفسخها اى الحاكم الكتابة اذ طلب سيده ذلك اى التعجيز والفسخ او عجزه سيده وفسخها
كما فى المسكين برضاه اى برضى المكاتب هذا فى الكتابة الصحيحة اعلم ان حكم الكتابة الفاسدة ان يكون للمولى حق الفسخ واعادته الى الرق
من غير رضى العبد وللعبد ان يفسخ فى الجائزة والفاسدة بغير رضى المولى كذا فى العمادية من الدرر وان لم يرض به العبد فلا بد من القضاء
قاله العينى وعند ابى يوسف لا يعجز مشدد مجهول اى لا يعجز الحاكم المكاتب لم يتوال بفتح اللام اصله يتوالى سقطت الياء بدخول
لم اى ما لم يتتابع عليه اى المكاتب نجمان اى قسطان فى الملتقط توالى عليه شهران اى تتابع وفى المصباح تتوالت الاخبار تتابعت
انتهى لقول على رضى الله عنه اذا توالى على المكاتب نجمان رد فى الرق والاثر فيما لا يدرك كالخبر ذكره العينى واذا عجز مشدد مجهول على
وزن نظائره قال فى غاية البيان وقع سماعنا فيه بلفظ الثلاثى المعلوم وعندى الوجه فيه ان يقال بلفظ المجهول من التفعيل انتهى اى
جعل المكاتب عاجزا ونسب الى العجز وحكم به لكن الاول هنا اولى ليشمل تعجيز السيد عادت عليه احكام رقه وهذا هو المراد
برده فى الرق والا فهو فى حال كتابته مرقوق رقا كاملا فافهمه وما فى يده اى فما تصرف فيه من اكسابه ولو عند غيره كديونه على الناس
فان كل ذلك لمولاه لان العبد وما يملكه لمولاه ويحل اى يطيب ذلك كما فى الوقاية له اى لمولاه وان كان غنيا كما فى شرح الوقاية
ولو كان اصله من صدقة اى زكاة وحل اداه اليه قبل التعجيز له بالاولى وذلك لان تبدل الملك كتبدل العين كما فى شرح الوقاية
وقد قال عليه السلام لكن صدقة ولنا هدية كما فى صدر الشريعة ولا يحل لهاشمى وان كان محتاجا اليه لان له زيادة شرف ليس
لغيره كما فى شرح الوقاية وان مات المكاتب متجاوزا عن وفاء اى مال يفى بما عليه من البدل اى مات وترك مالا وافيا به كما فى النهاية
وفى المغرب المكاتب عن وفاء اى عن مال يفى بما كان عليه انتهى فالوفاء بمعنى الوافى وهو مصدر وفى به يفى كما فى المصباح لا تنفسخ كتابته
ويؤدى بدلها من ماله المتروك ويحكم بعتقه فى آخر جزء من اجزاء حياته ويورث ثلاثى مجهول فاتى وورث متعد فى
المصباح ورث مال ابيه والمال موروث انتهى ما بقى من ماله بعد اداء البدل اى يرثه من له ارث واما اورث ابوه مالا بمعنى جعل
ميراثا فالاب موروث بالكسر كما افاده المصباح وغيره فلا يلايم المقام فتدبر ويعتق اولاده وفى التنوير يحكم بعتق اولاده
الذين شراهم او ولد واحد مجهول ولد يلد فهو مولود اى ولدتهم امه فى حال كتابته تنازع فيه الفعلان فمن ولد له قبل كتابته
لا يعتق كما فى صدر الشريعة وكوتبوا معه اى بكتابة واحدة تبعا او قصدا فانه اذا كوتب هو وولده صغيرا او كبيرا كتابة
واحدة فالصغير يتبعه وهو مع الكبير جعلا كشخص واحد قال ابن الكمال فالصغير نظير تبعا والكبير نظير قصدا فافهم فالذين
كوتبوا لا معه بل بكتابة على حدة لا يعتقون بعتقه كما فى شرح الوقاية وان لم يترك المكاتب الذى مات وفاء اى مالا وافيا
بالبدل وتحل له ولد ولد صفة ولد فى حال كتابته ظرف الفعل سعى هذا الولد فى بدل كتابة ابيه سعيا كائنا على نجومه

اى قسط

اى قسط ابيه المكاتب لانه داخل فى كتابته فاذا ادى هذا الولد البدل حكم بعتقه وعتق ابيه قبل موته واما الولد
المشترى كالمرتقى اصله مشترى اى الذى شراه المكاتب فى كتابته فاعرف اذا مات ابوه بلا وفاء اما ان يؤدى البدل اداء حالا
لا على نجوم ابيه او ان يرد فى الرق عند ابى حنيفة وعندهما هو اى الولد المشترى فى الكتابة كالاول اى الولد المولود فيها فانه
يؤدى البدل على نجوم ابيه وولد الولد كالولد كما فى شرح المجمع وان مات المكاتب وترك ولدا كائنا من حرة اى معتقة
كما فى الدرر وترك دينا كائنا على الناس فيه اما جار او حامل وفاء بالبدل مبتدا او فاعل والجملة صفة ثانية وضمير ظرف
للدين ولو ترك عينا لا يتاتى القضاء بالالحاق بالام اذ يمكن الوفاء فى الحال كما فى المسكين والدرر فجنى هذا الولد جناية موجبا
ارش فقضى بارش الجناية على عاقلة الام ضرورة ان الاب لم يعتق بعد كما فى الدرر لا يكون ذلك القضاء قضاء
بعجز المكاتب وبفسخ الكتابة لاحتمال ان يؤدى بدله مما على الناس من دينه فيعتق فيجر ولاء ولده الى مواليه وان اختصم
اى الام وموالى الاب اى تنازعوا فى ولائه يعنى هذا الولد ومن هنا يظهر وجه تفسير الحرة فيما سبق بالمعتقة فقضى
اى بولائه لموالى الام لعدم عتق الاب بعد فهو اى القضاء بولاء الولد لموالى امه قضاء بعجزه اى عجز المكاتب الميت
وبفسخ كتابته لان معنى ذلك القضاء ان الاب مات رقيقا وانفسخ كتابته وذلك محل مجتهد فيه ينفذ فيه القضاء فتفسخ
الكتابة ولو جنى عبد فكاتبه سيده حال كون سيده جاهلا بجنايته فلو عالما بها عند الكتابة يصير مختارا للفداء
كما فى المسكين فعجز عن الاداء دفع او فدى اما معلومان فالضمير ان للسيد او مجهولان فهما للعبد والمعنى دفع المولى نفس
العبد او فداه بدفع قيمته الى ولى الجناية وكذا اى دفع او فدى قال المسكين لو جنى المكاتب فى كتابته فعجز عن الاداء قبل
القضاء به اى بموجب جنايته عليه ولو عجز هذا المكاتب بعد ما مضى عليه به اى بعد القضاء عليه بموجب جنايته فهو
اى موجب جنايته المقضى عليه به كله ان اقل من قيمته او قدر قيمته ان اكثر منها قال المسكين دين عليه يباع المكاتب الا استيفاء
او صفة فيه اى لاجل الدين الا ان يقضى المولى عنه قال المسكين ولا تنفسخ الكتابة بموت السيد كالتدبير وامومة الولد
كما فى التنوير ويؤدى المكاتب البدل الى ورثته على نجومه كحال حياته وان اعتقه بعضهم لا ينفذ عتقه وكذا
لو اعتقه بعضهم فى مجلس والآخر فى آخر على الصحيح كما فى الدر المختار وان اعتقوه كلهم فى مجلس واحد عتق مجانا
استحسانا ويجعل ابراء اقتضاء ولو عجز بعد موت المولى عاد رقه اختلف المولى والمكاتب فى قدر البدل فالقول للمكاتب من
الدر المختار **كتاب الولاء** بفتح الواو مشتق من الولاية بالفتح ايضا وهو نصرة والمحبة قاله العينى لكن فى الزيلعى
الولاء من الولى بمعنى القرب وهو قرابة حكمية حاصلة من الموالاة ومن العتق دون الاعتاق على الاصح لانه يقال ولاء العتاقة لا ولاء
الاعتاق والاضافة دليل السببية ولان من ملك قريبه المحرم كان ولاؤه له ولا اعتاق انتهى وليس نفس الارث ولا التناصر
لتحققه بدونهما فيما اذا اعتق كافر مسلما قال فى المبسوط ولاء المسلم يثبت لمولاه وان كان كافرا ولكنه لا يرثه لاختلاف الدين ولا يعقل
عنه لانه باعتبار التناصر ولا تناصر بين المسلم والكافر وكذا حققه ابن الكمال وفى منية المفتى مسلم اعتق كافرا فى دار الاسلام
فولاؤه له لكن لا يرثه لكفره انتهى ومن الفوائد ما ذكره فى غاية البيان عن التيسير ان العرب لا يسترقون فلا يكون عليهم ولاء
عتاقة وكذا ولاء موالاة الا اهل الكتاب من العرب فانه يجوز استرقاقهم من شرح الاخسيكتى فى بحث الحقيقة والمجاز
فاحفظه ثم الولاء نوعان ولاء العتاقة وسببه العتق فى الاصح كما مر وولاء الموالاة وهذا فرع الاول ولذا قدمه فقال الولاء
الذى هو قرابة حكمية حاصلة بسبب العتق لمن اعتق اى حصل من جهة العتق ولو كان العتق قال المسكين بتدبير او استيلاد
كما اذا دبر او استولد ثم ارتد ولحق وحكم به فعتق مدبره وام ولده ثم جاء مسلما فولاؤهما له ولو ماتا وهو حى يرثهما لان لا مانع كذا
فى الدرر ولكن لا حاجة الى هذا فان الحاصل بعد موته بسبب باشره فى حياته بمنزلة الحاصل له فهو له حكما كما يظهر مما قالوا فيما عطفه
بقوله او كتابة او وصية من ان المكاتب اذا ادى البدل وعتق فولاؤه للمولى وان عتق بعد موته لانه عتق بما باشره من التسبب
وهو الكتابة وكذا العبد الموصى بعتقه او بشرائه وعتقه بعد موته لان فعل الوصى بعد موته كفعله والتركة على حكم ملكه فما وقع من
عتق وقع فى ملكه فيكون ولاؤه له كما فى حاشية يعقوب باشا على ان الوارث قائم مقامه فما له كما له فافهم او ملك قريب
محرم فاعطى للملك حكم الاعتاق فما حصل به كما حصل به فافهمه ولا فرق بين ما بمال وما بدونه قال المسكين ولا ولاء لمسلم اعتق حربيا
حربيا ثمة ثم خرجا مسلمين عندهما خلافا لابى يوسف واعلم ان المعتق بفتح لا يرث من المعتق بكسر الا عند الحسن كذا فى المسكين
ولغا اى بطل لمخالفة الشرع شرط اى شرط المعتق الولاء والاضافة الى المفعول انسب بالمقام لغيره اى لغير المعتق او سائبة
بحيرة قبل الموت من ساب جرى وذهب كل مذهب كما فى الكفاية والسائبة الناقة التى كانت تسيب فى الجاهلية لنذر او غيره
اى تهمل وترسل بلا راع ترعى حيث شاءت والسائبة ايضا العبد كان الرجل اذا قال لغلامه انت سائبة عتق ولا يكون ولاؤه لمعتقه
ويضع ماله حيث شاء وقد ورد النهى عنه كذا فى الملتقط وفى حديث ابن مسعود رضى الله عنه السائبة يضع ماله حيث شاء
وهو الذى لا وارث له وعبد سائبة اى معتق لا ولاء بينهما كذا فى المغرب والسائبة فاعلة بمعنى المفعولة وهى المسيبة كقوله تعالى

ماء دافق وعيشة راضية كذا في معالم التنزيل فظهر ان السائبة هنا عبارة عن ذات العبد ونسخة الملتقى على وفق ما في المختار والمجمع وغيرها ونسخة الهداية فان شرط انه سائبة ولا غبار فيها وغاية ما يمكن ان يقال هنا انه من باب علفتها تبنا وماء باردا والتقدير وجعل العبد سائبة لا ولاء له فيه **ومن اعتق امة حاملا من زوج قن** لا حر صفة زوج وعن ابن الاعرابي عبد قن اى خالص العبودية وعلى هذا اصح قول الفقهاء لانهم يعنون به خلاف المدبر والمكاتب كذا في المغرب عتقت وعتق جميعا فكان ولاء الحمل لمولى الام لا ينتقل عنه ابدا لان معتق الام اعتقه قصدا وكذا **لو ولدت** امة اعتقت **لاقل من نصف سنة** من وقت الاعتاق للتيقن بقيام الحمل وقت الاعتاق كذا قرره في الدرر والمسكين **فولاء الولد** اى لمعتق الامة **لا ينتقل ولاؤه عنه** اى عن معتق الامة الى غيره ابدا فلو اعتق ابوه بعد ذلك لا يجر ولاءه الى مولاه **وكذا** يجب ولاء الولدين لمولى الام ولا ينتقل عنه ابدا **لو ولدت** الامة المعتقة توأمين اى ولدين بين ولادتيهما اقل من نصف حول ولدت **احدهما** وهو اولهما فهو بدل بعض ومرفوع مبتدأ خبره **لاقل من نصفها** اى السنة لثبوت ان احدهما ان موجودا وقت الاعتاق ومن ضرورته كون الاخر كذلك لانهما من ماء واحد **فان ولدت** الامة المعتقة **لاكثر من ذلك** اى من اقل نصف سنة **فولاؤه له** اى ولاء الولد لمولى الام **ايضا** اى كما ان ولاءه له اذا ولدته لاقل من نصف سنة لكن **ان عتق الاب** قبل موت الولد **جره** اى جر الاب ولاء الولد **الى مواليه** اى الاب فينتقل الولاء من موالي الام الى موالي الاب واما ان عتق بعد موت الولد فلا يجر الاب ولاء الولد الى مواليه لانه تقرر بموته لموالي الام فلا ينتقل عنهم قاله صدر الشريعة ثم هذا اذا لم تكن معتدة وان كانت معتدة فجاءت بولد لاكثر من ستة اشهر من وقت العتق ولاقل من سنتين من وقت الفرقة لا ينتقل ولاؤه الى موالي الاب كما في شرح المجمع **واذا جر** الاب ولاء الولد الى مواليه وكان موالي الام قد عقلوا عنه **لا يرجع الاولون** وهم موالي الام **عليهم** اى على موالي الاب بعد الجر **بما عقلوا عنه** اى بما ادوا عن الولد مما لزمه من الدية لجنايته في المغرب العقل الدية وعقلت عن القاتل لزمته دية فاديتها عنه **قبل الجر** ظرف عقلوا اى قبل جر الاب ولاءه الى مواليه **ولو تزوج عجمي** اى رجل نسبته الى غير العرب قال العيني وفي المغرب العجمي واحد العجم وهو خلاف العرب فالعجمي خلاف العربي وان كان فصيحا انتهى فهما كرومي وروم فالياء للوحدة لا للنسبة وفي شرح المجمع قيد به لان الاب لو كان عربيا يكون الولاء لقوم الاب اتفاقا انتهى والمراد عجمي حر الاصل لانه لو كان الاب عبدا يكون ولاء الولد لموالي الام اجماعا الا ان يعتق فيجر الولاء كما في الكفاية وكذا لو كان معتقا كالام فالنسب الى قوم الاب اتفاقا لانهما استويا والترجيح بجانب الاب كما في شرح المجمع **له** خبر **مولى** مبتدأ مضاف الى **موالاة** اى معاقلة قال العيني والجملة صفة عجمي او لان ذلك هو المراد في لفظ الهداية كما نقله في الكفاية عن الزاد وشرح الاقطع وستسمع خلافه امراة **معتقة** بالفتح مفعول تزوج سواء كانت للعرب او للعجم ولفظ العرب في مختصر القدوري وقع اتفاقا كما في شرح المجمع وسواء كانت عربية او عجمية كما في المسكين **فولدت منه** اى للمعتقة من الحر العجمي **فولاء الولد لمواليها** اى لام المعتقة عند ابي حنيفة ومحمد حتى لو مات هذا الولد وترك عمة او خالة لم يكن لهما شيء من ميراثه مع وجود معتق الام او عصبته عندهما كما في العناية **وعند ابي يوسف حكمه** اى الولد **حكم ابيه** فلا يكون له ولاء عتاقة وانما يكون ماله ميراثا لاقاربه كما في العناية ففي الصورة المذكورة ميراثه للعمة او الخالة لا للمعتق عنده كما في المسكين هذا وفي الوقاية واصلاحها مع صدر الشريعة وايضاحه **عجمي له مولى موالاة نكح معتقة فولدت فولاء ولدها لمولاها** هذا قولهما وقال ابو يوسف ولاؤه لمولى الاب موالاة ترجيحا لجانب الاب وهما رجحا ولاء العتاقة وان كان من جانب الام وانما وضع المسألة في العجمي لان ولاء الموالاة لا يكون في العرب انتهى **والمعتق** بالكسر **مقدم في الارث على ذوي الارحام** وكذا على الرد على ذوي السهام كما في الزيلعي حتى لو مات المعتق بالفتح وترك معتقه وخالته او عمته او نحوهما يرثه معتقه لا خالته وعمته ونحوهما كما في المسكين وكذا لو ترك معتقه واخته او امه او جدته الصحيحة فما بقي بعد سهامهن يحرزه معتقه ولا يرد عليهن كما في شرح السراجية **مؤخر عن العصبة النسبية** كلهم حتى لو ترك معتقه وابنا او ابا او نحوهما يرثه الابن والاب ونحوهما لا المعتق كما في المسكين وفيه ان النسبية احتراز عن مولى العتاقة فان المعتق مقدم عليه انتهى **فان مات السيد** بعد الاعتاق **ثم مات المعتق** ولا وارث له من النسب قاله صدر الشريعة وفي المسكين ولم يترك صاحب فرض ولا عصبة انتهى وهذا اولى لان الوارث من النسب يعم ذا الرحم ولا ضير في وجوده لانه مؤخر عن المعتق كما عرفت **فارثه** في الملتقط تقول ورثت ابي بالكسر فيهما ورثه وورثا وارثا بالكسر في الكل وفي المصباح ان همزة الارث بدل عن الواو انتهى فالارث مصدر ينبغي ان يجعل بمعنى الموروث مراد به التركة المعتق **لاقرب عصبة سيده** الذكور ولو معتقا وهم الابن وان سفل والاب وان علا والاخ وابنه وان سفل والعم وابنه وان سفل غير الاخ لام فانه صاحب فرض والعم لام فانه ذو رحم كما في شرح السراجية **فيكون ارثه لابنه** اى ابن سيده **دون ابيه** اى ابي سيده **لو اجتمعا** اى ابن سيده وابوه لان الابن اقرب هذا عندهما **وعند ابي يوسف لابيه السدس والباقي للابن** ولو اجتمع ابن المعتق وابن ابن اخر له فالولاء للابن لانه اقرب ولو اجتمع ابن ابن له وابن ابن ابن اخر له فالولاء لابن الابن لانه اقرب كما في ضوء السراج **وعند استواء القرب** يعني قرب عصبة سيده عند اجتماعهم واستواء قربهم كونهم في درجة **تستوي القسمة** اى قسمة التركة بينهم واستواؤها كونها على عدد رؤسهم فلو اجتمع ابنا المعتق فالتركة نصفان

بينهم ولو اجتمع ابن ابن المعتق وخمسة بني ابن اخر له فالتركة اسداس بينهم كما في غاية البيان عن شرح الطحاوي ولو اجتمع ابن ابن المعتق وابنا ابن اخر له فالتركة اثلاث بينهم كما في فرائض الاختيار **وليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن** الى هنا بعض حديث يذكر كما ذكره المص وقوله **الحديث** معناه واتمم هذا الحديث قال في عناية الوقاية وتمامه او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن قال الامام العيني قال صاحب الهداية بهذا اللفظ ورد الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت هذا حديث منكر لا اصل له انتهى قال نوح افندي قال المخرجون لم نجده هكذا وحاصل كلامهم ان هذا الحديث لم يثبت رفعه اصلا وكذا وقفه باللفظ المذكور مع انه ثابت في كتب الفقه والفرائض انتهى ومما ثبت وقفه ما اخرج ابن ابي شيبة من طريق الحسن انه قال لا ترث النساء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن ذكره نوح افندي وتفسير هذا الكلام من حيث الاعراب ليس للنساء شيء من الولاء الا ولاء ما اعتقنه او ولاء ما اعتقه من اعتقنه او ولاء ما كاتبنه او ولاء ما كاتب من كاتبنه او ولاء ما دبرنه او ولاء ما دبره من دبرنه او ما جر من ولاء او ان جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن ومن حيث المعنى ليس للنساء من الولاء الا ولاء معتقهن وولاء معتق معتقهن وهلم جرا وولاء مكاتبهن وولاء مكاتب مكاتبهن كذلك وولاء مدبرهن وولاء مدبر مدبرهن كذلك والولاء الذي هو مجرور معتقهن والولاء الذي هو مجرور معتق معتقهن كذلك فاو لمنع الخلو دون الجمع وما وان غلب استعماله في غير ذوي العلم فقد جاء استعمالها في ذوي العلم ايضا كما في قوله تعالى والسماء وما بناها ونحوه ومن تفنن وقيل غير ذلك وجرماض مفعوله ولاء وفاعله معتقهن واشتمل على ثمان صور الاولى اعتقت امراة رقيقها فلها ولاؤه الثانية اعتقت رقيقها واعتق معتقها رقيقه فلها ولاء الثاني عند عدم الاول الثالثة كاتبت رقيقها فادى فعتق فلها ولاؤه الرابعة كاتبت رقيقها وكاتب مكاتبه رقيقه فلها ولاء الثاني عند عدم الاول الخامسة دبرت رقيقها فلها ولاؤه وان ارتدت ولحقت بدار الحرب وحكم بلحاقها وبعتق مدبرها ثم جاءت مسلمة ثم مات مدبرها فلها ارثه ان لم يكن اولى منها السادسة دبرت رقيقها ثم ارتدت ولحقت وحكم بلحاقها وبعتق مدبرها ثم دبر مدبرها المحكوم بعتقه رقيقه ثم مات فعتق مدبره ثم جاءت مسلمة ثم مات الثاني فلها ارثه ان لم يكن اولى منها السابعة زوجت عبدها معتقة غيرها فولدت ولدا حرا مثلها فثبت ولاؤه لمولى امه ثم اعتقت عبدها فجر ولاء ولده اليه فلها ولاء هذا الولد كما ان لها ولاء عبدها الثامنة اعتقت رقيقها فاشترى معتقها عبدا وزوج عبده معتقة غيره فولدت ولدا حرا مثلها فثبت ولاؤه لمولى امه ثم اعتق معتقها عبده فجر ولاء ولده اليه فلها ولاء هذا الولد كما ان لها ولاء معتقها ومعتق معتقها كذا في ضوء السراج وكذا لو زوجت عبدها او زوج معتقها عبده رقيقة اخر فعتقت بعد التزويج لكن بشرط ان يكون بين عتقها وولادتها اكثر من ستة اشهر والا فيعتق الولد مقصودا لوجوده في البطن وقت العتق فلا يجر ولاؤه الى مولى الاب اصلا كما في شرح المولى الفناري للسراجية **تتمة غريبة** وذكر في الذخيرة واذا مات المعتق ولم يترك الا ابنة المعتق ففي ظاهر الرواية اصحابنا وميراث المعتق لبيت المال وبعض مشايخنا كانوا يفتون في هذه المسألة بدفع المال الى ابنة المعتق لا بطريق الارث بل لانها اقرب الى الميت من بيت المال الا ترى انها لو كانت ذكرا كانت تستحق المال وليس في زماننا بيت المال وانما كان بيت المال في زمن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وانه لو دفع الى سلطان الوقت والقاضي فالظاهر انهم لا يصرفون ذلك الى مصارفه وهكذا كان يفتي القاضي الامام ابو بكر الزرنجري والقاضي الامام صدر الاسلام وذكر القاضي الامام عبد الواحد في فرائضه ان الفاضل عن سهام الزوجية لا يوضع في بيت المال اليوم لما قلنا بل يدفع اليهما لانهما اقرب الى الميت من غيرهما فكان الصرف اليهما اولى وكذا الابن والابنة من الرضاع اذا لم يكن للميت غيرهما يصرف ماله اليهما من النهاية **ولو مات المعتق ولم يترك الا ابنة معتقة فلا شيء لها** اى لابنة المعتق **ويوضع ماله في بيت المال** هذا ظاهر الرواية وذكر الزيلعي عن النهاية ان بنت المعتق ترث في زماننا لفساد بيت المال وكذا ما فضل عن فرض احد الزوجين يرد عليه وكذا المال يكون للابن او البنت رضاعا كذا في فرائض الاشباه واقره المصنف وغيره من الدر المختار ادعيا ولاء ميت وبرهن كل انه اعتقه يقضى بالولاء والميراث لهما من الدر المختار **ولو اعتق حربي في دار الحرب عبدا حربيا لا يعتق بمجرد اعتاقه الا ان يخلي سبيله فاذا خلاه عتق ولا ولاء له** حتى لو خرجا الينا مسلمين للمرتد خلافا للثاني وكان له ان يوالي من شاء لانه لا ولاء لاحد عليه من التنوير وشرحه الدر والذميون يتوارثون بولاء العتاقة كالمسلمين لانه احد اسباب الارث من الزيلعي

فصل ولاء الموالاة اى ولاء المعاقدة قال العيني مبتدأ سببه اى سبب ولاء الموالاة مبتدأ اخر **العقد** خبره والجملة خبر الاول والدليل الاضافة كما ان سبب ولاء العتاقة العتق لذلك كما تقدم وهو عقد مشروع كما في الاختيار ويتم بالايجاب والقبول من الطرفين كما في ايضاح ابن الكمال وله شروط منها ان يكون الاعلى عاقلا بالغا حرا فهذه ثلاثة ولو والى الصبي باذن ابيه جاز لانه من اهل الولاء وكذا لو والى العبد باذن مولاه جاز ويكون الولاء لمولاه والعبد وكيل عنه كما في شرح المجمع ومنها ان يكون الاسفل عاقلا بالغا حرا فهذه ثلاثة ايضا والسابع ان لا يكون معتقا لاحد فان

للعتق ليس له ان يوالي احدا قال العيني والثامن ان لا يكون من العرب لان تناصرهم بالقبائل فاغنى عن الموالاة والتاسع والعاشر ان
يشترط فيه الارث والعقل لان العقد يقع على ذلك فلا بد من ذكره كما في شرح الوقاية وان شرط من الجانبين فعلى ما شرط كما في ضوء
السراج والحادي عشر ان لا يكون للاسفل ولاء الموالاة مع احد قد عقل عنه والثاني عشر ان لا يكون عقل عنه بيت المال كما في
التنوير والثالث عشر ان يكون الاسفل مجهول النسب كما في التنوير بان لا ينتسب الى غيره اما نسبة غيره اليه فغير مانع كما في شرحه
واما الاسلام فليس بشرط فيجوز موالاة المسلم الذمي وعكسه والذمي الذمي وان اسلم الاسفل لان الموالاة كالوصية كما بسط في البدايع
من الدر المختار فلو اسلم شخص عجمي اشارة الى الشرط الثامن على يد رجل اي انسان ففي القهستاني عن النتف سواء كانا رجلين او امرأتين
او احدهما رجلا والاخر امرأة انتهى واطلق العجمي ولم يقيده بمجهول النسب على وفق الهداية والكنز والوقاية وغيرها اشارة الى ان كونه
مجهول النسب ليس بشرط واليه ذهب بعض المشايخ وهو المختار كما في شرح المجمع وذهب بعضهم الى اشتراطه وبه جزم صدر الشريعة
والتنوير كما سبق وهو الاصح كما في شرح الوقاية ووالاه اي العجمي ذلك الرجل بان قال انت مولاي قال العيني على ان يرثه اي بشرط ان
يرث ذلك الرجل العجمي في المصباح يقال ورث مال ابيه فان ورث البعض قيل ورث منه انتهى ففي قول شرح المجمع اي يرث الرجل منه
نظر وعلى ان يعقل عنه ان جنى يعني يعطي ذلك الرجل دية جناية العجمي كما في شرح المجمع في المصباح عقلت عنه غرمت عنه ما لزمه
من دية انتهى وهذان اشارتان الى الشرط التاسع والعاشر صورة الموالاة ان يقول واليتك على اني ان مت فميراثي لك وان جنيت فعقلي عليك
ويقبل الاخر كما في المسكين وفي السراج صورته مجهول النسب قال لاخر انت مولاي ترثني اذا مت وتعقل عني اذا جنيت وقال الاخر قبلت
ووالى العجمي غير من اسلم هو على يده ضمير لمن هذا يشير الى ان اسلامه على يده ليس بشرط كما في شرح المجمع وقد مر عدم اشتراطه
مطلقا وفي ضوء السراج ذكر محمد في كتاب الولاء عن ابراهيم النخعي انه قال اذا اسلم الرجل على يد الرجل ووالاه الخ وقال شمس الائمة السرخسي
والاسلام على يده ليس بشرط لصحة عقد الموالاة وانما ذكره على سبيل العادة انتهى صح عقد الموالاة اذا قبل الاخر ان لم يكن العجمي معتقا
اعتقه شخص اشارة الى الشرط السابع وعقله عليه اي دية جناية الاسفل ان جنى على الاعلى بموجب الشرط وارثه له اي ارث
الاسفل للاعلى ان مات قبله ان لم يكن له اي للاسفل وارث نكرة في سياق النفي فيعم جنس الورثة من اصحاب الفرائض والعصبات
النسبية والسببية وذوي الارحام فان مات الاعلى قبله فميراث الاسفل لاقرب عصبات الاعلى كما في ولاء العتاقة كذا في الذخيرة من المسكين
ويدخل في عقد الولاء الاولاد الصغار للتبعية والولاية وكذا كل من يولد له بعد ذلك لانهم يتبعونه في النسب فكذا في الولاء فان اسلم
ابن كبير على يد اخر ووالاه صح لانقطاع ولايته عليه من الاختيار وهو اي مولى الموالاة يعني الاعلى وكذا الاسفل فيما اذا شرط الارث
من الجانبين مؤخر في الارث لضعفه عن ذوي الارحام كلهم حتى لو كان للاسفل وارث من عمة او خالة ونحوهما فهو اولى من مولى الموالاة
كما في شرح الوقاية وما دام لم يعقل الاعلى عنه اي الاسفل وان كان جنى فله اي للاسفل ان يفسخه اي عقد الموالاة قولا اي
بقوله بان يقول فسخت الولاء معك من الجوهرة بحضرته اي في مجلس الاعلى وذكر الشرنبلالي عن غاية البيان ان المراد من الحضرة
العلم حتى اذا وجد العلم بلا حضور كفى وان يفسخه فعلا اي بفعل مع غيبته اي غيبة الاعلى ايضا والفسخ بالفعل يكون بان
ينتقل الاسفل عنه اي عن الاعلى الى غيره اي غير الاعلى بان يوالي غيره والحاصل ان فسخ الاسفل بالقول ان كان بحضرة الاعلى صح
وان كان بغيبته لا وفسخه بالفعل يصح مطلقا وبعد ان عقل عنه اي بعد اداء الاعلى دية الاسفل بجنايته او عن ولده
اي وبعد ادائه دية ولد الاسفل بجنايته لا يفسخه اي عقد الموالاة هو اي الاسفل نفسه وهو تأكيد للمرفوع المستتر اتى به
لتحسين العطف ولكن كان يغنيه عن ذلك لا في قوله ولا ولده فان لا تكفي فصلا اي ولا يفسخه ولد الاسفل لتعلق حق الاعلى وتقرره
وللاعلى ايضا اي يجوز للمولى الاعلى كما جاز للمولى الاسفل ان يبرأ بفتح الراء مضارع برئ من باب سلم براءة كما في الملتقط وفي
الاختري البراءة ازا قلق وفي الهداية يتبرأ وهو مثله وفي التنزيل تبرأنا منهم كما تبرأوا منا وفي الاختري التبري بريها ولمق انتهى
يعني ازاق وبيزار اولمق وفي لغة نعمة الله بيزار نفرت يعني اوركمك بيزاري برائت يعني قورتلمق والمعنى ان يتباعد ويتخلص عن
ولائه اي الاسفل بمحضره على وزن منصر في المصباح كلمته بمحضر اي بمشهد يعني في محل حضور الاسفل وليس له ذلك
بغير محضره كما في الجوهرة ولو اسلمت امرأة ووالت شخصا اي عقدت معه عقد الموالاة يعني انشاءته او اقرت له
بالولاء اشار الى ان هذا العقد يثبت بالاقرار سواء كان في الصحة او المرض صرح به في البدايع قاله الشرنبلالي فبعد الانشاء
او الاقرار ولدت ولدا مجهول النسب لا يعرف ابوه او كان معها اي وجد معها وقت الانشاء او الاقرار ولد صغير كذلك
يعني مجهول النسب صح العقد في هذه الصور الاربع وتبعها اولادها فيه اي في عقد الموالاة قال العيني في كل الصور ويكون
مولى الموالاة خلافا لهما قالا لا يتبعها ولده لان هذا نفع محض في حق صغير لم يدرك له اب كما في الدر المختار فلو الولد معروف
النسب او كبيرا لا يتبعها اتفاقا ومجموع هذه المسائل الاربع من المجمع والمختار ولله در صاحب الملتقى في حسن نظمها وفي حاشية
الدرر لعزمي زاده رأيت في معراج الدراية ادعيا ولاء ميت واقام كل بينة فالولاء والميراث بينهما فان كان الاب معتقا والام حرة
الاصل فهل يثبت الولاء على الولد فيه وجهان احدهما انه لا يثبت والثاني يثبت انتهى وجزم في البدايع بالاول حيث قال فان كانت

الام حرة اصلية فلا ولاء لاحد على ولدها وان كان الاب معتقا لكن في رسالة الولاء للمولى الكوراني ان تقييد حرية الام بالاصلية
لم يوجد في المتون والشروح كالنهاية والكافي وغيرهما ولو وجد في بعضها فلعله رواية شاذة لا يعتد بها ومن القواعد المقررة ان
الرواية اذا كانت في المختصرات تقدم على ما في المطولات اذا تخالفتا وتقدم رواية المتون على الشروح والشروح على الفتاوى
ثم الفتاوى على مراتب مصنفيها يقدم بعضها على بعض انتهى وعلماؤنا الذين افتوا بقسطنطنية المحمية افترقوا في ذلك
فرقتين والمولى ابو السعود كان افتى بعدم الفرق بين الحرية الاصلية والعارضية ثم رجع عنه فافتى على موافقة ما في البدايع واستقر
رايه على ذلك الى ان قضى نحبه وصرح برجوعه في فتواه كما في حاشية عزمي زاده مسئله زيد فوت اولوب اناسي هندي وباباسنك
مولاسي عمروي ترك ايلسه قسمت تركه نه وجهله اولور الجواب هند حرة الاصل ايسه جملة هنده والا ثلثي هنده باقي عمروه ذكر ابو السعود
مسئله زيد فوت اولوب حرة الاصل اناسي هندي وباباسنك مولاسي عمروي ترك ايلسه ميراث نه وجهله در الجواب
ثلث هنده باقي عمروه ذكر ابو السعود مسئله صورتين مزبورتينك هر بري خصمينك الندن اولسه مرافعه اولنان حاكمه
فقسي ايله عمل اولي در الجواب صورت ثانيه ايله عمل ايجاب ايدر جواب صحيحا وكيدر ولا اثار رقدندر اولاده حريت وقتها انندن
سرايت ايدر اباد ن سرايت ايلمز انه سنه كسنه نك واناسي اولمايجق ولادنه ولا ثابت اولمق ممكن اولماز بدايع الصنايعده تصريح
اولنمشدر خلافي معمول به دكلدر ابو السعود مسئله زيد فوت اولوب قرنداشي هندي وباباسي عمروي اعتاق ايدن بكري ترك ايلسه
زيد مزبورك اناسي حرة الاصل اولدوغي تقديرجه مولانا خسرو درر وغررنده بكر متروك ولاء طريقيله وراثتي منقطعه
اولور ديدوكي معمول بها مسئله ميدر الجواب دكلدر زياد كندو زمانده معارض اولوب جواب يازدوغي كلماتي ابطال ايتمشلردر وهم
بو ديارده ديدوكي حرة الاصل موجوده اولماز اولورسه دخي نادردر بو معقول امر مدار حكم شرعي اولماز سعدي مسئله اناسي حرة
الاصل اولان زيد فوت اولوب لابوين عمه سي هندي وباباسني اعتاق ايدن عمروك اوغلي بكري وقزلري زينب وخديجه يي
ترك ايلسه قسمت تركه نه وجهله اولور الجواب بو مسئله ده اختلاف علماء آل عثمان زاد الله نفوذ حكمهم الى يوم الحشر والميزان
اولدوغي مشهوردر بعضيلر اناسي جانبنه اصلا رق طاري اولمايجق رائحه ولا قالمز ديوب درر وغرر وبدايع الصنايعدن نقل
ايدوكي افتا بيورب بعضيلر فتاواي مشهورده اولان اصحه انكله عمل ايلمك كركدر مولانا خسرو سوزينه عصرنده اولان
علما جواب يازمشلر وشبهاتن حل ايلمشلردر انكله عمل اولنماز ومع ذلك انك ديدوكي حرة الاصل بو ديارده بولنماز بولنورسه
دخي غايت قلت اوزره بولنور ديو فتوى ويرمشلر ولكل وجهة قول اول اوزره جمله هنده ويرلوب قول ثاني اوزره جمله بكره ذكر
بو عصبه سببيه نك عصبه سي اولوب هند ذوي الارحامدن اولوب زينب وخديجه يه شيء اولمدوغي ايچون ايكيسنده ده قائل
اولنلرك فتوى وتقوالري ذروه علياده در من ولاء فتاواي كور مفتي وفي هذا كفاية للمتبصر كتاب الاكراه هو في
اللغة الاجبار قاله العيني وهو الحمل على فعل الشيء كارها كما في شرح النقاية لواجد باشا وهو مصدر اكرهه اذا حمله على امر يكرهه
ولا يريده كما في المسكين وفي القهستاني هو في اللغة حمل انسان على امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم منه الكره بالفتح انتهى وفي
الطلبة كرهه من حد علم كراهة وكراهية وهي ضد الطواعية انتهى فثبت بما ذكر ان الكراهة ضد الارادة وضد الطواعية
فالارادة ضد الكراهة فافهمه ثم هو شرعا حمل الغير على امر لا يريد مباشرته لولا الحمل عليه بالوعيد على تركه كما في شرح المنار
للعيني وقوله بالوعيد متعلق باحد الحملين وفي النهاية تعلوا في الاكراه عبارة عن تهديد القادر غيره بمكروه الخ قلت وهذا
صريح في ان التهديد بمكروه اكراه بل هو اهلاك وانما الاكراه التهديد به ويرد هنا على ما في الغرر والدرر ايضا من ان الاكراه حمل
الغير على فعل اعم من اللفظ وسائر اعمال الجوارح بما متعلق بالحمل وهو اعم من القتل واتلاف العضو والحبس والضرب
والقيد الخ فالك ان تقول المعنى تهديد بفعل مكروه كما يفيده الايقاع الاتي من قتل واتلاف عضو وضرب وحبس وقيد
قلت ونفي عن البلد والله اعلم فيكون متينا ولا تجميع صور الاكراه فانه اذا كان التهديد بمكروه اكراها فلان يكون نفس المكروه
اكراها اولى غاية ذلك انه يكون من اقامة الالة مقام ذي الالة فافهمه ثم التهديد قد يكون حكميا كما افاده القهستاني وذلك كما امر
بقتل رجل ولم يهدده بشيء الا ان المامور يعلم بدلالة الحال انه لو لم يقتله يقتله الآمر او قطعه فانه اكراه كما في الذخيرة انتهى
وصف الفعل بقوله يوقعه الانسان بغيره اي يفعل به على وجه الايذاء والاضرار ففي الملتقط يقال اوقع فلان بفلان
ما يسوءه ثم المراد انه يقدر على ذلك لما يأتي ان تهديد غير القادر ليس باكراه وابدل من يوقعه يفوت ولذا ترك العاطف
اي يعدم به اي بذلك الفعل يعني بسبب التهديد به رضاه اي رضى الغير المقابل لكراهته ثم ان فائت الرضى اما صحيح الاختيار
والاكراه يسمى قاصرا او غير ملجئ واما فاسد الاختيار والاكراه يسمى كاملا وملجئا واشار اليهما بطريق الاكتفاء الذي ورد في
الكلام العزيز في مثل بيدك الخير اي والشر وتقيكم الحر اي والبرد فقال يصح اختياره او يفسد به اختياره اي
اختيار ذلك الغير فاندفع بذلك ما ظن من تسامح الترديد بين العام والخاص فان فوت الرضى اعم من فساد الاختيار فان
الاول قد يكون بالثاني وبدونه والثاني لا يكون الا بالاول فيكون هذا الترديد مثل ما في قولك هذا اما حيوان او انسان وهو

غير صحيح لانه يجعل قسم الشيء قسيماله ووجه الاندفاع ان الترديد لم يقع بين عام وخاص بل هو بين الامرين متضادين هما صحة الاختيار وفساده هذا ايضاح ما في القهستاني وفي الدرر فالحاصل ان عدم الرضى معتبر في جميع صور الاكراه واصل الاختيار ثابت في جميع صوره لكن في بعض الصور يفسد الاختيار وفي بعضها لا يفسد انتهى فالاكراه الملجئ وغير الملجئ يعدمان الرضى والملجئ يفسد الاختيار ولا يعدمه وغير الملجئ لا يفسده ايضا فافهم ثم في القهستاني الاختيار هو القصد الى امر مقدور للفاعل متردد بين الوجود والعدم بترجيح احد الجانبين على الاخر فان استقل الفاعل في القصد فالاختيار صحيح والا ففاسد انتهى وعبارة العيني في شرح المنار والصحيح ان يكون الفاعل في قصده مستبدا والفاسد ان يكون اختياره مبنيا على اختيار اخر انتهى وفي عناية الوقاية لفظه او تفيد ان الاكراه نوعان ملجئ وهو الثاني وهو الوعيد بتلف نفس او عضو وغير ملجئ وهو الاول وهو الوعيد بحبس او قيد وضرب انتهى لكن فرق في الوجيز بين ضرب مبرح وغيره فجعل الاول من الملجئ والثاني من غيره وهو ظاهر ونبه على ان الاكراه بقسميه الصحيح الاختيار وفاسده لا ينافي اهلية المكره للوجوب والاداء بقوله **مع بقاء** اي صحة او فسادا مقارنا للبقاء **اهليته** اي كون المكره حال الاكراه اهلا للوجوب والاداء لانها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء منها الا انه متردد بين فرض وخطر ورخصة ومرة يأثم ومرة يثاب كذا في القهستاني وفي المنار وشرحه للعيني **والاكراه لا ينافي الخطاب** لان المكره مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب **والاهلية** لان الخطاب مشروط بها وانما كان مبتلى لانه اي المكره عليه متردد بين **فرض** كالاكراه على اكل الميتة بالقتل فانه لا يحل له الامتناع كما هو موجب الفرض **وحظر** كالاكراه على قتل مسلم بالقتل فانه يحرم عليه لان قتل المسلم لا يحل لضرورة **ورخصة** كالاكراه على اجراء كلمة الكفر بالقتل فانه يرخص له الاقدام عند الطمانينة على الايمان **ولا ينافي الاختيار** اذ لو سقط الاختيار لبطل الاكراه الا يرى انه حمل على ان يختار اما تلف نفسه بالامتناع او الاقدام لصيانتها انتهى وفي المرقاة والمرآة **الاكراه مطلقا** سواء اعدم الرضى وافسد الاختيار او لا **لا ينافي الاهلية** اي اهلية المكره لنفس الوجوب والاداء لبقاء الذمة والعقل والبلوغ **والاكراه لا ينافي الخطاب** ايضا اي لا يوجب دفع الخطاب عن المكره بحال لانه مبتلى في حالة الاكراه كما في حالة الاختيار والابتلاء يحقق الخطاب وذلك لان ما اكره عليه اما فرض ومباح او رخصة او حرام وكل ذلك من اثار الخطاب حتى يوجر على المكره عليه مرة كما اذا كان فرضا كالاكراه بالقتل على شرب الخمر ويأثم اخرى كما اذا كان حراما كالاكراه على قتل مسلم بغير حق ويوجر على الترك في الحرام والرخصة ويأثم في الفرض والمباح وكل من الاجر والاثم انما يكون بعد تعلق الخطاب **والاكراه لا ينافي الاختيار** ايضا لانه حمل الفاعل على ان يختار ما هو اهون عند الحامل او فعله او ما هو ايسر على الفاعل من القتل والضرب ونحو ذلك مما اكره به **وان افسده** اي الاكراه الاختيار في بعض صور الاكراه وهو رد على صاحب المحصول حيث قال المشهور ان الاكراه اذا انتهى الى حد الالجاء امتنع التكليف انتهى **وشرطه** اي الاكراه في كونه معتبرا اربعة **قدرة المكره** بالكسر **على ايقاع ما هدد** اي خوف المكره **به سلطانا كان المكره او لصا** او نحوه كما في الدرر والزوج سلطان امرأته فيصح الاكراه منه في رواية عن ابي حنيفة كما في الحقائق في الظهيرية قال ابو حنيفة رضي الله عنه الاكراه لا يتحقق الا من السلطان وقالا الاكراه يتحقق من كل متغلب يقدر على تحقيق ما توعد به وعليه الاعتماد ونفس الامر من السلطان من غير تهديد اكراه انتهى وفي الحقائق الاكراه لا يتحقق الا من السلطان عند ابي حنيفة وعندهما يتحقق من كل متغلب يقدر على تحقيق ما هدده عليه حتى يتحقق من الصبي المسلط او مختلط العقل والفتوى على قولهما قيل هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان ففي زمنه كان لا يقدر على الاكراه الا السلطان وفي زمنهما تغير الامر وموضع الخلاف في الاكراه من غير السلطان ان يكون في المصر نهارا اما فيه ليلا وفي المفاوز والقرى ليلا ونهارا فهو اكراه عندهم انتهى وفي الظهيرية حكي عن ابن سماعة ان محمدا رحمه الله لما صنف هذا الكتاب سعى به بعض حساده الى الخليفة وقال انه صنف كتابا سماك فيه لصا غالبا فاغتاظ لذلك وامر باحضاره فاتاه الشخص وانا معه فادخله على الوزير اولا فجرحه فجعل الوزير يعاتبه على ذلك فانكر محمد اصلا فلما علمت السبب اسرعت في الرجوع الى داره وتسورت حائط بعض الجيران لانهم كانوا مستمروا على بابه فدخلت داره وفتشت الكتب حتى وجدت كتاب الاكراه فالقيته في جب في الدار لان الشرط احاطوا بالدار قبل خروجي منها فلم يمكني ان اخرج فاستخفيت في موضع حتى دخلوا وحملوا جميع كتبه الى دار الخليفة بامر الوزير ففتشوها فلم يجدوا شيئا مما ذكره الساعي لهم فندم الخليفة على ما صنع واعتذر اليه ورده بجميل فلما كان بعد ايام اراد محمد رحمه الله ان يعيد تصنيف الكتاب فلم يجبه خاطره الى مراده فجعل يتاسف على ما فاته من هذا الكتاب ثم امر بعض وكلائه ان يأتي بعامل يستقي البئر لان ماءها قد تغير فلما نزل العامل في البئر وجد الكتاب على آجرة او حجر نات من طي البئر فسر محمد رحمه الله بذلك وكان يخفي الكتاب زمانا ثم اظهره فعد هذا من مناقب محمد رحمه الله انتهى **والثاني خوف المكره** بالفتح **وقوع ذلك** اي وقوع ما هدده به يعني يغلب في ظنه انه يفعله كما في شرح الوقاية وخوف رسوله عند غيبته كخوفه فان غاب هو ايضا فلا اكراه كما في القهستاني عن الذخيرة **والثالث كونه** اي المكره بالفتح **ممتنعا قبله** اي قبل الاكراه **عن فعل ما اكره عليه لحقه** متعلق بممتنعا اي لاجل حق المكره نفسه كاعتاق عبد وطلاق زوجة واتلاف مال ويجب

فانه يمتنع عن ذلك الحق نفسه **او لحق آدمي آخر** اي غير المكره كاتلاف مال ابوجه من الوجوه فلا يستدرك به **او لحق الشرع** كاكل الميتة والدم وشرب الخمر والزنا **والرابع كون المكره به** اي ما هدد به قال القهستاني **متلفا** بكسر اللام اي مهلكا **نفسا** او عضوا كاتلاف كل المال فانه شقيق الروح كما في القهستاني عن الزاهدي **او متلفا عضوا** او لو صغيرا كانملة فانه كالنفوس حرمة وهذا هو الاكراه الملجئ كما في القهستاني **او كونه موجبا** بكسر الجيم **غما** بفتح غين معجمة اي حزنا كما في القهستاني **يعدم** من الاعدام فاعله ضمير الغم ومفعوله **الرضى** والجملة صفة غما فلو اوجب غما لا يعدم الرضى فلا اكراه ولا استدراك بما في التعريف لانه قصد بيان كون الاكراه معتبرا فلا بد من التقييد به لان المقام له فافهم وفي الدر المختار عن ابن الكمال وهذا ادنى مراتبه وهو يختلف باختلاف الاشخاص فان الاشراف يغتمون بكلام خشن والارذال ربما لا يغتمون الا بالضرب المبرح انتهى وفي قوله موجبا غما اشارة الى انه لو هدد امرأته على التبري من المهر بالطلاق والتسري او التزوج عليها كما ذكرها وهو ليس باكراه كما في قاضيخان وكذا التهديد بالشتم كما في الزاهدي من القهستاني واعلم ان حكم الاكراه من الرخصة او الحرمة او الافتراض والاباحة كما مر وانما يثبت عند وجود شرطه كما في المسكين قال القهستاني ولما فرغ عن حد الاكراه وشرائطه شرع في احكامه المرتبة عليها فقال **فلو اكره شخص** ممتنع خائف من جهة مهدد وقادر **على بيع او شراء او اجارة او اقرار بقتل** متعلق باكراه **او ضرب شديد** متلف لا بسوط او سوطين الا على المذاكير والعين كما في البزازية والرأس كما في الوجيز **او حبس مديد او قيد مديد** يعني طويلا كما في الدرر والعيني **ففعل** ذلك وهو لا يريده ولا يرضاه ثم اندفع الاكراه وتمكن من دفع ما لا يرضاه **خير بين الفسخ** لما عقد من هذه العقود **والامضاء** اي الانفاذ له يقال مضى يعني نفذ وامضيته بالالف انفذته كما في المصباح غير ان كلا من الفسخ والامضاء مجاز بالنسبة الى الاقرار والمراد ان يقول كنت كاذبا في الاقرار او كنت صادقا فيه كما افاده القهستاني ولا يبطل حق الفسخ بموت احدهما ولا بموت المشتري ولا بالزيادة المنفصلة ويضمن بالتعدي وسيجيء انه يسترد وان تداولته الايدي من الدر المختار وفي الفسخ والامضاء تنبيه على ان عقود المكره ليست بباطلة والا لم تقبلهما لكنهما فاسدة ولذا اذا باع شيئا مكرها وسلمه مكرها **يملكه** اي المبيع الذي سلمه البائع مكرها **المشتري ملكا فاسدا** اي خبيثا **ان قبضه** والا لا **فلو اعتق المشتري** ما قبضه من البائع المكره **صح اعتاقه** وكذا كل تصرف لا يمكن نقضه كتدبير واستيلاد وطلاق كما في القهستاني **ولزمه** اي المشتري **قيمته** اي المعتق يوم الاعتاق ولو معسرا كما في الزاهدي من القهستاني واما قبل القبض فلا يصح اعتاقه **وقبض الثمن او تسليم المبيع طوعا** اي بطوع قيد للمذكورين كما في الدرر والقهستاني **اجازة** للبيع النافذ فيلزم فليس له الفسخ يعني باع مكرها ثم قبض الثمن من المشتري بطوعه من غير اكراه على القبض لزم ما كان نافذا من بيعه فان عقود المكره نافذة عندنا والمعلق على الرضاء والاجازة لزومه لا نفاذه واللزوم امر وراء النفاذ كما حققه ابن الكمال وعلى هذا تسليم المبيع الى المشتري طوعا **لا يكون فعلهما** اي قبض الثمن وتسليم المبيع **كرها** اي باكراه **اجازة** قدم انه بالفتح اسم من الاكراه فله الفسخ بعد ذلك ورد الثمن الى المشتري ان بقي في يده وان هلك لا يضمن منه شيئا لانه امانة في يده كما في الدر عن الدرر **ولا يكون دفع الهبة** اي الموهوب **طوعا** اي بطوع بعد تصرف دفع ما اكره اي بعد كونه واهبا مكرها **عليها** اي الهبة فقط فيه استخدام **اجازة للهبة** فله الرجوع بعد ذلك يعني وهب مكرها ولم يسلمه بطوعه لا تلزمه الهبة اذ الاكراه على الهبة اكراه على التسليم لان الموهوب لا يخرج عن الملك بدونه بخلاف البيع كما في القهستاني **فان هلك المبيع** ببيع مكره عليه **في يد مشتر غير مكره** بالفتح على القبض والبائع مكره على التسليم **لزمه** اي المشتري **قيمته** للبائع كما في المسكين لقبضه بعقد فاسد كما في الدرر واما لو كان المشتري مكرها وهلك المبيع في يده من غير تعد فلا ضمان عليه وهلك امانة كما في المسكين عن الصغرى **وللبائع المكره تضمين** اي **شاء من المكره** بالكسر **والمشتري** غير المكره **فان ضمن** البائع **المكره** بالكسر **رجع المكره على المشتري** غير المكره **بقيمته** اي المبيع **وان ضمن البائع المشتري** ثبت ملكه ولا يرجع على المكره كما في العيني وللبائع ان يضمن من شاء من المشترين كما في العيني فاذا ضمن مشتريا اي مشتر كان **بعد ما تداولته البياعات** اي بعد تعاقب العقود الفاسدة على المبيع مجازا فان حقيقته تداول القوم الشيء اذا حصل في يد هذا تارة وفي يد هذا اخرى كما في المصباح الا ان يكون المعنى تداولته الباعة او دوو البياعات تدبر والمراد المبايعات فانها جمع بياع بالكسر مصدر بايع كما في بعض الشروح وفي الاختري البياع بالكسر بيع ايد شمك وهو مصدر يستعمل على معنى البيع ويقال البياعة السلعة والجمع بياعات **نفذ** اي لزم كما مر **كل شراء وقع بعد شرائه** اي المشتري الضامن لانه ملكه باداء الضمان مستندا الى وقت قبضه فظهر انه كان باع ملك نفسه لا ينفذ ما اي **شراء وقع قبله** اي قبل شراء المشتري الضامن لو كان مشتريا ثانيا مثلا فيرجع المشتري الضامن بالثمن على بائعه كما في الدرر **وان اجاز المالك عقدا** اي عقد **كان منها** اي من البياعات الجارية بين المشترين **جاز** اي لزم ما اي كل عقد وقع **قبله** اي قبل العقد المجاز ايضا اي كما بعده لان المانع من اللزوم حقه وقد اسقط حقه فعاد الكل لازما بخلاف ما اجاز المالك في بيع الفضولي واحدا من الاشربة حيث يجوز ما اجازه فقط كذا في شرح الوقاية واذا اجاز عقدا منها جاز الكل باخذ

وهو الثمن من المشتري الاول كما في الدرر والعيني وله اي البائع المكره استرداده اي المبيع باكراه اذا فسخ البيع المكره عليه او كان
المبيع باقيا وينقض تصرف المشتري اذ تداولته الايدي كما في الدر المختار وضرب سوط اي ضرب بسوط او سوطين الا المذاكير
والعين والرأس كما مر وحبس يوم اي حبس في يوم او قيد والواو بمعنى او ليس باكراه فلا يمنع لزوم العقود المذكورة الا
انه يمنع في حق من يستضر به اي يتضرر بما ذكر من ضرب سوط او حبس يوم او قيد يوم كما قال البيضاوي في قوله تعالى لا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون اي لا يتأخرون ولا يتقدمون وعلل الاستضرار بقوله لكونه الضمير لمن ذا منصب على وزن مسجد اي علو
ورفعة في المصباح نصب الكلمة اعربها بالفتح لانه استعلاء وهو من مواضعات النحاة وهو اصل النصب ومنه يقال له
منصب وزان مسجد اي علو ورفعة وامرأة ذات منصب قيل ذات جمال لان الجمال وحسن علوها ورفعة انتهى وعبارة الدرر الا الذي
جاه يعني انها تكون اكراها للرجل له نوعزة لان ضرره اشد من ضرر الضرب الشديد لغيره فيفوته الرضى انتهى وان اكره كما مر
على اكل ميتة او اكل دم مسفوح فانه الحرام النجس دون غيره كما مر في الطهارة او اكل لحم خنزير وكذا سائر اجزائه فانه نجس
العين او اكره على شرب خمر باكراه غير ملجئ بضرب او حبس او قيد يكون كل منها اكراها كما سبق لا يحل له التناول في
الاختيار التناول لكن اكل كي اذ الضرورة في اكراه غير ملجئ نعم لا يحد للشرب للشبهة كما في الدر المختار وان اكره على ما ذكر باكراه
ملجئ بقتل او قطع عضو او ضرب مبرح قاله ابن الكمال حل التناول للاضطرار بل فرض كما في الدرر ولذا لا يسعه ان يصبر
على ما توعد به ويأثم بصبره على التلف في نفس او عضو ان علم الاباحة عند الاكراه والا فلا يأثم كما اذا اراد بصبره
مغايظة الكفار فلا بأس به كما في الدر المختار كما يأثم بصبره على الهلاك جوعا عند وجود شيء مما ذكر في حال المخمصة
لانه امتنع عن المباح حتى هلك فيأثم والمخمصة المجاعة من خمص كقرب اذا جاع كما في المصباح وهو مصدر كالمغضبة والمعتبة
كما في الملتقط والاثم في المسألتين ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا اثم ان هلك فيهما كما في المسكين وان اكره مسلم كما ذكر
على الكفر بالله تعالى نعوذ بالله او على سب النبي سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم نعوذ بالله خصوصا او سب نبي من الانبياء
او ملك من الملائكة كما في الحاوي القدسي باكراه ملجئ بقتل او قطع عضو او ضرب مبرح لانه ملجئ رخص له اظهاره اي
اظهار ما امر به على لسانه من اعتقاد له بل قلبه مطمئن بالايمان اي ساكن مستقر مقيم عليه في المصباح اطمأن القلب
سكن ولم يقلق واطمأن بالموضع اقام به واتخذه وطنا انتهى فمجرد الاظهار رخصة والامتناع عنه عزيمة لبقاء حرمة الكفر
ولذا يوجر بالضمير على التلف لترك الالجاء المحرم ومثله سائر حقوقه تعالى كافساد صوم او صلاة او قتل صيد حرم او في
احرام وكل ما ثبتت فرضيته بالكتاب كما في الدر عن الاختيار ولا رخصة في الاظهار بالاكراه بغيرهما اي بغير القتل والقطع قاله
العيني يعني بغير الملجئ كما في الدر عن ابن الكمال اذ التكلم بكلمة الكفر لا يحل كما في الدرر فلو اظهر كلمة الكفر بلا خوف التلف يكفر وتبين
امرأته من شرح الوقاية منه ولو خطر بالرجل انه لو اكرهه العدو على كلمة الكفر اجرى على لسانه وقلبه مطمئن بالايمان كفر من
ساعته من عناية الوقاية على الصلاة للصليب او على سب محمد صلى الله عليه وسلم ففعل وقال نويت به الصلاة لله تعالى ونويت
سب محمد اخر غير النبي صلى الله عليه وسلم بانت امرأته قضاء لا ديانة من النقاية ولو صلى للصليب او سب محمدا صلى الله عليه وسلم
وقال اردت ما طلب مني وقد خطر ببالي الصلاة لله تعالى وسب غير النبي صلى الله عليه وسلم بانت امرأته ديانة وقضاء من شرح
النقاية للواجد باشارة روي ان خبيبا وعمارا رضي الله عنهما ابتليا بذلك فصبر خبيب حتى صلب فسماه النبي صلى الله عليه وسلم سيد
الشهداء واظهر عمار وكان قلبه مطمئنا بالايمان فقال صلى الله عليه وسلم فان عادوا فعد كما في صدر الشريعة قوله عليه السلم فان
عادوا فعد اي ان عاد الكفار الى الاكراه فعد الى طمأنينة القلب بالايمان يعني فاثبت على الطمأنينة كذا في غاية البيان من حاشية
عزمي زاده وفي اذان الكناية اي ان عادوا الى الاكراه ثانيا فعد الى تخليص نفسك بالسب للنبي صلى الله عليه وسلم انتهى لكن في حاشية
الشرنبلالي عن غاية البيان بعدما ذكر ومعناه ان عادوا الى الاكراه ثانيا فعد انت الى مثل ما اتيت به اولا من اجراء كلمة الكفر على اللسان
وطمأنينة القلب بالايمان انتهى وفي حاشية مولانا اخي وما قيل ان معناه فعد الى ما كان منك من السب والكفر والطمأنينة جميعا
فغلط لان ادنى درجات الامر الاباحة فيلزم ان يكون اجراء كلمة الكفر مباحا وليس كذلك وفيها ان خبيبا بضم الخاء المعجمة وفتح الباء
الموحدة وسكون الياء التحتانية من الصحابة وعمار بفتح العين المهملة وتشديد الميم انتهى وهما خبيب بن عدي كما في المغرب وعمار بن
ياسر كما في شرح المشارق وان اكره على اتلاف مال مسلم والذمي كالمسلم ومال الحربي مباح كما في المسكين باحدهما اي بالقتل
او بالقطع يعني باكراه ملجئ رخص له الاتلاف وان صبر او قتل كان افضل لان اتلاف مال الغير حرام في نفسه وان اكره عليه بحبس
او ضرب لا يسعه ذلك لانه غير ملجئ كذا في شرح الوقاية وفي الشرنبلالية عن قاضيخان ولو اكره بوعيد القتل على طلاق او عتاق
ولم يفعل حتى قتل لا يأثم لانه لو صبر على القتل ولم يتلف مال النفس يكون شهيدا فلو في لا يأثم اذا امتنع عن ابطال ملك النكاح
على المرأة كان اولى انتهى والضمان على المكره بالكسر لان المكره بالفتح كالآلة له لانه يمكنه ان يأخذ المكره ويلقيه على مال الغير
فيتلفه به كما في حاشية عزمي زاده عن العناية اولى واذا اكره على قتله اي قتل مسلم او على قطع عضوه اي عضو المسلم

ولاذاه او

ولاذاه او ضرب والديه ضربا مبرحا كما في الاختيار والوجيز والمراد اكره على ذلك بقتل او قطع لا يرخص له ذلك وفي الهداية وان
اكره بقتل على قتل غيره لم يسعه ان يقدم عليه ويصبر حتى يقتل فان قتله كان اثما لان قتل المسلم لا يستباح لضرورة وفي الكنز
ولو اكره على قتل غيره لا يرخص قال المسكين هذا اذا كان محقون الدم وان كان مباح الدم فاكراهه على قتله لا يكون اكراها ولا بالترك
يكون اثما كذا في التجنيس الناصري قلت وهذا يتناول الذمي وبه صرح الشرنبلالي قال والذمي كالمسلم ثم قال المسكين وانما قال على
قتل غيره لانه لو قال السلطان لرجل اقطع يد فلان والا لاقتلنك وسعه ان يقطع يده انتهى فلم يجعل القطع كالقتل والله اعلم
وفي عناية الوقاية لو اكره على قطع طرف نفسه يعني بقتل حل له قطعه بخلاف ما لو اكره على قتل نفسه حيث لا يحل له قتله انتهى فان
فعل المكره ذلك عمدا فالقصاص على المكره بالكسر فقط عندهما لانه القاتل كالآلة وعند ابي يوسف لا قصاص على
احدهما على القاتل ولا على المكره للشبهة وكذا الدية على عاقلة المكره بالكسر في الخطأ والكفارة على المكره كما في المنار لابن ملك
ولو اكره بقتل او قطع على ان يتردى اي يسقط مضارع تردى اي سقط كما في المصباح من مكان عال كجبل ففعل ما اكره عليه
فديته على عاقلة المكره وعند ابي يوسف في ماله اي مال المكره وعند محمد عليه اي المكره القصاص
ولو اكره بقتل على تردّ اي سقوط من مكان عال كما في شرح المجمع هو مصدر تردى اصله تردي حذفت الياء ونونت الدال
او على اقتحام نار اي دخول فيها من اقتحم الفرس النهر دخل فيه كما في المصباح او على اقتحام ماء اي دخول فيه والحال كل من
هذه الثلاثة مهلك فله اي للمكره الخيار في الاقدام في الاخرى الاقدام برسنيه اباق باصوب مجد اولق والصبر اي هو مخير
بينهما لانه ابتلي ببليتين متساويتين في الافضاء الى الهلاك فيخير وفي الاسبيجابي من ابتلي ببليتين يختار اهونهما وكما لا يلزمه
الصبر ولا يجوز له الاقدام تحرزا عن مباشرة اهلاك نفسه قيد بالقتل لانه لو اكره بالعصا ليس له الاقدام اتفاقا وقال وكل
مهلك لانه لو لم يكن كذلك كان له الاقدام اتفاقا ثم اذا اقدم فعلى المكره قصاص وعندهما لا كما في شرح المجمع ولو وقعت نار في سفينة
هو فيها فكان بحيث ان صبر احترق وان القى نفسه في الماء غرق بالكسر ولك ان تفتح للتناسب فله اي المرء في السفينة الخيار
بين الصبر والالقاء عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وعند محمد يلزمه الثبات في السفينة ولا يحل له القاء نفسه
في الماء وان اكره بقتل او قطع على طلاق لامرأته او اعتاق لمملوكه او توكيل نفذ حتى لو فعل الوكيل وقع كما في الخانية وكثير من
المعتبرات وما في الاشباه من عدم وقوع الطلاق فظاهر انه قياس والاستحسان وقوعه من الدر المختار والاكراه على الاقرار بطلاق وعتاق
مر في الاقرار والاكراه على الخلع او هبة المهر يأتي في مسائل شتى قبيل الفرائض ويرجع المكره بقيمة العبد على المكره ولا سعاية
على العبد فلا يرجع المكره على العبد كما في المسكين وكذا يرجع عليه بنصف المهر لو كان الطلاق قبل الدخول
ولا رجوع له عليه بشيء لو كان الطلاق بعده اي الدخول ولا فرق في الرجوع بقيمة العبد بين كون المكره موسرا او معسرا وقوله
بنصف المهر يعني المسمى ان وجد والا فالواجب على الزوج المتعة ويرجع بها على المكره كذا في شرح الوقاية وصح يمين المكره ونذره
اي ايجابه على نفسه شيئا من جنس الواجب كما عرف فيما سبق وظهاره ولا يرجع المكره على المكره بما غرم بسبب ذلك
المذكور وصح رجعته وايلاؤه وفيئه فيه اي في الايلاء بقول او فعل كما في الدر المختار وصح اسلامه اي المكره ولو
ذميا كما هو اطلاق كثير من المشايخ وما في الخانية من التفصيل فقياس والاستحسان هو الاطلاق من الدر المختار وهذا في حكم القضاء
اما فيما بينه وبين الله تعالى اذا لم يعتقد فليس بمسلم من شرح الوقاية لكن لا قتل فيه اي لاجل الاسلام كرها لو ارتد المسلم كرها عن اسلام
في الاختيار ولو اكره الذمي على الاسلام صح الاسلام كما لو اكره الحربي على الاسلام فاسلم فانه يصح بالاجماع قال الله تعالى وله اسلم من في
السموات والارض طوعا وكرها ثم المكره على الاسلام مسلما فان رجع الذمي لا يقتل لكن يحبس حتى يسلم انتهى وكذا في الوجيز والمكره
لا يصح ابراؤه مديونه او كفيله بنفس او مال ولا سكوته عن طلب شفعته فلا تبطل به ولا ردته بلسانه وقلبه مطمئن بالايمان
فلا تبين بها اي بردته كرها امرأته اي امرأة المرتد كرها لانه لا يكفر بها كذا في الدر المختار فان ادعت تحقق ما اظهر الزوج من الكفر
وقالت اعتقدت بقلبك الكفر حين اجريت على لسانك كلمة الكفر وادعى ان قلبه مطمئن بالايمان على الاستمرار ولذا
لم يقل كان مطمئنا فتدبر وقال كنت اظهرتها وقلبي مطمئن بالايمان صدق الزوج لانه منكر للفرقة كذا في شرح الوقاية وهذا استحسان
والقياس ان لا يصدق قضاء كما في الدر المختار ولو اكره الرجل على الزنا ففعل حد لان الزنا انما يحصل بانتشار الآلة ولا يتحقق
فيه الاكراه فيكون في زناه طائعا فيجب الحد ما لم يكرهه بالضم مضارع اكرهه سلطان اي ما لم يكن مكرهه على الزنا سلطانا فان
فلا حد لان قامته اليه وهو الذي حمل عليه كما حققه ابن الكمال عن الزاهدي هذا قول الامام وقالا وعندهما وهو قول اخر كما في
حدود الخانية لا حد عليه اي على من زنى كرها وبه يفتى ولو اكرهت المرأة على الزنا لا حد عليها عند الكل كما في حدود الخانية ولو
اكره ولو بقتل على الزنا لا يرخص له فان فعل اثم وان صبر فقتل صار مأجورا كما في الخانية وفي جانب المرأة يرخص لها الزنا بالاكراه
الملجئ لا بغيره كما في التنوير وشرحه منه وفي المجتبى المكره على الاخذ والدفع انما يسعه ما دام حاضرا عند المكره والا لم يحل لزوال
القدرة والالجاء بالبعد منه وبهذا تبين انه لا عذر لاعوان الظلمة عند غيبة الامير او رسوله فليحفظ قال رجل لرجل ان دفعت

جاريتك لا ازني بها فعتقت الف اسير لم يحل له من الدر المختار اجرى كلمة الكفر بوعيد الحبس والقيد فانه يكفر وتبين امرأته ولو كان مطمئنا بالايمان لا يصدق من خزانة الفتاوى اكره المحرم على قتل صيد فابى حتى قتل كان ماجورا من منية المفتي

كتاب الحجر

هو لغة المنع ومنه سمي الحطيم حجرا لانه منع عن الكعبة وسمي العقل حجرا لانه يمنع عن القبائح ويقال فلان في حجر غيره اي تربيته المانعة للتعرض من المسكين وفي المصباح حجر عليه حجرا من باب قتل منعه التصرف فهو محجور عليه والفقهاء يحذفون الصلة تخفيفا لكثرة الاستعمال ويقولون محجور وهو سائغ وفي المغرب الحجر المنع ومنه حجر عليه القاضي في ماله اذا منعه من ان يفسده فهو محجور عليه وقولهم المحجور يفعل كذا على حذف الصلة كالماذون وعلى اعتبار الاصل لان الاصل محجور لكن لما استعمل في منع مخصوص قيل محجر عليه انتهى واعلم ان الحجر الاصلي من الشرع والعارضي من الولي والمولى فان الحجر بعد الاذن صحيح او القاضي في نحو السفيه والمحجور عليه هو الانسان المخصوص فالحجر شرعا منع نفاذ اي منع الشرع او الولي او المولى او القاضي لزوم تصرف قولي صادر من انسان مخصوص فان عقد المحجور ينعقد موقوفا فالاولى اللزوم مكان النفاذ فان النافذ اعم من اللازم كما في القهستاني واما التصرف الفعلي فلا يجري فيه الحجر حتى لو اتلف صبي او مجنون مال اخر لزمه ضمانه كما في صدر الشريعة واما الرقيق فكان الاصل فيه ذلك الا انه اخر لما بعد العتق لقيام المانع كما في الدر المختار والحجر مستحسن لكونه شفقة على خلق الله تعالى وهو احد قطبي امر الديانة والاخر التعظيم لامر الله تعالى كما في العناية واسبابه المثبتة له كما في الجوهرة الصغر بكسر ففتح فان الصغير في اول الفطرة عديم العقل كذا في القهستاني وفي الفتح المبين اذا كان الصبي غير مميز كان عديم العقل وان كان مميزا فعقل ناقص انتهى لكن في الكليات والمواهب ابتداء وجود العقل عند اجتنان الولد ثم لا يزال ينمو الى ان يكمل عند البلوغ وفي عجائب القزويني ومبادي اشراق العقل عند سن التمييز ثم لا يزال ينمو الى تمام الاربعين انتهى فينبغي ان يكون المراد عديم الاشراق وناقص الاشراق والله اعلم والجنون وهو انقطاع شعاع العقل عن الدماغ كما في الدرر والزيلعي والعقل القوة المدركة للكليات كما في الفتح المبين وغيره ومعدنه القلب وشعاعه في الدماغ كما في الزيلعي والدرر وغيرهما وفي الحاوي القدسي العقل نور في الصدر وقيل في الراس وفي شرح البخاري للملك ماني قال ابو حنيفة هو في الدماغ وفي الكليات ذهب ابو حنيفة الى ان محله الدماغ لكن في شرح الاربعين لعلي القاري ونسب الى ابي حنيفة ان محل الدماغ وهو مذهب الحكماء بدليل انه اذا فسد فسد ولا يبعد ان يكون له متعلق بالدماغ فيختل باختلاله قلت وهذا ظاهر في ان كون العقل في الدماغ ليس مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه وزاد القهستاني العته وهو افة توجب الاختلال في العقل بحيث يصير مختلط الكلام قليل الفهم فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون كما في البحر الرائق فهو جنون ضعيف كما في الفتح المبين وفي الدرر المختار وسببه صغر وجنون يعم القوي والضعيف كما في المعتوه وحكمه كمميز والرق وهو ضعف حكمي جزاء الكفر ابتداء وحقا للعبد بقاء فيبقى رقيقا بعد الاسلام فلا ينفذ قوله الا باذن مولاه كما في القهستاني فلا يصح تصرف صبي اي عاقل واما تصرف صبي غير عاقل فلا يجوز اصلا كما في المسكين فصبي غير مميز كمجنون كما في شرح الوقاية فلا يجوز تصرفه ولو اذن له وليه وتفسير العاقل ان يعلم ان البيع سالب والشراء جالب ويعلم انه لا يجتمع الثمن والمثمن في ملك واحد قال في شاهان ومن علامة كون غير عاقل ان يعطي الحلوائي فلوسا فياخذ الحلوى ويجعل يبكي ويقول اعطني فلوسي واذا اخذ الحلوى وذهب ولم يسترد الفلوس فهو عاقل كما في الجوهرة او عبد بلا اذن ولي وسيد فيه لف ونشر على الترتيب فتصرف صبي مميز ينفذ اذا كان باذن وليه كتصرف عبد باذن مولاه لان نقصان عقله يجبر باذن وليه هذا اذا كان تصرفه دائرا بين النفع والضرر واما تصرفه الضار كطلاق وعتاق فلا ينفذ ولو باذن المولى كما في شرح الوقاية ولا يصح تصرف المجنون المغلوب وهو الذي لا يفيق اصلا كما في شرح المجمع وغيره اي المغلوب المجنون حيث لا يفيق اي لا يزول عنه ما به من الجنون قويا كان او ضعيفا احترز به عن الذي يجن ويفيق فانه كالنائم نص عليه ابو الحسن الكرخي كما في ايضاح ابن الكمال وفي النهاية واما الذي يجن ويفيق فكصبي مميز وفي الجوهرة واما اذا كان يفيق ويعقل في حال افاقته فتصرفه في حال افاقته جائز انتهى قلت وظاهر هذا وما مر عن الايضاح الجواز بدون الاذن بخلاف ما مر عن النهاية فان مفاده الجواز باذن فليتامل ولم يقيد بحال اي في حال ما قال في الجوهرة بحال اي سواء اذن له فيه اولا وقال في شرح المجمع بحال اي باذن ولي وبغيره لانه لا اهلية له اصلا لفقدان عقله قلت فهو متعلق بلا يصح جزما خلافا لما في المسكين من التردد ومن عقد اي باع او شرى كما في شرح الوقاية وكذا كل عقد يدور بين نفع وضر اما الذي يتمحض نفعا كقبول الهبة لا ينعقد اصلا قال ابن الكمال فان التصرفات ثلثة انواع ضار محض كطلاق وعتاق وهبة وصدقة فلا يملكه وان اذن له المولى ونافع محض كقبول الهبة والصدقة فيملكه بلا اذنه ودائر بين نفع وضر كبيع وشراء واجارة ونكاح فيملكه بالاذن كما في المسكين منهم اي من هؤلاء المحجورين كما في الدر المختار فشمل المجنون المغلوب والحال هو يعقل اي العقد ويقصده كما في المسكين ومعنى يعقله ان يعلم الجالب من السالب ويعلم الغبن الفاحش من اليسير ويقصد تحصيل الربح والزيادة كما في الزيلعي والمجنون الذي يعقل هو المعتوه الذي يختلط كلامه فيشبه تارة كلام العقلاء واخرى كما قاله ابن الكمال فان المجنون قد يعقل البيع والشراء ويقصدهما وان كان لا يرجح المصلحة على المفسدة وهو المعتوه الذي يصلح وكيلا عن الغير كما في صدر الشريعة

فان لم يعقد فباطل كما في النهاية كصبي غير مميز ومجنون مغلوب كما في الدرر بقي ان الكلام في المجنون المغلوب كما اشرنا اليه فلا بد من اعتبار التجريد في المرجع او الاستخدام في الراجع والله اعلم وفي الجوهرة ومن باع من هؤلاء المراد الصبي والرقيق اطلق لفظ الجمع على الاثنين وهو جائز كما في قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اخوان وقيل اراد به العبد والصبي والمجنون الذي يفيق انتهى قال المسكين والمراد بقولنا يقصده انه يقصد اثبات حكمه وفيه احتراز عن الهازل فانه لا يقصد حكما انتهى وقال في الجوهرة وهو يعقل العقد ويقصده اي ليس بهازل ولا خاطئ فان بيع الهازل لا يصح وان اجازه الولي انتهى فوليه يشمل المولى مخير بين ان يجيزه اي عقده اذا كان فيه مصلحة كما في القدوري وغيره قال في الجوهرة يحترز به عن الغبن الفاحش فانه لا يجوز وان اجازه الولي بخلاف الغبن اليسير انتهى او وان يفسخه ومن اتلف منهم اي من هؤلاء المحجورين سواء عقلوا او لا كما في الدر عن الدرر شيئا مقوما من مال او نفس كما في الدر فعليه ضمانه لانهم غير محجورين في الافعال الا انه لا يخاطب بالاداء الا عند القدرة كما في عناية الوقاية لكن ضمان العبد بعد العتق كما مر ويأتي ولا يصح طلاق الصبي اي فلا يقع ويعني بالطلاق طلاق امرأته اما اذا وكل رجل صبيا بطلاق امرأته فطلقها طلقت امرأة الموكل كما في الجوهرة او ولي ولا طلاق المجنون المغلوب وكذا المعتوه قال ابن الكمال ولا اعتاقهما يعني بالقول ولو ملكا ذا رحم محرم منهما عتق عليهما كما في الجوهرة وكذا يصح اعتاق الصبي عبد غيره وكالة كما في الجوهرة ايضا ولا اقرارهما الا بمال ولا بحد ولا بطلاق وعتاق كما في المسكين ولا باستيلاد المجنون وصورته ان تدخل في ملكه جارية قد ولدت منه بنكاح ولو آجر صبي نفسه ومضى على ذلك العمل وجبت الاجرة استحسانا كما في الجوهرة وصح طلاق العبد وكذا يصح قبول بدل الخلع من العبد المحجور بغير اذن المولى لانه نفع محض كما في الجوهرة واقراره في حق نفسه لا في حق سيده فلو اقر عبد محجور كما في صدر الشريعة بمال لزمه بعد عتقه لا في الحال لو لغير مولاه ولو له فهدر كما في الدر هذا تفريع على النفي وفرع على الاثبات بقوله وان اقر بحد او قود لزمه في الحال ولا يؤخر لما بعد العتق وحضور المولى عند اقراره ليس بشرط بخلاف اقامة البينة عليه فشرط عند ابي حنيفة ومحمد كما في شرح المجمع فلو اقر بسرقة عند غيبة المولى يقطع عندهم بخلاف ما اذا اقيمت عليه بينة عند غيبته فلا يقطع عندهما حتى يحضر المولى خلافا لابي يوسف كما في الحقائق عبد محجور اقر بسرقة مال قائم بعينه من فلان وكذبه مولاه وقال هو مالي صح اقراره وقطع ورد المال الى فلان عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يقطع ولا يرد وعند محمد لا يقطع ولا يرد لكن يضمن قيمته بعد العتق ولو اقر بسرقة مال مستهلك قطع عندهم وكذا لو صدقه مولاه قطع ورد المال عندهم واما الماذون فيقطع في الوجهين عندهم كذا في الحقائق ايضا ولو اقر العبد بقتل الخطأ لم يلزم المولى شيء وكان في ذمة العبد يؤاخذ به بعد الحرية كذا في الجندي وفي الكرخي اذا اقر العبد بجناية الخطأ وهو ماذون او محجور فاقراره باطل فاذا عتق بعد ذلك لم يتبع بشيء من الجناية اما المحجور فاقراره بمال باطل فلا يتعلق باقراره حكم كاقراره بالدين واما الماذون فاقراره بالديون التي تلزمه بسبب التجارة جائز لانها هي الماذون فيها فاما الجناية فلم يؤذن فيها كالمحجور كما في الجوهرة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يحجر على السفيه اذا كان حرا بالغا عاقلا وتصرفه في ماله جائز وان كان مبذرا مفسدا وسواء كان يبذر ماله في الخير او في الشر كذا في القدوري والجوهرة والسفه الخفة والسفيه الذي في عقله خفة من المسكين قال في المبسوط السفيه الذي يعمل بخلاف موجب الشرع وهو اتباع الهوى وترك ما يدل عليه العقل والحجى واصل المسامحة في التصرفات والبر والاحسان مندوب اليه شرعا ولكن بطريق السفه والتبذير مذموم شرعا وعرفا من النهاية والسفه هو العمل بخلاف موجب الشرع واتباع الهوى وترك ما يدل عليه الحجى والسفيه من عادته التبذير والاسراف في النفقة وان يتصرف تصرفا لا لغرض او لغرض لا يعده العقلاء من اهل الديانة غرضا مثل دفع المال الى المغني واللعاب وشراء الحمام الطيارة بثمن غال والغبن في التجارة من غير محمدة من الزيلعي وفي الشرعة وشرحها ليحيى افندي ولا يبيع بغبن وكذا لا يشتري به فان المغبون لا محمود في الدنيا لعدم اختياره فيه ولا ماجور في العقبى لعدم نيته في ذلك فيخسر الدنيا والاخرة وفي شرحها للسيد علي زاده قال الامام يعني الغزالي رحمه الله ان اشترى طعاما من ضعيف او شيئا من فقير فلا باس ان يحتمل الغبن منه ويتساهل ويكون به محسنا وفي التنوير وشرحه ولا يحجر حر مكلف بسفه وهو تبذير المال وتضييعه على خلاف مقتضى الشرع او العقل كما في الدرر ولو في الخير كان يصرفه في بناء المساجد ونحو ذلك انتهى في المصباح بذرت الكلام فرقته وبذرته مشتق من البذر ومنه التبذير في المال لانه تفريق في غير القصد وفي الملتقط تبذير المال تفريقه اسرافا وفي الاختري التبذير اسراف تمك والاسراف عبث بيرون جستن از اندازه وفي الطريقة المحمدية اعلم ان الاسراف حرام قطعي وحسبك في الاسراف قوله تعالى ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين واخ الشيطان شيطان ولا اسم اقبح من الشيطان فلا ذم ابلغ من هذا ومن الاسراف كل ما صرف الى المعاصي والمناهي انتهى وفيها ايضا لا سرف في الخير وقال في بعض شروحها انفاق الجميع في سبيل الخير اسراف والله اعلم وفي الكليات الاسراف صرف الشيء فيما ينبغي زائدا على ما ينبغي بخلاف التبذير فانه صرف الشيء فيما لا ينبغي انتهى ومن بلغ غير رشيد في شرح الطحاوي الرشد المذكور في القران هو الصلاح في المال لا في الدين والاعتقاد من النهاية الرشد الهدى الى وجوه المصالح من العيني ومعنى الرشد ان ينفق المال فيما يحل ويمسك عما يحرم ولا يتصرف فيه بالتبذير

فان لم يعقد

والاسراف من المسكين **والرشد** المذكور في قوله تعالى فان انستم منهم رشدا هو كونه **مصلحا في ماله فقط** ولو فاسقا قاله ابن نجيم
من التنوير وشرحه **لا يسلم** اي لا يدفع اليه ماله بالاتفاق لما ياتي ولو دفع الوصي المال الى اليتيم بعد بلوغه سفيها ضمنه ولو لم يحجر عليه
من حجر الاشباه قال في الولوالجية ولو دفع الوصي المال الى اليتيم بعد ما ادرك ولم يونس منه رشد ثم ضاع بعد ذلك فانه ضامن
دفعه الى من ليس له ان يدفعه اليه وفي الخانية يتيم ادرك مفسدا وهو تحت حجر وصيه وحجر عليه القاضي او لم يحجر فسال وصيه ان يدفع
اليه ماله فدفعه اليه فضاع المال في يده ضمن وصيه لانه دفع المال اليه مع علمه انه مضيع تضييع فيضمن وان كان صبيا غير مفسد
ولم يدرك فدفع الوصي المال اليه واذن له في التجارة فضاع المال في يده لا يضمن الوصي من حاشية السيد الحموي **ما لم يبلغ** سنه
اي سن البالغ غير رشيد **خمسا وعشرين سنة فاذا بلغها** سنه **وان لم يونس** اي لم يعلم كما في المسكين **رشده** في المصباح
آنست الشيء بالمد علمته وانسته ابصرته وهذا الدفع واجب حتى لو منعه منه بعد طلبه ضمن وقيل طلبه لا ضمان كما يفيده كلام
المجتبى قاله شيخنا من الدر المختار فالمعتبر عند الامام سن الرشد اقامة للسبب الظاهر للرشد مقام الرشد وهو خمس وعشرون
سنة فانه سن الجدية فان اقل مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة واقل مدة الحمل نصف سنة فاقل ما يمكن ان يصير المرء فيه جدا ذلك
وهو لا ينفك من الرشد الا نادرا من مرآة الاصول الا ترى انه يصير في هذا السن جدا وولده قاضيا وفي حجر ولده ولا دفع كونه حرا
بالغا فيؤدي الحجر عليه الى امر قبيح وبيانه ان ادنى مدة يبلغ فيها الغلام اثنتا عشرة سنة ثم يتزوج ويحبل له فيلد لستة اشهر فيكبر
ولده ويبلغ لاثنتي عشرة سنة ثم يتزوج ويحبل له فيلد لستة اشهر فذلك خمس وعشرون سنة ومحال ان يكون جدا ولم يبلغ
رشده من الجوهرة واول احوال البلوغ قد لا يفارقه السفه باعتبار اثر الصبي فقدرنا سن الرشد بخمس وعشرين سنة لانه حال
كمال لسنه وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه ينتهي لب الرجل اذا بلغ خمسا وعشرين سنة وقال اهل الطبايع من بلغ خمسا وعشرين
فقد بلغ رشده كما في الفتح المبين عن التبيين وان روي عن غير عمر غير ذلك فعن علي رضي الله عنه ينتهي طول الولد في اثنتين وعشرين
وينتهي عقله في ثمان وعشرين سنة نقله الشرواني في هادي الحائرين وعن عمرو بن العاص رضي الله عنه يثغر الغلام لسبع ويحتلم
لاربع عشرة وينتهي طوله لاحدى وعشرين ويتم عقله لثمان وعشرين ويبلغ اشده لخمس وثلاثين نقله المقدسي في شرح البردة
ومع ذلك **ان تصرف** البالغ غير رشيد **فيه** اي في ماله ببيع او شراء ونحوهما **قبل ذلك** اي قبل بلوغه سن الرشد **نفذ تصرفه**
قال المسكين انما قال غير رشيد لانه لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لم يمنع عنه المال عند ابي حنيفة انتهى فاحفظه **وعندهما**
يحجر على السفيه ويمنع من التصرف في ماله من الجوهرة بقوله صيانة لماله كما في التنوير وشرحه والمختار قولهما على ما
اشير اليه في التوضيح من القهستاني وقال في الاشباه المحجور عليه بالسفه على قولهما المفتى به كالصغير نخ من الشرنبلالية قال
بعض الفضلاء اعتمد قول الامام رضي الله عنه اصحاب المتون وهو تصحيح النزاني والتصحيح الصريح بان الفتوى على قولهما اولى من
حاشية السيد الحموي وفي قاعدة الضرر يزال من الاشباه يتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام وعليه فروع منها جواز
الحجر على السفيه عندهما وعليه الفتوى لدفع الضرر العام انتهى قلت واستفيد منه ان المعنى في قوله لم يحجر على السفيه انه
يجوز لا انه يجب فاغتنمه **ولا يدفع اليه ماله** اذا بلغ غير رشيد عندهما ايضا فهذا بالاتفاق لكن المعتبر عندهما في جواز الدفع حقيقة
الرشد ولذا قال **لم يونس** اي لم يعلم **رشده** في المرقاة والمراد **واتفق على منع مال من بلغ سفيها** لقوله تعالى ولا تؤتوا
السفهاء الاية **الى الرشد عندهما** لانه تعالى علق ايتاء المال اياهم بايناس رشد وصلاح منهم حيث قال فان انستم منهم رشدا
اي عرفتم ورايتم فيهم صلاحا في العقل وحفظا للمال فادفعوا اليهم اموالهم **والى ستة** اي سن الرشد **عنده** اي عند الامام
انتهى **ولا يصح تصرفه فيه ابدا** قال العيني لانه لو صح لم يكن منع المال منه مفيدا قلنا بل يفيد لان غالب تبذير السفهاء
بالهبة فمنع المال يمنع الهبة قال صدر الشريعة ثم اختلفا فيما بينهما فقال ابو يوسف لا يصير محجورا الا بحجر الحاكم ولا يصير
مطلقا بعد الحجر حتى يطلقه الحاكم وقال محمد فساده في ماله يحجره وصلاحه فيه يطلقه يعني انه يحجر بنفس السفه ويذهب عنه
الحجر بنفس الاصلاح في ماله وفائدة الخلاف فيما اذا باع قبل حجر القاضي فعند ابي يوسف يجوز وعند محمد لا يجوز ثم اذا صار
محجورا عليه عندهما يصير حكمه حكم الصبي الذي لم يبلغ الا في اشياء معدودة فان حكمه فيها كحكم البالغ العاقل وهي انه اذا تزوج امراة
جاز نكاحه وان اعتق جاز عتقه ولكن يسعى العبد في قيمته ويصح تدبيره واستيلاده وطلاقه ويجب في ماله الزكاة ويجب عليه
الحج اذا كان قادرا على الزاد والراحلة وتنفذ وصيته في الثلث ويجوز اقراره على نفسه بما يوجب العقوبة كما اذا اقر بوجوب
القصاص في النفس وفيما دونها وزاد في الينابيع لا يجوز تصرف وصي الاب عليه وقال واما بيعه وشراؤه وهبته وصدقته
واقراره بالمال واجارته فلا يجوز منه كما لا يجوز من الصبي والمجنون كذا في الجوهرة وزاد في الاشباه والعبادات فنا ولي الفطرة و
الاضحية وزاد ايضا عدم ولايته لابيه وجده وقال وقف المحجور عليه بالسفه باطل واختلف فيما اذا وقف باذن القاضي فصححه
البلخي وابطله ابو القاسم قال السيد الحموي وعلى قول الامام صح وقفه لانه لا يرى الحجر على السفيه انتهى ومن هذا كله ظهر ان قوله
فان باع تفريع على قولهما فان قول الامام بانتفاء الحجر على السفيه يحتاج الى هذه التفريعات اي ان باع السفيه المحجور عليه

شيئا اي **ينفذ بيعه وان كان فيه مصلحة** اجازه الحاكم يعني اذا كان الثمن قائما في يد السفيه وفيه ربح او بمثل القيمة فاما اذا
ضاع الثمن في يد السفيه فلا يجيزه القاضي كما في المبسوط وانما قيد بالحاكم لان تصرف وصي ابيه عليه لا يجوز من الجوهرة **وان**
اعتق عبده **نفذ اعتاقه وسعى العبد في قيمته وكذا ان دبر عبده صح تدبيره** ولا سعاية عليه ما دام المولى حيا لانه
على ملكه **فان مات المولى** وهو السفيه المحجور عليه قبل ايناس رشده **سعى العبد في قيمته** حال كونه مدبرا وقيمة المدبر
ثلثا قيمته قنا وقيل نصف قيمته قنا وعليه الفتوى كما في الجوهرة وقد مر في باب عتق البعض عن المنح ان الاول هو المفتى به ولجعل
ويصح تزوجه وان تزوج اربعا او كل يوم واحدة فطلقها لانه من حوائجه الاصلية كما في شرح المجمع **بمهر المثل وان سمى**
لها مهرا اكثر اي ازيد من مهر المثل جاز منه مقدار مهر مثلها **وبطلت الزيادة** وان طلقها قبل دخول وجب لها نصف المسمى وان
جاءت جاريته بولد فادعاه ثبت نسبه منه وصار رقيقا ام ولده فان مات صارت حرة بلا سعاية ولو لم يكن معها ولد فقال هذه ام
ولدي كانت ام ولده ولزمتها السعاية بموته كذا في الجوهرة وفيها ولو ان امراة مفسدة تزوجت كفوا بمهر مثلها او باقل قدر ما
يتغابن فيه جاز وان باقل قدر ما لا يتغابن فان كان لم يدخل بها قيل له ان شئت تمم لها مهر مثلها والا فرق بينكما وان كان قد دخل بها
فعليه ان يتم لها مهر مثلها فان كان زوجها محجورا مثلها فان كان سمى اكثر من مهر مثلها بطل عنه الفضل وان اقل خوطب بالاتمام او
الفرقة واما اذا تزوجت غير كفو فللقاضي ان يفرق بينهما ولو انها اختلعت من زوجها بمال جاز الخلع ولم يلزمها المال فان كان
طلقها بلفظ الطلاق طلقة واحدة على ذلك المال فهو رجعي وان بلفظ الخلع كان بائنا ان اراد به الطلاق انتهى **وتخرج**
زكاة مال **السفيه** المحجور عليه لانها وجبت بايجاب الله تعالى كصلاة وصوم وتخرج باذنه وقيل في السائمة بغير اذنه
كما في الجوهرة **وينفق عنه عليه وعلى من تلزمه نفقته** من ولده وزوجته وذوي ارحامه ويصدق المحجور عليه في اقراره بالولد
والوالد لا في غيرهما الا ببينة ويقبل اقراره بالزوجية لانه لو ابتداء التزوج صح فكذا يجوز ان يقر به ويدفع القاضي النفقة
الى امينه لانها ليست بعبادة فلا يحتاج الى نية وهذا بخلاف ما اذا حلف او نذر او ظاهر حيث لا يلزمه المال ويكفر عن يمينه
وظهاره بالصوم لانه مما وجب بفعله فلو فتحنا عليه هذا الباب لبذر امواله بهذا الطريق كذا في الجوهرة **ويدفع القاضي قدر**
الزكاة المخرج من ماله **اليه** اي الى السفيه المحجور **ليؤدي ذلك القدر** هو بنفسه لانها عبادة لا بد فيها من نيته **ويوكل بالدفع**
نطف غلط يدفع اي يقيم القاضي **عليه امينا الى ان يؤديها** اي السفيه الزكاة كيلا يصرفها في غير وجهها كما في الجوهرة فان اراد حجة
الاسلام **لا يمنع منها** لان فرض الحج واجب بايجاب الله تعالى لا بصنعه كما في الجوهرة وغيرها ومفاده المنع من غيرها ولو منذورا
ولا يمنع ايضا **من عمرة واحدة** ان ارادها استحسانا كما في الجوهرة لاختلاف العلماء في وجوبها كما في شرح المجمع ولا يمنع من القران
لانه لا يمنع من افراد السفر لكل منهما فلا يمنع من الجمع بينهما كما في الجوهرة **وتدفع نفقته** اي نفقة السفيه لحجة او عمرة **الى ثقة**
اي شخص مؤتمن وثقت به ثقة ائتمنته وهو وهي وهم ثقة لانه مصدر وقد يجمع في الذكور والاناث فيقال ثقات كعدات كما في المصباح
ينفق عليه في الطريق لا يدفع النفقة **اليه** لانه لا يؤمن منه اتلاف ما يدفع اليه فيعطيه ما يلزمه مما لا تهمة فيه ككفارة الاذى
ودم الاحصار ولا يعطيه ما يلزمه بجنايته في احرامه كما في شرح المجمع **وتصح منه الوصية بالقرب** بضم وفتح جمع قربة ما يتقرب
به الى الله تعالى **وابواب الخير** اي انواعه **من الثلث** اي في ثلث ماله والفرق بين القرب وابواب الخير ان القربة ما يصير عبادة بواسطة
كبناء السقاية والمساجد والقناطر والرباطات وابواب الخير عام تتناول القربة وغيرها كالكفالة والضمان فكان ابواب الخير اعم من
القرب وقيل القربة هي الوسيلة الى العبادة وابواب الخير تتناول العبادة والوسيلة كذا في الجوهرة وقوله من الثلث يعني ان كان له
وارث قاله العيني واما وصيته بغير القرب وابواب الخير فلا تنفذ كما في شرح المجمع **ويحجر** ليس المراد بالحجر هنا المعنى المصطلح لان المفتي
لو افتى بعد الحجر واصاب في الفتوى جاز ولو قبله فاخطا لا وكذا الطبيب لو باع الادوية بعد الحجر نفذ بيعه وانما المراد به المنع الحسي
يعني ان هؤلاء الثلاثة يمنعون عن عملهم حسا وهذا من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وح لا تناقص بين قولهم واسباب
الحجر ثلاثة وبين قولهم هؤلاء الثلاثة يحجرون كذا حققه ابن الكمال مستندا الى البدايع **على المفتي الماجن** قال في الجمهرة مجن الشيء
يمجن مجونا اذا صلب وغلظ ومنه رجل ماجن كانه اخذ من غلظ الوجه وقلة الحياء وليس بعربي محض نقله ابن الكمال وفي
مصباح مجن مجونا من باب قعد هزل وفي المغرب الماجن الذي لا يبالي ما صنع وما قال وما قيل له وفي القهستاني هو الذي لا يبالي ان
يحرم حلالا او بالعكس فيعلم الناس حيلا باطلة كتعليم الرجل والمراة ان يرتد فيسقط عنه الزكاة او تبين عن زوجها كما في الذخيرة
ويدخل فيه المفتي الفاسق كما في الملتقط والذي يفتي عن جهل كما في قاضي خان وفيه اشارة الى ان كل حيلة تؤدي الى الضرر لا تجوز ديانة
وان جاز في الفتوى وكل حيلة لا تؤدي الى الضرر تجوز كما في التجنيس انتهى واما المفتي العالم المتقي فلا معنى لحجره ومع ذلك قد كان
فقد ذكر الشيخ عبد الرؤف المناوي في الكواكب الدرية في ترجمة الامام ابو حنيفة رضي الله عنه ولما منعه المنصور من الافتاء
سالته بنته عن الدم الخارج من بين الاسنان هل ينقض فقال سلي عمك حمادا فان الخليفة منعني ان افتي ولم اكن ممن يخون امامه بالغيب
انتهى قلت وقوله سالته بنته يدفع قول من قال لم يوف للامام ولد غير حماد حتى جعل حنيفة بمعنى الدواة على لغة الكوفة وجعل وجه

لكنه بابي حنيفة ملازمته الدواة وهو المنقول عن علامة الكافيجي وهذا وان كان حسنا لكنه بعيد جدا **والطبيب** اي
ابن الكمال المتطبب **الجاهل** يسقي الناس دواء مهلكا واذا قوي عليهم الدواء لا يقدر على ازالة مرضه كما في الزيلعي وفي القهستاني
يسقي المرضى دواء مهلكا علم به او لا كما في الذخيرة او ظن به دواء كما في الظهيرية **والمكاري المفلس** مر بيان المكاري
وهو الذي يأخذ كراء الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشتري به وعند اوان الخروج يخفي نفسه كما في الذخيرة او الذي مات
دابته في الطريق ولم يجد دابة اخرى بالشراء والاستيجار فيؤدي الى اتلاف مال الناس كما في الكافي ثم نبه القهستاني على ان المعنى يمنع
الاول عن الافتاء والثاني عن المعالجة والثالث عن الاكتراء وهذا اتفاقا من ائمتنا ثم قال فيحجر هؤلاء المفسدون للاديان
والابدان والاموال دفعا بالخاص للعام وهذا رواية النوادر عن ابي حنيفة وظاهر الرواية انه لا يحجر الحر المكلف كما في الظهيرية قال
صدر الشريعة اعلم ان ابا حنيفة يرى الحجر على هؤلاء الثلثة دفعا لضررهم عن الناس وقال الزيلعي لان دفع الضرر العام واجب
وان كان فيه الحاق الضرر بالخاص وفي الاشباه يتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام وعليه فروع منها جواز الحجر على البالغ
العاقل الحر عند ابي حنيفة في ثلاث المفتي الماجن والطبيب الجاهل والمكاري المفلس لدفع الضرر العام انتهى قلت قد سنفيد
ان المعنى في قولهم ويحجر على هؤلاء الثلاثة يجوز ذلك دون يجب فاغتنمه **ولا يحجر على فاسق** اي الذي يرتكب المعاصي كما في الخانية
بسبب فسقه اذا كان مصلحا لماله عندنا كما في شرح الوقاية وقال الشافعي يحجر عليه زجرا له عن الفسق كما منع عن الشهادة والولاية
المزجر ولنا انه اذا كان مصلحا لماله يكون الرشد مؤنسا منه فلا يمنع لقوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم
اذ المراد منه الرشد في المال اجماعا فلا يكون الرشد في الدين منه مرادا كما في شرح المجمع قلت وهذا بناء على التقييد في قول المجمع
ولا يحجر على الفاسق المصلح لماله لكن في القهستاني ولا يحجر بسبب فسق عند جميع اصحابنا وان لم يكن حافظا لماله كما في الكرماني
وفي المسكين لا يمنع بفسق مطلقا سواء كان مصلحا لماله او مفسدا له وعند ابي يوسف ومحمد اذا كان مفسدا لماله يحجر انتهى قلت
لانه سفيه والحاصل ان الفاسق المصلح لماله لا يحجر عندنا وعليه المجمع والمفسد له لا يحجر عنده وعليه اطلاق الكنز والوقاية
ويحجر عندهما للسفه فليتأمل فيما في القهستاني ثم الفسق الاصلي والطاري سواء فالاصلي ان يبلغ فاسقا عد لا ثم يفسق من
المسكين **ولا يحجر ايضا على مغفل** بالفتح اسم مفعول من تفعيل الغفلة قال العيني هو الذي لا فطنة له فلا يهتدي الى التصرف
الرابح بل يغبن وقال المسكين هو من لا يكون مفسدا ولكنه سليم القلب لا يهتدي الى التصرفات الرابحة ويغبن في التجارات
وعندهما هو قول الشافعي يحجر عليه وقال العيني يحجر عليه عندهما كالسفيه نظرا له ومن هذا كله ظهر ان قوله اذا قيد لكل من
فاسق ومغفل وان المذكور صورة الاتفاق وان المعنى لا يحجر عليهما اتفاقا اذا كان كل منهما **مصلحا لماله** حافظا له غير مفسد
واذا كان مفسدا غير مصلح فكذا لا يحجر عنده خلافا لهما **ولا يحجر** عنده **على مديون** ولا يمنع عن التصرف وان زاد دينه
على ماله كما في القهستاني وان طلب غرماؤه الحجر عليه كما في الزيلعي وذلك لئلا يهب ماله ولا يتصدق ولا يقر لغيرهم آخر كما في
القهستاني واذا لم يحجر عليه جاز تصرفه واقراره لانه بالغ عاقل كما في الجوهرة **ولا يبيع القاضي ماله** اي مال المديون من عروضه
وعقاره **فيه** اي لاجل الدين يعني حال حياة المديون اما اذا مات فثبت عليه ديون ببينة فان القاضي يبيع جميع ماله منقولا
كان او عقارا ويقضي ديونه والعهدة ما باع على الغرماء دون القاضي وامينه وكذا اذا باع التركة لاجل الموصى له او لاجل الصغير
كان العهدة على الموصى له وعلى الصغير دون القاضي وامينه كما في الجوهرة **بل يحبسه** اي القاضي المديون **ابدا** لان قضاء الدين
واجب عليه والمماطل ظالم فيحبسه دفعا للظلم وايصالا للحق الى مستحقه كما في الزيلعي **حتى يبيعه هو بنفسه** اي لاجل ان
يبيع المديون ماله هو بنفسه ولا يكون ذلك اكراها على البيع لان المقصود بالحبس قضاء الدين باي طريق كان ان شاء يبيع ماله
وان شاء بسبب آخر كما في الزيلعي وليست حتى للغاية لمنافاتها التأبيد **فان كان ماله من جنس دينه** بان كان دينه دراهم
وماله ايضا دراهم **اداه الحاكم منه** اي ادى القاضي دينه من ماله بغير امره وهذا بالاجماع لان من له الدين اذا وجد جنس حقه
جاز له اخذه بغير رضاه فدفع القاضي اولى من الجوهرة **وان كان** دينه دراهم وماله دنانير او على العكس فالقاضي **يبيع احد
النقدين بالآخر** مصارفة لايفاء دينه اتفاقا كما في شرح المجمع **استحسانا** لانهما متحدان في الثمنية كما في صدر الشريعة و
القياس ان لا يبيعه كما في العروض ولهذا لم يكن لصاحب الدين ان يأخذه قهرا كما في الجوهرة هذا عنده **وعندهما يحجر عليه ان
طلب غرماؤه الحجر عليه** والا لا لان الحق لهم **ويمنع من التصرف** بيعا وشراء ونحوهما **والاقرار** نظرا للغرماء وانما يمنع
من البيع اذا كان باقل من ثمن المثل والا فلا يمنع كما في الجوهرة ومفاده انه لا يمنع من الشراء اذا لم يكن باكثر من ثمن المثل **ويبيع
الحاكم ماله ان امتنع من بيعه** وهو حاضر وان غائبا فلا يبيع القاضي ماله اتفاقا كما في شرح المجمع **ويقسمه** اي القاضي
ثمن ماله بين غرمائه **بالحصص** بكسر ففتح جمع حصة كما في الجوهرة اي على قدر ديونهم **وان اقر في حال حجره** عن الاقرار لزمه
ما اقر به من الدين **بعد قضاء ديونه لا في الحال** فليس للمقر له ان يشارك الغرماء وهذا قولهما وان استفاد مالا بعد الحجر
نفذ اقراره فيه لان حقهم لم يتعلق به كما في الجوهرة قيد بالاقرار لانه لو استهلك مالا لغيرهم فله ان يشاركهم فيما في يده لان الحجر

انما يكون في الاقوال دون الافعال وكذا لو تزوج امرأة بمهر مثلها فلها ان تشاركهم فيه لان النكاح من حوائجه الاصلية كذا في شرح المجمع **وينفق**
باذن القاضي **من مال المفلس** المراد بالمفلس هذا المديون المحجور من الجوهرة **عليه وعلى من تلزمه نفقته** من اولاده وزوجته
وذوي الارحام لان حقوقهم متقدمة على حقوق الغرماء من شرح المجمع وفي الاشباه ويتحمل الضرر الخاص لاجل دفع الضرر العام
وعليه فروع منها بيع المال المديون المحبوس عندهما لقضاء دينه دفعا للضرر عن الغرماء وهو المعتمد **والفتوى على قولهما
في بيع ماله لا متناعه** عن البيع عبارة المختار ولا يبيع العروض ولا العقار وقالا يبيع وعليه الفتوى وعلى قولهما المفتى به **يباع
النقود** اولا لانها معدة للتقلب **ثم** ان لم يف ثمنها بالدين تباع **العروض** لانها قد تعد للتقلب **ثم** ان لم يف ثمنها بالدين يباع
العقار ثم لو باع القاضي مال المديون او امر امينه به كان العهدة على المديون لا على القاضي وامينه حتى لو استحق المبيع يرجع بالثمن
على المطلوب كذا في شرح الطحاوي من المسكين **ويترك له دست من ثياب بدنه** ويباع الباقي وعلى هذا المسكين من المسكين قوله
دست بفتح دال مهملة وسكون سين مهملة وتاء مثناة فوقية قال في غاية البيان لفظ الفارسي استعمله فقهاء بخارى وسمرقند في كتبهم
وفي المصباح الدست من الثياب ما يلبسه الانسان ويكفيه لتردده في حوائجه والجمع دسوت مثل فلس وفلوس **وقيل** يترك له من ثياب
بدنه **دستان** للشتاء والصيف من زكاة القهستاني وفي المسكين لئلا يقعد في بيته ملوما محسورا اذا غسل ثيابه وفي الجوهرة
عن الذخيرة اذا كان له ثياب يلبسها ويمكنه ان يجتزئ بدون ذلك فانه يبيع ثيابه ويقضي الدين ببعض ثمنها ويشتري بما بقي ثوبا يلبسه
لانه لبس ذلك التجمل وقضاء الدين فرض عليه وكذا اذا كان له مسكن ويمكنه ان يجتزئ بدون ذلك المسكن ويصرف بعض ثمنه في قضاء
الدين ويشتري بالباقي مسكنا يلبث فيه **ومن افلس وعنده متاع رجل** هو بجملة حال من فاعل الفعل وجملة **شراه منه**
صفة متاع او رجل او حال بتقدير قد اي اشترى المفلس المتاع من الرجل والمراد ان هذا المتاع قائم في يد المشتري بعينه وقد قبضه باذن
البائع **فرب المتاع** وهو البائع **اسوة للغرماء** اي مساو لهم كما في المسكين اي مشارك لهم كما في القهستاني **فيه** اي المتاع فيباع
المتاع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص هذا اذا اخذ الغرماء او القاضي منه وقسم بدون اختياره اما المديون لو آثر بعض الغرماء بقضاء
الدين باختياره فله ذلك كذا في فتاوى النسفي من المسكين في الجوهرة صورته اشترى سلعة وقبضها باذن البائع ثم مات المشتري
او افلس قبل ان يدفع الثمن او بعد دفع بعضه وعليه ديون لاناس شتى فالغرماء جميعا اسوة في الثمن وليس بائعها احق بها منهم
عندنا وان قبل القبض ان الثمن مؤجلا وقد حل بموت المشتري فكذلك الجواب وان حالا فالبائع احق بالثمن من سائر الغرماء اجماعا
كما في الجوهرة فله ان يحبس المتاع حتى يقبض الثمن وكذا اذا كان المشتري قبضه بغير اذنه كان له ان يسترد المتاع ويحبسه بالثمن وقال الشافعي
للبائع الفسخ واخذ متاعه قبل القبض وبعده كما في الزيلعي

فصل يحكم ببلوغ الغلام

اي الذكر هذا الباء صلة الحكم
والتي بعد هذا سببية **بالاحتلام** خواب ديدن باب من القهستاني فقوله بالاحتلام اي مع رؤية الماء والاحتلام يكون في النوم
فاذا احتلم وانزل عن شهوة حكم ببلوغه كما في الجوهرة يقال احتلم اي رأى في منامه انه يجامع كما في الملتقط والحلم ما يراه النائم من
الرؤيا هذا اصله ثم جعل اسما لما يراه من الجماع ويحدث معه انزال المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام في هذا بكثرة الاستعمال
كذا في طهارة المنح **او بالانزال** يقال انزل الرجل بمعنى امنى وامنى بمعنى اراق منيه والمني فعيل بمعنى مفعول من منى كرمى لغة في
امنى كذا في المصباح اي باراقه منيه في اليقظة بدلالة المقابلة وان كان اعم من ذلك كما قال في الجوهرة والانزال يكون في اليقظة والنوم
او بالاحبال يقال احبلت الانثى من باب تعب حملت الولد كما في المصباح وفي القهستاني الاحبال آبستن كردن وفي لغة نعمة الله آبستن
حامله عورت حيوانات دختي شاملدر وفي الاختري الاحبال آبو كلندرمك فالمعنى جعل الانثى حاملا **ويحكم ببلوغ الجارية** اي
الانثى **بالحيض او بالاحتلام او بالحبل** بفتحتين مصدر حبلت الانثى والمعنى حمل الولد ولم يذكر الانزال لانه علامات بلوغها
بلا انزال لها قلما يعلم من المسكين **فان لم يوجد** في الغلام والجارية **شيء من ذلك** المذكور وهو الثلاثة الاول فيه والاخر فيها
فيحكم ببلوغ الغلام **اذا تم له ثماني عشرة سنة** بفتح الياء وجاز اسكانها وشذ حذفها مع فتح النون كما في الكافية وسكون
الشين حجازية وكسرها تميمية كما في الاردبيلي والحجازية هي الفصحى كما في الرضي وثلثة عشر ونظائره تذكيرا وتأنيثا على القياس
في الجزء الاخير وعلى خلافه في الاول كما في الكافية وفي بعض نسخ الكنز ثمانية عشر سنة على تأويل الحول والعام من المسكين لقوله
تعالى حتى يبلغ اشده واشد الغلام ثماني عشرة سنة قال ابن عباس وهو اقل ما قيل في الاشد فيبنى الحكم عليه للتيقن به كما في
الجوهرة **ويحكم ببلوغ الجارية اذا تم لها سبع عشرة سنة** لان الاناث في نشوهن وادراكهن اسرع من الذكور فنقص
منهن بسنة كما في الجوهرة هذا عند الامام **وعندهما** يحكم ببلوغ الغلام والجارية **اذا تم خمس عشرة سنة فيهما** وقال
ابو يوسف ومحمد اذا تم للغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا **وهو** اي قولهما رواية **عن الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه
وبه يفتى وذكر في فصول الاستروشني قال القاضي الامام صدر الاسلام الفتوى في زماننا يجب ان يكون على قولهما لقصر اعمار
اهل زماننا من الحقايق **وادنى** اي اقل **مدته** اي البلوغ بالاحتلام ونحوه كما في عناية الوقاية **له** اي للغلام **ثنتا عشرة
سنة** واحد عشر واثنى عشر تذكيرا وتأنيثا على القياس في جزئيه كما في الكافية **ولها** اي للجارية **تسع سنين** اجماعا كما في

الحقايق فاقل ما يصدق فيه الغلام اثنتا عشرة سنة والانثى تسع كما في الجوهرة فلو اقر الغلام به وهو ابن ثنتي عشرة سنة
او اقرت الجارية به بعد ان تم لها تسع سنين يقبل قولهما بالاجماع اما قبل ذلك فلا كما في المسكين الا بالبينة كما في الدر المختار
عن الخزانة وبهذا يظهر ان المراد بالمراهقة في قوله **واذا راهقا** تمام هذه المدة ولذا قال القهستاني واذا راهقا بان تم لهما تمام
المدة انتهى وكانت المراهقة في الاصل مقاربة البلوغ في المصباح وراهق الغلام مراهقة قارب الاحتلام ولم يحتلم بعد انتهى
وكان الظاهر على هذا الفاء مكان الواو فالمعنى وعلى هذا اذا راهق الغلام والجارية بان تمت له ثنتا عشرة سنة ولها تسع
سنين **وقالا** مقرين بالبلوغ **بلغنا** هذا اجمال والمراد قال كل منهما بلغت يقال بلغ الصبي بلوغا من باب قعد احتلم وادرك
من المصباح **صدقا** في قولهما لانه معنى لا يعرف الا من جهتهما فقبل قولهما كما قبل قول المراة في الحيض من الجوهرة وفي التنوير
وشرحه **فان راهقا** بان بلغا هذا السن **فقالا بلغنا صدقا ان لم يكذبهما الظاهر** كذا قيده في العمادية وغيرها
فبعد ثنتي عشرة سنة يشترط لصحة اقراره بالبلوغ شرط اخر وهو ان يكون بحال يحتلم مثله والا لا يقبل قوله كما في شرح الوهبانية
وفي الشرنبلالية يقبل قول المراهقين قد بلغنا مع تفسير كل بماذا بلغ بلا يمين انتهى **وكانا كالبالغ حكما** اي يكون احكامهما
احكام البالغين كما في المسكين والجوهرة فلا يقبل بعد الاقرار مع احتمال الحال جحود البلوغ فلا ينقض القسمة ولا البيع كما في
الدر المختار تتمة ولا معتبر بنبات العانة وعن ابي يوسف انه اعتبر نباتها الخشن بلوغا وهو الذي يحتاج في ازالته الى الحلق واما الزغب
وهو الشعر الضعيف فلا اعتبار به واما نهود الثدي فلا يحكم به في ظاهر الرواية وقال بعضهم يحكم به واما شعر الابط والشارب
فقيل على الخلاف في شعر العانة وقيل لا عبرة به كذا في الجوهرة

كتاب الماذون

اي الاذن فهو مصدر ميمي
وان كان الظاهر انه صفة الا انه يحتاج الى حذف المضاف والصلة كما في الكرماني يقال هو ماذون له وهي ماذون لها وترك الصلة
ليس من كلام العرب من القهستاني لكن ترك الصلة واقع في مثل قوله فهو ماذون كان ماذونا وان لم يكن من كلام العرب فقد كان
من كلام الفقهاء في المصباح واذنت للعبد في التجارة فهو ماذون له والفقهاء يحذفون الصلة تخفيفا فيقولون العبد
الماذون كما قالوا محجور بحذف الصلة والاصل محجور عليه لفهم المعنى انتهى **الاذن** له لغة اطلاق فعل له في المصباح اذنت له
في كذا اطلقت له فعله انتهى اي اجزته ويقرب منه ما في القهستاني انه لغة اعلام باجازة ورخصة في الشيء وشرعا في حق العبد
فك الحجر اي ازالة السيد ما عرض للعبد من منع نفاذ التصرف الضار والدائر بينه وبين النافع في ماله بناء على حق له في رقبته
وكسبه كما في الذخيرة **واسقاط الحق** الثابت للسيد في الرقبة والكسب مستدرك لزيادة الايضاح من القهستاني ولك
ان تجعل عاما لاذن العبد والصغير بان تقول **فك الحجر** اي ازالة المولى او الولي المنع الثابت بالرق والصغر **واسقاط
الحق** يعني حق المنع لا حق المولى لانه غير صحيح لان حق المولى لا يسقط بالاذن ولذلك يأخذ من كسبه جبرا والمسقط هو المولى
ان كان الماذون رقيقا والولي ان كان صبيا ثم لا بد من ان يكون المعنى فك الحجر في التجارة لان الحجر لا ينفك عن الماذون بالاذن
في غير باب التجارة وعلى هذا مشى ابن الكمال ومنه يظهر انتفاء الاستدراك فتامل لكن الاول هو المناسب لقوله **ثم** اي بعد
الاذن في التجارة **تصرف العبد** مبتدأ وعلى الثاني ينبغي ان يعتذر بما قال ابن الكمال وانما خص البيان به لخفاء الحال فيه والا
فالحكم مشترك بينه وبين الصغير **باهليته** خبر اي واقع بسبب كونه اهلا للتصرف بلسانه الناطق وعقله المميز والمنع
كان للمولى واذنه اسقطه كما في الجوهرة ولك ان تجعل هذا من تتمة التعريف على معنى الاذن الفك والاسقاط من المولى ثم بعدهما
التصرف من العبد باهليته وان تاملت تجد ذلك انسب لاسلوب لفظ الملتقى ثم عند المحقق يظهر اغناء باهليته عن نفسه
ولذا تركه وان اتفقت كلمتهم على ذكره فان العبد اذا كان اهلا للتصرف كان التصرف ما هو له فيقع له **فلم يلزم سيده
عهدته ولا يتوقت** مجموع المعطوفين متفرع على مجموع جزئي التعريف على التوزيع فان انتفاء اللزوم لكون الاذن فك
للحجر وانتفاء التوقت لكونه اسقاطا فان الاسقاط لا يتوقت الا انه وسط قوله ثم تصرف الخ بين الاصل والفرع لان ظهور
التفريع الاول بواسطته كذا حققه ابن الكمال ثم الظاهر ان اجرى الضمائر للتصرف والمعنى فلكون الاذن فكا وتصرف العبد واقعا
بعده باهليته لم يلزم سيده عهدة تصرفه اي حقوقه ولوازمه كالمطالبة بالثمن مثلا ولكون الاذن اسقاطا لا يتوقت
تصرف العبد ولا يتقيد بوقت ولا مكان **فلو** تفريع على لا يتوقت **اذن له** الظاهر انه مجهول اذ الفاعل معلوم **يوما** او شهرا
او مكانا **فهو ماذون له** اذنا دائما في كل الاوقات والاماكن باقيا **الى ان يحجر عليه** مجهول ايضا كما قرره المسكين وقوله
ولا يتخصص تصرفه بنوع من انواع التجارة عطف على قوله لا يتوقت فيشاركه في التفريع على ان الاذن اسقاط الحق فان
اسقاط حق المنع اطلاق عن ذلك القيد كذا قرره ابن الكمال وفرع عليه بقوله **فاذا اذن له في نوع من التجارة** كالبزازة مثلا
كان ماذونا له في سائر الانواع اي في ذلك النوع وباقيه من الانواع كما في قوله عليه السلام كمثل الجسد اذا اشتكى بعضه تداعى
سائره اي باقي الجسد هذا ان جعل السائر مهموزا وان اخذ من سار الاجوف اليائي جاز كونه للجميع كما في ملتقط الصحاح وعليه
يخرج استعمال العامة فلا لحن ولا غلط قال صدر الشريعة وكذا اذا قيل اقعد صباغا فانه اذن بشراء ما لا بد لهذا العمل فيعم

وكذا لو قيل اد الي الغلة كل شهر كذا بخلاف ما اذا اذن بشراء شيء معين فانه استخدام لا اذن انتهى وسيأتي هذا متمما شرع في تفصيل
الاذن فقال **يثبت** اي الاذن ومن هنالك ان يجمع ضمير لا يتوقت ولا يتخصص بالاذن **صريحا** اي بصريح الكلام **ودلالة**
اي بوجوب الانحلال المولى وفسر الاذن دلالة الخفافة بقوله بان رأى المولى بالقلب قال القهستاني **عبده يبيع شيئا ويشتري فسكت**
المولى والمرئي به فان سكوته رضى فيكون اذنا في التجارة دلالة الا اذا كان المولى قاضيا كما في الدر المختار عن الاشباه **سواء كان البيع**
والشراء **للمولى** ولكن لا يكون ماذونا في بيع ذلك الشيء او شرائه فلا ينفذ على المولى قلت قيد القهستاني عن الذخيرة بالبيع دون الشراء
بمال المولى اي فيصح فيه ايضا وعليه فيفتقر الى الفرق والله الموفق من الدر المختار **اولغيره** قيد في التنوير بيع العبد بملك اجنبي فقال
في الدر المختار فلو باع ملك مولاه لم يجز حتى يأذن بالنطق كما في البزازية والدرر عن الخانية لكن سوى بينهما الزيلعي وغيره وجزم بالتسوية
ابن الكمال وصاحب الملتقى ورجحه في الشرنبلالية بان ما في المتون والشروح اولى مما في كتب الفتاوى فليحفظ **بامره** اي المولى **او
بغير امره صحيحا او فاسدا** اي وسواء كان البيع بامره او بغير امره وسواء كان البيع صحيحا او فاسدا كما في ايضاح ابن الكمال **و
يجوز للماذون** له في التجارة **اذنا عاما** بان قال له مولاه اذنت لك في جميع انواع التجارة او في التجارة من غير تقييد وبادر الى نفي قول
زفر والشافعي بقوله لا يجوز للماذون له اذنا مقيدا **بشراء شيء بعينه** ولو غير الطعام الاكل وثياب الكسوة **او بشراء طعام
الاكل او ثياب الكسوة** ولو بغير عينه فان كل ذلك لا يصير به العبد ماذونا في التجارة لانه استخدام وليس بتجارة فليس له شيء مما
سيأتي قال في الدر المختار ثم اعلم ان الاذن بالتصرف النوعي اذن بالتجارة وبالشخصي استخدام انتهى **ان يبيع ويشتري** اطلق
الفعلين للتعميم ولذا قال المولى مسكين يبيع ويشتري ما بدا له من الاعيان سواء كان عليه دين او لا انتهى وليس له ان يبيع نفسه لانه
يحجر كما في الجوهرة **وان يوكل غيره بهما** اي بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ بنفسه كما في الجوهرة **ويسلم** من السلام اي يعقد عقد السلم
بان يكون مسلما **وان يقبل السلم** بان يكون مسلما اليه لان ذلك تجارة **وان يرهن** شيئا لا نفسه من المسكين **ويرتهن** اي يقبل
الرهن لانهما من توابع التجارة **وان يزارع** اي يدفع المال ويأخذ الارض مزارعة قاله ابن الكمال وكذا مساقاة واجارة كما في التنوير لان
البذر ان كان من جهته فهو استئجار الارض وان كان من قبل رب الارض فهو اجارة نفسه وانه يملك كليهما كما في شرح الوقاية وله ان
يدفع الارض مزارعة ولو ببذر من قبله كما في النهاية من حاشية الشرنبلالي **وان يشتري بذرا يزرعه** لانه يقصد به الربح لقوله عليه
السلام الزارع يتاجر ربه من شرح الوقاية **وان يشارك غيره عنانا** لانه من صنع التجار قيد به لان مفاوضة المملوك غير جائزة لانها
يتضمن الكفالة وهو لا يملكها كما في شرح الوقاية فان فعل كانت عنانا كما في الحاوي القدسي **وان يستأجر** ما يحتاج اليه كالاجير
والدابة والبيت والارض وغيرها من القهستاني **وان يوجر ولو نفسه** لانه لا يتجر بالاجارة ويحصل له مقصود الربح بخلاف
بيع نفسه ورهن نفسه كما مر كذا في الجوهرة **وان يضارب** اي يقبل المضاربة **وان يدفع المال مضاربة** لان ذلك من عادة
التجار **وان يبضع** من الابضاع اي يعطي اخر قدرا من المال ليتجر به ويكون الربح للماذون كما في شرح المجمع وقد مر بيانه فراجع **وان
يعير** الثوب والدابة لانه من عادة التجار كما في التنوير وشرحه **وان يقر بدين** ويلزمه في الحال من المسكين ان دين تجارة والا فبعد
العتق كما في الجوهرة وان في صحته وان في مرضه قدم غرماء الصحة كما في الحر من حاشية الشرنبلالي **وبوديعة** اذا اقر بالتهلاك كما
من الجوهرة **وبغصب** اي مغصوب وفي التنوير وشرحه **ويقر بوديعة وغصب ودين ولو عليه دين لغير زوج
وولد ووالد وسيد** فان اقراره لهم بالدين باطل عنده خلافا لهما كما في الدرر ولو بعين صح ان لم يكن مديونا كما في شرح الوهبانية
انتهى قال في الغرر ويقر بدين لغير زوج وولد ووالد وبغصب ووديعة وقال في الدرر ذكره الزيلعي يريد بالضمير قوله لغير زوج
الخ قال الشرنبلالي لكنه لم يخصه بالدين فان عبارته **ويقر بدين وغصب ووديعة** ثم قال وبطل اقراره للزوج والولد
والوالدين عند ابي حنيفة خلافا لهما انتهى قلت يريد ان كلام الزيلعي يفيد بطلان اقراره لهم بغصب ووديعة ايضا لكن المولى
مسكين سلك لصاحب الدرر فيما صنع وعبارته **ويقر بدين** فلو اقر يلزمه في الحال اذا اقر لغير الولد والوالد والزوج يبطل
اقراره لهؤلاء عند ابي حنيفة خلافا لهما **وغصب ووديعة** انتهى وينبغي ان يحرر ذلك **ولو باع العبد الماذون او اشترى
بغبن فاحش** نقصانا في الاول وزيادة في الثاني **جاز** عنده خلافا لهما وبغبن يسير جاز اتفاقا كما في عناية الوقاية وغيرها وعلى
هذا الصبي الماذون كما في الجوهرة **ولو حابى العبد الماذون** في المصباح حاباه محاباة سامحه ماخوذ من حبوته اذا اعطيته انتهى وفي
الطلبة المحاباة في البيع حط بعض الثمن وهي مفاعلة من الحباء وهو العطاء من حد دخل انتهى فالمعنى ولو باع العبد الماذون شيئا
باقل من قيمته **وفي مرض موته والمولى صحيح صح محاباته من جميع المال** اي مال المولى اذ لا مال للعبد **ان لم يكن عليه** اي على الماذون
دين لان المال ح للمولى وهو صحيح فتنفذ المحاباة في ماله وان زادت على الثلث كما في العناية **وان كان على الماذون دين فتصح المحاباة من
جميع ما بقي بعد الدين** يعني يؤدي من ماله دينه اولا ثم تنفذ محاباته فيما بقي بقدر ما بقي اما كلا واما بعضا **وان كان دينه محيطا
بماله ولم يبق** شيء من ماله بعد اداء دينه **ادى المشتري** من الماذون بالنقص من القيمة **جميع المحاباة** وهي هنا ما نقص من القيمة
او رد المبيع وان لم يف ماله بدينه مثل الاول وان وقعت محاباته في مرض المولى فمات والمال له غير العبد وما في يده كلها ولو بغبن

فاحش صحة من ثلث المال عند ابى حنيفة وكذا عندهما لو بيسير وان كان على العبد دين محيط برقبته وبما في يده لانهام المولى
فان كان على المولى دين يحيط برقبته العبد وبما في يده ولا مال له غير ذلك ادى المشترى جميع المحاباة او رد المبيع ولو كان الدين على
المأذون بعض ورثة المولى بطلت المحاباة مطلقا لانها وصية من المولى فلا تصح لوارثه كذا في الكافى وغاية البيان وغيرهما
اى المأذون المذكور ان **يضيف معامله** اراد ضيافة يسيرة مما لا يعدها التجار اسرافا هو الصحيح وذلك لان التاجر يحتاج
لاستجلاب قلوب الاغنياء كما في شرح المجمع وعبارة الكنز والوقاية ويضيف من يطعمه وفى التنوير وشرحه **ويضيف**
من يطعمه ويتخذ الضيافة اليسيرة بقدر ماله قال في الوجيز وان كان مال تجارته عشرة الاف فالضيافة بمقدار دراهم وان كان
تجارته عشرة دراهم كان دانق كثيرا **وان يحط من الثمن بعيب** اى يسقط عن المشترى بعض ثمن متاع باعه منه فظهر فيه عيب
فانه قد يكون انظر له من قبول المعيب فلو حط من غير عيب لا يجوز كما في شرح الوقاية وانما يحط قدرا معتادا بين التجار فلو زاد
كما في العينى وفى الوجيز وان حط اكثر من حصة العيب من الثمن قيل يجوز عند ابى حنيفة خلافا لهما والاصح انه لا يجوز بالاجماع وله ان
يحابى ويؤجل كما في الدر المختار عن المجتبى وفى الحاوى القدسى له ان يؤجل غريمه ويصالحه **وان يأذن لرقيقه فى التجارة** فاذا اذن
لعبده ثم حجر المولى عليه فان كان عليه دين فالحجر عليه حجر على عبده وان لم يكن عليه دين كان عبده مأذونا على حاله وما لا كان الثانى
محجورا عليه كان على الاول دينا ولا ويه ناخذ من الحاوى القدسى وله ان يصالح عن قصاص وجب على عبده كما في التنوير وضابطه ما للمأذون
ما قال في الحاوى القدسى وللمأذون له ان يفعل ما يدخل تحت التجارة ويكون من صنيع التجار ثم عد منه ان يستأجر من يتصرف له ويستأجر
دكانا ودابة وعبارة الجوهرة ويملك استيجار الاجراء والبيوت لانه من صنيع التجار ثم ذكر في الحاوى ان له ان يؤجر ما اشترى من الدواب
والرقيق للعمل ويدفع المال وديعة وفى القهستانى له اخذ الوديعة كما في المحيط وغيره لكن في وديعة الحقايق خلافه لا يجوز للمأذون
المذكور **ان يتزوج** الا باذن ولا يتسرى ولو باذن كما في الدر والدرر **او** اى ولا ان **يزوج عبده** امرأة اتفاقا **وكذا** لا يزوج
امته من رجل عندهما **خلافا لابى يوسف** ويجيز ابو يوسف تزويج امته كما في المجمع **ولا يجوز للمأذون ان يكاتب او**
يعتق رقيقه ولو بمال الا ان يجيزها المولى ولا دين عليه فيجوز وولاية القبض للمولى كما في الدر المختار وليس للمأذون القبض كما في
شرح المجمع فان قبض لا يبرأ الدافع الا ان يوكله المولى بالقبض كما في الجوهرة **او** اى ولا ان **يقرض او يهب** ولا يجوز هبة العبد الا الشئ
اليسيرة بما دون الدرهم فيجوز من الوجيز **ولو بعوض** ولا يتصدق من المسكين وفى شرح الوقاية عن الصغرى ويملك المأذون
التبرعات اليسيرة حتى يملك التصدق بما دون درهم وبدرهم لا انتهى **او يهدى** من الاهداء اى ولا ان يهدى شيئا **الا الشئ اليسير**
القليل وهو قدر ما يتخذ للضيافة اليسيرة فلا يملك اهداء الكثير وقيده بقوله **من الطعام** لان اهداء اليسير من الدراهم غير جائز
وقيل يملك التبرع بما دونه درهم كما في شرح المجمع وفى التنوير وشرحه **ويهدى طعاما يسيرا** او ان زاد على درهم مما لا يعد اسرافا
ومفاده انه لا يهدى من غير المأكول اصلا قال ابن الكمال [illegible] ابن الشحنة انتهى ولا يكفل مطلقا بنفس او مال ولا يصالح عن قصاص
وجب عليه ولا يعفو عن القصاص كذا في الدر المختار **والعبد المحجور لا يهدى الشئ اليسير** اى القليل **ايضا** كذا [illegible]
الكثير ولا يضيف احدا كذا في القهستانى وروى عن ابى يوسف انه **اذا دفع المولى الى عبده المحجور قوت يومه** فدعا
المحجور **بعض رفقائه** على ذلك [illegible] جمع رفيق كما في الملتقط والرفيق [illegible] التفرق
كما في المصباح بخلاف اسم الرفقة فانه يذهب بالتفرق [illegible] كما في الملتقط **لا بالأكل**
معه فلا بأس به لان الداعى والمدعو **بخلاف ما لو دفع المولى اليه** [illegible] **المحجور قوت شهر** فانه يدعو
احدا للاكل معه لانه مولاه [illegible] كما في القهستانى عن الملتقط **قالوا** اى المتأخرون
عن مشائخنا كما في عناية الوقاية **ولا بأس للمرأة ان تتصدق** [illegible] كما في عناية الوقاية **من**
زوجها باليسير كالرغيف ونحوه يعنى لها ان تتصدق من غير [illegible] بقدر العادة [illegible] كما في
عناية الوقاية وعلى هذا الجارية من بيت سيدها ولو علمت عدم الرضى لم يجز كما في الدر المختار **وما استدانه لزم المأذون من الدين**
سواء كان لزومه **بسبب تجارة او بسبب** ما في حكم التجارة من القهستانى وحكمها الملك والضمان [illegible] في حكم
ضمان التجارة لان المغصوبات تملك باداء الضمان كانه [illegible] القهستانى [illegible] **كبيع وشراء واجارة واستيجار**
كذا في الدر المختار [illegible] وصورة لزوم الدين بالبيع ان يبيع ويستحق المبيع وقد هلك الثمن [illegible]
وصورة بالاجارة [illegible] اجارة
كذا في [illegible] **او** ما في معناها **كغصب** كما في الدر المختار [illegible] **وما يجحده من**
وديعة وعارية وبضاعة ومضاربة [illegible] كما في عناية الوقاية [illegible] امانة وعند [illegible]
مضمونة [illegible] العصب [illegible] المحجور [illegible] بصاحب [illegible]
[illegible] كذا في الغرر والتنوير [illegible] **وكعقر امة شراها المأذون فوطئها فاستحقت** [illegible]

للمستحق **بتعلق** خبر وضمير للمبتداء **برقبته** اى ذات المأذون **فيباع** المأذون اى يبيعه القاضى بدون رضى مولاه بالاتفاق
لكن بعد ما امره القاضى بالبيع وامتنع عنه فان قيل في البيع بدون رضى المولى حجر عليه وهو حر عاقل والحجر عليه بسبب الدين عند الامام
فيا ليس في هذا حجر عليه لانه قبل ذلك محجور عن بيعه فكان بمنزلة التركة المستغرقة بالدين يبيعها القاضى اذا امتنع الورثة عن قضاء
الدين من مالهم بغير رضاهم كذا في حاشية الشرنبلالى اذا لم **يفد المولى** بقضاء الدين وان فداه لا يباع من المسكين ويشترط
حضور المولى عند بيع العبد كما في العينى فلا يجوز البيع الا بحضرته وحضرة نائبه بخلاف بيع الكسب فانه لا يحتاج الى الحضور للمولى
كما في الدرر ولا يبيعه المولى بدون امر القاضى كما في شرح المجمع وقال زفر والشافعى لا يتعلق بالرقبة فلا يباع وانما **يتعلق بالكسب**
فيباع كسبه في دينه بالاجماع كما في المسكين هذا في دين التجارة وفى دين الاستهلاك يباع اتفاقا كما في شرح المجمع **ويقسم** بعد بيعه **ثمنه**
وما في يده من كسبه بين الغرماء **بالحصص** اى بقدر ما يحصل كل واحد منهم بمقابلة دينه **سواء كسبه** اى ما في يده من كسبه
فهو بمعنى مكسوبه **قبل الدين او كسبه بعده او اتهبه** اى قبل من وهبه **وما بقى** من دينه لم يف به ثمنه ولا كسبه **ويبقى**
عليه يطالب به بعد عتقه ولا يباع ثانيا دفعا للضرر عن المشترى كما في عناية الوقاية **وما اخذ سيده منه قبل**
الدين لا يسترد منه اى من سيده لان الدين لم يتعلق به **وله** اى للمولى **اخذ غلة** اى اجرة من القهستانى **مثله** اى المأذون **مع**
وجود الدين يعنى لو كان المولى يأخذ من العبد المأذون كل شهر عشرة دراهم مثلا قبل وجود الدين كان له ان يأخذها بعد وجوده
استحسانا لانه لو منع منها يحجر عليه فينسد باب الاكتساب من الدر المختار والقياس ان لا يجوز لان الدين مقدم على حق المولى في
الكسب كما في شرح الوقاية **والزائد عليها** اى على غلة **مثله للغرماء** حتى لو كان المولى اخذ من كسب المأذون اكثر من غلة مثله رد
الفضل على الغرماء لتقدم حقهم كما في شرح الوقاية **وينحجر المأذون من غير حجر** في الصور الاربع الاول وبه في الخامسة فهو
منحجر في الاربع ومحجور في الاخيرة وذكر الانحجار بناء على تغليب الاكثر فافهم **ان ابق** وانه يعلم بواحد كما في الدر ولو عاد منه لم يعد
الاذن كما في التنوير هو الصحيح كما في الزيلعى والقهستانى وشرح الوقاية وغيرها وقيل يعد كما في المسكين **او ان مات سيده او ان**
جن سيده جنونا مطبقا بالكسر كما في المغرب اى دائما فان جن غير دائم فالعبد على اذنه لانه يكون بمنزلة المريض كما في الكرمانى
وعن ابى يوسف ان المطبق اكثر السنة وعند محمد سنة كما في الذخيرة وعند الامام ابى حنيفة يفوض الى راى القاضى وبه يفتى فان
مست الحاجة الى التوقيت فافتى بسنة كما في تتمة الواقعات كذا في القهستانى ولم يعلم به احد ولو افاق من جنونه لم يعد الاذن وجنون
المأذون كجنون المولى كما في الدر المختار ولا ينحجر بالاغماء كما في المسكين **او ان لحق سيده بدار الحرب** حال كونه **مرتدا** وحكم القاضى
بلحاقه فانه يموت حكما كما في القهستانى علم به العبد او لم يعلم كما في شرح المجمع والدرر قال الشرنبلالى وكذا لحكم اهل سوقه انتهى لو عاد
مسلما هل يعود الاذن لم يتعرض له الشراح والظاهر انه لا يعود اخذا مما ذكره ابن الكمال عن شرح الطحاوى لو ارتد ابطل احصانهما
ثم اسلما لا يعود احصانهما انتهى ويؤيده قولهم الساقط لا يعود وكذا يفيده ما سبق في الآبق والجنون والله اعلم ولحاق المأذون
كلحاق المولى كما في الدر المختار وفى الحاوى القدسى اذا جن المأذون بطل الاذن وكذا اذا صار معتوها واذا اغمى عليه او على المولى
لم يصر محجورا عليه وان باعه المولى ولا دين عليه صار محجورا واذا ابق وارتد صار محجورا خلافا لهما واذا مات المولى او جن او لحق
بدار الحرب مرتدا صار المأذون محجورا انتهى **او ان حجر عليه سيده وعلم به** اى بحجر سيده المأذون نفسه لدفع الضرر عنه كما
في التنوير وشرحه ويشترط فيه علم العبد حتى لو كان بغيبته فلم يعلم هو به لم يكن محجورا كما في الزيلعى وغيره وعلم به **اكثر اهل سوقه**
اى المأذون فيشترط ايضا علم اكثر اهل سوقه به ان كان اذن شائعا بان عرفه اهل سوقه حتى لو حجر عليه ولم يعلموه او علم اقلهم
لم يكن محجورا حتى لو بايعه من علم منهم او من لم يعلم جاز البيع وان لم يكن الاذن شائعا بان اتى في غير العبد او عرفه رجل واثنان
ثبت الحجر بعلم من يعرفه ولا يشترط علم اكثر اهل سوقه كما في الزيلعى وغيره وفى الدرر اما اذا لم يعلم الا العبد محجورا عليه بمعرفته
بحجر انتفاء الضرر انتهى فلو حجر عليه في البيت بلا معرفة لا يصح كما في المسكين ولا يشترط الحجر في السوق فلو حجر في بيته
بحضر من اهل السوق يحجر كما في المسكين ايضا **وتحجر الامة** المأذون لها في التجارة ان وجد واحد مما ذكر وان استولدها مولاها
بان ولدت منه فادعاه فادعاه وكان حجرا دلالة ما لم يصرح بخلافه كما في الدر المختار اذا استولدها ثم قال لا اريد الحجر عليها بقيت
على اذنها كما في الشرنبلالية **لا تحجر الامة** المأذون لها في التجارة **ان دبرها مولاها ويضمن المولى القيمة** اى قيمة المستولدة والمدبرة
للغريم لو كان عليهما دين التجارة **فيهما** اى في صورتى الاستيلاد والتدبير ولا يضمن ما زاد على القيمة كما في صدر الشريعة واعلم
ان الاذن يثبت بخبر الواحد اجماعا واما الحجر فكذلك عندهما واما عنده فيشترط احد وصفى الشهادة العدالة والعدد من
القهستانى قال في شرح الطحاوى هذا اذا كذبه العبد اما اذا صدقه يصير محجورا بالاجماع ولو كان المخبر رسولا ينحجر في الوجهين بالا
جماع من الحقايق **واقراره** اى العبد الذى كان مأذونا في التجارة ثم حجر عليه **بعد الحجر** اى بعد حجر مولاه عليه **بدين** على نفسه
لآخر او بان **ما في يده من عين امانة** لفلان **او غصب** اى مغصوب غصبه منه **صحيح** فيقضى دينه مما في يده ويقضى ما في
يده للمقر له خلافا لهما فقالا لا يصح اقراره ويؤخذ بعد العتق وما في يده لمولاه كما في المسكين ولو اقر بدين لمولاه لا يصح سواء كان

عليه دين اولا لان المولى لا يستوجب على عبده دينا ولو اقر بما في يده لمولاه قبل الحجر والدين عليه يجوز اتفاقا حتى اذا لحقه دين لا يتعلق
حق الغرماء به كما في شرح المجمع **وان استغرق** اي احاط **دينه** اي المأذون **رقبته وما في يده** من كسب **لا يملك** سيده
ما في يده فلو اعتق سيده عبدا كائنا مما **في يده** اي المأذون **لا يصح** اعتاقه هذا عند ابي حنيفة **وعندهما يملك**
سيده ما في يده **فيصح عتقه** اي اعتاقه عبدا مما في يده ويضمن المولى قيمته ان موسرا ويسعى المعتق ان معسرا ثم يرجع على مولى
كما في الحقائق والقهستاني **وان لم يستغرق** اي لم يحط دين المأذون رقبته وما في يده ملك سيده ما في يده بلا خلاف كما في القهستاني
عن الكافي فلو اعتق عبدا مما في يد مأذونه **صح اتفاقا ويصح بيعه** اي بيع المأذون كذا قاله القهستاني في وضع المسألة فيمن استغرق
دينه رقبته وما في يده **من سيده بمثل القيمة** لانه لم يملكه فصح شراؤه لا يصح بيعه من سيده **باقل** من القيمة فاحشا
كان النقصان او يسيرا لانه متهم فيه لتعلق حق الغرماء به فلو من اجنبي بنقصان يسير جاز لعدم التهمة كما في القهستاني **ويصح**
بيع سيده منه بمثلها اي القيمة لا بيع سيده منه باكثر من القيمة ولو يسيرا كما في القهستاني **فلو باع سيده** منه باكثر
من القيمة ولو شيئا قليلا كما في غاية الوقاية **يحط** السيد **الزائد** على القيمة صيانة بحق الغرماء **او ينقض** السيد
البيع يعني يؤمر السيد ان يفعل واحدا منهما قاله ابن الكمال هكذا في المبسوط بلا ذكر الخلاف كما في القهستاني **فان سلم**
سيده اي العبد المأذون المديون كما في المسكين **اليه المبيع قبل نقد الثمن سقط الثمن** اي بطل كما في الكنز
وخرج المبيع من يد السيد بلا شيء قيد بالثمن وهو الدرهم والدينار لان عوض المبيع لو كان عرضا كان المولى احق به من الغرماء
ذكره التمرتاشي وغيره **وله** اي سيده **ان لا يسلمه** اي المبيع اليه **حتى** اي الى ان **ياخذ ثمنه** اي المبيع منه **ويضمن السيد**
باعتاقه عبده المأذون له في التجارة حال كونه **مديونا** بدين محيط كما في شرح الوقاية **الاقل** حال كونه **من قيمته ومن**
الدين يعني يضمن اقلهما **وما زاد من دينه على قيمته طولب** المأذون به اي بدين زاد على القيمة حال كونه **معتقا**
بالفتح قال الشرنبلالي اطلق الدين فشمل ما كان بسبب التجارة والغصب وجحود الوديعة واتلاف المال وسواء علم المولى
بالدين او لم يعلم فانه يصح اعتاقه انتهى **وان باعه** اي المولى عبده المأذون له **وهو مديون مستغرق** بالفتح بدين
مستغرق بالكسر لرقبته وما في يده كما في شرح الوقاية **وغيبه مشتريه** بغين معجمة وتشديد مثناة تحتية اي جعله
غائبا بعد قبضه **فللغرماء** اي اصحاب الديون قاله العيني **اجازة بيعه واخذ ثمنه وتضمين اي شاؤا من السيد**
او المشتري قيمته ثم ان ضمنوا المشتري قيمته رجع هو بالثمن على السيد وان ضمنوا السيد سلم له الثمن ولزم البيع كما في شرح
الوقاية واي اختاروا ابرؤا الآخر حتى لو ابرؤا القيمة من الذي اختاروه لم يرجعوا بها على الآخر كما في المسكين قال وغيبه مشتريه
لان الغرماء لو قدروا على العبد لهم نقض البيع الا ان يقضي المولى ديونهم ثم هذا كله اذا باعه بثمن لا يفي بديونهم ويدون اذنهم والدين
حال فاما اذا كان بخلاف هذه الثلثة فلا ضمان على المولى كما في شرح الوقاية **فان ضمنوا السيد ثم رد العبد** المأذون
للبيع **عليه** اي السيد البائع **بعيب رجع** السيد **عليهم بالقيمة وعاد حقهم في العبد وان باعه** اي المولى المأذون
المديون **واعلم** المولى المشتري **بكونه مديونا** بان قال هذا العبد الذي ابيعكه مديون وفائدة الاعلام بالدين سقوط خيار
المشتري في الرد بعيب الدين حتى يلزم البيع في حق المتعاقدين وان لم يكن لازما في حق الغرماء كما في غاية الوقاية **فللغرماء رد**
البيع ان لم يصل ثمنه اليهم انما اعتبر هذا الشرط لانه اذا وصل اليهم الثمن لا يكون لهم حق الرد للبيع لان قبض الثمن دليل الرضى
بالبيع الا اذا كان فيه محاباة اذ لهم ان يقولوا انما قبضنا الثمن لاعتقادنا انه تمام القيمة ولذلك قال **وان وصل ثمنه اليهم**
ولا محاباة في البيع بنقص الثمن عن القيمة **فلا** اي ليس لهم ان يردوا البيع حيث لم يكتف بمجرد وصول الثمن بل ضم اليه عدم
المحاباة في البيع هكذا ينبغي ان يلاحظ الكلام في هذا المقام ولا يلتفت الى ما في الشروح والحواشي من حشاوى الاوهام ثم ان
كانت فيه محاباة فاما ان يرفع المحاباة او ينقض البيع من ايضاح ابن الكمال وفي شرح المسكين فللغرماء رد البيع اذا باع بثمن لا يفي
بديونهم فليس لهم ان يردوا البيع انتهى وفي الغرر فللغريم رد بيعه ان لم يف بدينه ثمنه وان وفى او المحاباة في البيع او في حاشية
الشرنبلالي قوله فللغريم رد يعني لو كان الثمن حالا فاما اذا كان مؤجلا فالبيع جائز لم يتعلق به حق الغريم وكذا اذا كان البيع
بطلبه قوله وان وفى قيد عدم رد الغريم بقيدين والثاني فيه نظر لانه اذا كان به وفاء لا اعتراض للغريم سواء حابى المولى
او لا انتهى قلت واعتبار الوفاء وعدمه هو الذي ذهب اليه قاضي خان كما نقل ابن الملك في شرح الوقاية فتبصر والله الموفق
فان غاب البائع وهو السيد الذي باع عبده المديون وسلمه الى المشتري كما في المسكين **فالمشتري ليس خصما لهم** اي الغرماء
ان انكر اي المشتري **الدين** فاذا اقر به وصدقهم في دعواه كان لهم رد البيع بلا خلاف كذا في شرح الهداية لمحمود الامام المحبوبي
من المسكين هذا عندهما **وعند ابي يوسف هو** اي المشتري **خصم** لهم فيه فيسمع دعواهم عليه وتقبل بينتهم **ويقضي**
لهم عليه **بالدين** كما في المسكين **ومن قال** ولو غير عدل كما في غاية الوقاية **انا عبد فلان فاشترى وباع فحكمه**
حكم المأذون فيصح منه ما صح منه من التجارة الا انه اذا لزمته ديون وليس في كسبه وفاء **لا يباع رقبته في الدين**

ما يقر **سيده باذنه** فان اقر سيده باذنه بيع في الدين وان لم يقر به وقال انه محجور لا يباع والقول له وعلى الغرماء البينة فان
اقاموا بيع والا لا او يطالب بعد العتق من المسكين ولو برهنوا على الاذن والعبد جاحد والمولى غائب لا يقبل وان اقر به العبد
فيبيع القاضي اكسابه وقضى دينهم ثم جاء المولى وانكر الاذن ثم برهنوا او لا رد وان اخذوا على المولى ولا ينقض بيع القاضي ويطالب
العبد بعد العتق كما في شرح الوقاية واعلم ان ثبوت اذنه استحسانا والقياس ان لا يثبت ولا يصدق الا بحجة وعللوا الاستحسان
ان الظاهر انه مأذون لان امور المسلمين محمولة على الصلاح ما امكن قال ابن الكمال فلا بد من المسألة من تقييد العبد بالمسلم انتهى
وعليه مشى في الدر المختار **فصل** في اذن الصبي وتصرفه **تصرف الصبي ان نفع قطعا كالاسلام وقبول**
الهبة وقبول الصدقة صح بلا اذن من الولي **وان ضر قطعا كالطلاق والعتاق** والهبة والصدقة من الوقاية **فلا**
يصح ولو باذن منه **وان احتملهما** اي النفع والضر **كالبيع والشراء** والاجارة والنكاح من الوقاية **صح باذن** منه ولو بعد
تصرف كما في غاية الوقاية **لا يصح بدونه** اي الاذن فان الصبي العاقل يشبه البالغ من حيث انه عاقل مميز ويشبه الطفل الذي لا يعقل
من حيث انه لم يخاطب وفي عقله قصور وللغير عليه ولاية فالحق بالبالغ في النافع المحض وبالطفل في الضار المحض وفيما هو دائر بينهما
بالطفل عند عدم الاذن وبالبالغ عند الاذن وقبل الاذن يكون تصرفه منعقدا موقوفا على اجازة وليه كذا في شرح الوقاية فعلم
ان كلام المتن في الصبي العاقل المميز فلا بد من تقييد الصبي بالعاقل فقد مر ان تصرف غير العاقل لا يصح ولو باذنه وسيأتي ما
يفيده واعلم ان ولي الصبي **ابوه ثم وصيه** بعد موته ثم وصي وصيه كما في القهستاني عن العمادية **ثم بعدهما جده الصحيح** وان
علا **ثم وصيه** ثم وصي وصيه كما في القهستاني وزاد هو والزيلعي ثم الوالي بالطريق الاولى **ثم القاضي او وصيه** ايهما تصرف
صح فلذا لم يقل ثم دون الام او وصيها هذا في المال بخلاف النكاح كما مر كذا في التنوير وشرحه الدر المختار وفي المسكين بعد ذكر
الوالي قبل القاضي فهذا الام او وصيها فلا وكذا امير البلدة فاحفظه **فاذا اذن للصبي في التجارة وليه في ماله ابوه او**
جده الصحيح اب الاب وان علا **عند عدمه** ولو حكما ككفره او رقه فلا ولاية للجد عند وجود الاب فلا يصح اذنه **او**
وصي احدهما فيه اجمال ساكت عن الترتيب والمراد كما نبه عليه صدر الشريعة ابوه ثم وصيه بعد موته ثم الجد ان لم يكن الاب ولا وصيه
ثم وصيه بعد موته والله اعلم ثم الوالي **والقاضي** اي ثم القاضي او وصيه الذي نصبه **فحكمه** في باب التجارة **حكم العبد المأذون**
حتى ينفذ تصرفه ولا يتقيد بنوع دون نوع ويصير مأذونا بالسكوت الى غير ذلك من الاحكام السالفة قاله المولى مسكين وقيد الحكم
بقوله بشرط ان يكون الصبي عاقلا بان **يعقل** اي يعرف **كون البيع سالبا** مزيلا **للملك وكون الشراء جالبا له** اي الملك
ويعرف الغبن الفاحش واليسير حتى لو لم يعرف ذلك لا يصح الاذن من المسكين وزاد الزيلعي ويقصد الربح وقدمنا في الاقتصاد
على من ذكر اشارة الى ان اذن الام للصغير لا يصح وكذا اذن اخيه وعمه وخاله لانه ليس لهم ولاية بالتصرف في ماله كما في القهستاني الا
ان يكون احدهم وصيا وهو ظاهر ثم فرع على الحكم المذكور بقوله **فلو اقر** الصبي العاقل المأذون له في التجارة للمولى او لغيره **بما في**
يده من كسبه من عين او دين كما في القهستاني استدانة او غصبا او استهلاكا كما في شرح الوقاية **او من ارثه** اي من مال ورثه من
ابيه او غيره قال في شرح الوقاية بان اقر ان ما ورثه من ابيه لفلان **صح** ذلك الاقرار منه كما يصح من العبد المأذون في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة انه لا يصح في الارث كما في صدر الشريعة **والمعتوه** الذي يعقل البيع والشراء **بمنزلة الصبي** العاقل فيصير باذن
وليه مأذونا مثله فيصح منه ما صح منه **وصح اذن الوصي** اي وصي اليتيم **والقاضي لعبد اليتيم** لان لهما ولاية على المال فكان لهما ولاية
على مملوكه ومثل اليتيم المعتوه ولو لهما ولي امتنع عن الاذن لعبدهما فللقاضي ان ياذن كما في التنوير وشرحه **تتمة** لو اقر الانسان بما
معهما من كسب او ارث صح على الظاهر كعبد مأذون كذا في الدر عن الدرر الصبي والمعتوه والعبد المأذون لهم اذا باعوا بغبن فاحش يصح
عند الامام المولى والاب اذا قال اذنت لك في التجارة لا تبع بغبن فاحش فباع يصح لان الاذن لا يقبل التخصيص اذن القاضي للصغير
واي الاب صح الاذن الصبي لا يزوج امته وان كان مأذونا له في التجارة عند ابي حنيفة ومحمد ولا يملك تزويج امته من عبده اجماعا تصرف
الصبي العاقل فاجازه الولي والعبد فاجازه المولى نفذ باع صبي لا يعقل البيع والشراء او اشترى واجازه الولي لم يصح من منية
المفتي التصرف الدائر بين النفع والضرر من صبي ومعتوه يعقلان البيع والشراء يتوقف على الاذن فلو بلغ فاجازه نفذ من الدر
المختار واعلم ان الاذن للصبيان والعبيد في التجارة مشروع كما في الوجيز والفائدة في الاذن اهتداء العبد والصبي الى صدد التصرف
واكتساب الاموال قال الله تعالى وابتلوا اليتامى اي اختبروهم بما تدفعونه اليهم من المال ليتصرفوا فيه فتنظروا في تصرفهم وعلى جوازه
في العبد انعقد الاجماع ومن اخلاقه صلى الله عليه وسلم انه كان يجيب دعوة العبد ومعلوم ان المحجور عليه لا يجاب دعوته
فتعين المأذون من شرح المجمع لمصنفه واما الصبي فلا يصح تصرفه ولو باجازة وليه عند الشافعي وكذا لا يصح اسلامه
عنده كما في صدر الشريعة وغيره فجوازه لانه ليس مجمعا عليه

كتاب الغصب

هو لغة اخذ الشيء مالا متقوما
او غير متقوم كالخمر او غير مال كالحر قهرا وظلما في المصباح غصبه غصبا من باب ضرب اخذه قهرا وظلما ويتعدى الى مفعولين
فيقال غصبته ماله فهو مغصوب ماله وقد تزاد من في المفعول الاول فيقال غصبت منه ماله فهو مغصوب منه ماله ومن هنا

قيل غصب الرجل المرأة نفسها اذا زنى بها كرها وهو استعارة لطيفة ويبنى للمفعول فيقال غصبت المرأة نفسها وربما قيل على نفسها بتضمين الفعل معنى غلبت والشيء مغصوب وغصب تسمية بالمصدر انتهى وشرعا ازالة اليد المحقة اي ازالة شخص التصرف المحق الثابت الحق في شيء عنه باثبات قال المسكين اي مع اثبات اليد المبطلة اي اثبات المزيل وايقاع تصرفه المبطل فيه فالمحقة اسم فاعل من الاحقاق في المصباح احق الرجل بالالف قال حقا واظهره او ادعاه فوجب له فهو محق والمبطلة اسم فاعل من الابطال في المصباح ابطل الرجل بالالف جاء بالباطل فهما بالتركي حقلى ايجي باطل ايجي فهما صفتان لذي تصرف ووصف بهما التصرف مجازا والمعنى اليد المحق صاحبها والمبطل صاحبها والتاء لتجعل افعل بمعنى فعل كما قلت بمعنى قلت اي اليد المحقة واليد الباطلة وعلى الوجهين فالوصفان القاصران لا متعديان واليد الاولى تصرف المالك والثانية تصرف الغاصب والمزيل والمثبت هو الغاصب ثم انه يشترط ان يكون الازالة والاثبات في مال متقوم محترم اي حرام اخذه قاله القهستاني ولو غير مملوك فلا يتحقق الغصب في الحر والميتة ولا في خمر المسلم ولا في مال الحربي قاله ابن الكمال يعني في دار الحرب قال مولانا اخي واعتبار قيد المبطلة يخرج الرهن والعارية والوديعة فلا يحتاج هنا الى زيادة بلا اذن منه لان الابطال انما يكون بذلك وانما قلنا ولو غير مملوك ليدخل الموقوف فانه مضمون بالاتلاف وليس بمملوك اصلا افاده ابن الكمال عن البدائع وافاد ايضا انه لا يشترط ان يكون الازالة والاثبات تكلما الا على سبيل الخفية لان من افراد الغصب اخذ مال غير محرز على سبيل الخفية خلافا لما في الوقاية ومختصرها ولله دره في ذلك التحقيق واعلم ان المتقوم بكسر الواو وهو مباح الانتفاع شرعا فخرج الخمر والخنزير والمعازف على قولهما قاله القهستاني ثم اعلم انه ما لم يتحقق مجموع الازالة والاثبات المذكورين لا يتحقق الغصب عند الشيخين ومحمد اكتفى بازالة اليد المحقة والشافعي باثبات اليد المبطلة مطلقا ويتفرع على هذا مسائل منها ان زوائد المغصوب لا تكون مضمونة عندنا لعدم ازالة اليد المحقة خلافا للشافعي لتحقق اثبات اليد المبطلة ومنها ان العقار لا يكون مغصوبا عند الشيخين لعدم اثبات اليد المبطلة فيه حين ازالة اليد المحقة وذلك لان ازالة يد المالك تكون باخراجه منه وهو تصرف في المالك لا في العقار خلافا لمحمد لتحقق مطلق الازالة وللشافعي لتحقق مطلق الاثبات فيه وهذا كلام دقيق خالفه كثير ولعله ينصف عند التامل ومنها ما ذكره بقوله فاستخدام العبد ولو مشتركا وحمل الدابة اي الحمل عليها ولو مشتركة وكذا ركوبها غصب لوجود الازالة مع الاثبات حتى لو هلك ضمن القيمة او نصيب الصاحب وعن ابن رستم عن محمد ان استخدام عبد مشترك ليس بغصب كذا في القهستاني لا الجلوس على البساط او في الدار لعدم الازالة قال القهستاني فلا يضمن ما لم يهلك بفعله او يخرجه من الدار كما في الدر المختار عن الخانية واعلم ان صورة غصب المنافع ان يغصب عبدا ويمسكه اياما ولا يستعمله ثم رده على مولاه وصورة اتلاف المنافع ان يستعمل العبد اياما ثم يرده على مولاه ولا يضمن فيهما كذا في المستصفى رسنياني واعلم ان الغصب تصرف منهي عنه حرام لكونه تصرفا في مال الغير بغير رضاه وقد قال الله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل كما في شرح المجمع لمصنفه قال البيضاوي بالباطل بما لم يبحه الشرع كالغصب والربوا والقمار انتهى وعد مولانا ابن نجيم في رسالة الكبائر والصغائر من الكبائر الغصب بمقدار نصاب السرقة من غني ومن فقير مطلقا انتهى فيكون غصب ما دون نصاب السرقة من غني صغيرة ثم الغصب على ضربين احدهما ما يقع عن جهل كمن اتلف مال الغير وهو يظن انه ملكه او تملكه ممن هو في يده وتصرف فيه وانه هلك ثم ظهر انه لغيره وحكمه الضمان كما يأتي ولا يتعلق به اثم لان الخطأ مرفوع لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه والمراد الاثم كما في شرح المجمع لمصنفه وثانيهما ما يقع عن علم وذكر حكمه بقوله وحكمه اي اثر الغصب المترتب عليه الاثم اي استحقاق النار لمن علم ان المأخوذ مال الغير وينبغي ان يعلم ان الغصب من الكافر اشد لانه معاقب بالنار اذ لا يوضع عليه وبال كفره الدائم ولا يكون له طاعة ولهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الآدمي كما في القهستاني عن المضمرات وفي غصب الخانية مسلم غصب من ذمي مالا او سرق منه فانه يعاقب به يوم القيمة لانه اخذ مالا معصوما والذمي لا يرجى منه العفو ويرجى ذلك من المسلم فكانت خصومة الذمي اشد وعند الخصومة لا يعطى ثواب طاعة المسلم الكافر لانه ليس من اهل الثواب ولا وجه لان يوضع على المسلم وبال كفر الكافر فينبغي في خصومته وعن هذا قالوا ان خصومة الدابة يكون اشد من خصومة الآدمي انتهى وظاهر ذلك ان خصومة الدابة اشد من خصومة الكافر والله اعلم قال صلى الله عليه وسلم من ظلم معاهدا او انتقصه حقه او كلفه فوق طاقته او اخذ منه شيئا بغير طيب نفسه فانا خصمه يوم القيمة قال الشيخ عبد الرؤف المناوي في الجموع الفائق اخرجه ابو داود عن ابي هريرة باسناد حسن كما في الدرر انتهى والمراد بالمعاهد الذمي بدلالة قوله عليه السلام من ظلم معاهدا امن بذمته مؤديا لجزيته كنت خصمه يوم القيمة قال ايضا اخرجه ابو نعيم وابن منده في المعرفة عن ابن جراد انتهى وفي شرح الامالي للشيخ احمد التونسي المصري الازهري الحنفي الماتريدي يؤخذ للمظلوم من حسنات الظالم فاذا نفدت طرح عليه من سيئات المظلوم فان لم يكن له سيئة كالانبياء ولا للظالم حسنة كالكافر عوض الله المظلوم حسب ظلمه بالظلامة ثم عذب الظالم بقدرها وظلامة الذمي يستوفيها النبي صلى الله عليه وسلم من ظالمه المسلم وقيل تسقط كالحربي انتهى قلت وحكاه في شرح جوهرة التوحيد للشيخ ابراهيم اللقاني

وحكمه

وحكمه ايضا وجوب رد عينه اي الغصب يعني المغصوب الى مالكه ما لم يتغير تغيرا فاحشا كما في الدر عن المجتبى في مكان غصبه بالاضافة ويجوز قطعها قاله العيني اي رده في مكان غصبه قال ابن الكمال لاختلاف القيمة باختلاف الاماكن ان كانت عينه باقية قائمة موجودة في يد الغاصب سواء كانت مثلية او قيمية ويبرأ بردها ولو بغير علم المالك كما في التنوير وفي البزازية غصب دراهم انسان من كيسه ثم ردها فيه بلا علمه برئ وكذا لو سلمه اليه بجهة اخرى كهبة او ايداع او شراء وكذا لو اطعمه فاكله خلافا للشافعي كذا في الزيلعي من شرح التنوير وحكمه وجوب الضمان اي ضمان المغصوب للمالك لو هلكت عينه بفعله او بفعل غيره او بافة سماوية كذا في القهستاني علم او لم يعلم لانه حق العبد فلا يتوقف على العلم قاله ابن الكمال وفي نبل شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري فان كانت التوبة من مظالم الاموال فيتوقف صحتها مع الندم على الماضي والاقلاع في الحال والعزم على عدم العود في الاستقبال على الخروج عن عهدة الاموال وارضاء الخصم في الحال او الاستقبال بان يتحلل منهم او يردها اليهم او الى من يقوم مقامهم من وكيل او وارث هذا وفي القنية عليه ديون الناس لا يعرفهم من غصوب ومظالم وجنايات يتصدق بقدرها على الفقراء على عزيمة القضاء ان وجدهم مع التوبة الى الله تعالى فيعذر ولو صرف ذلك الى الوالدين والمولودين يعني الفقراء يصير معذورا وفيها ايضا ديون لاناس شتى كزيادة في الاخذ ونقص في الدفع فلو تحرى في ذلك وتصدق بثوب قوم بذلك يخرج عن العهدة قال فعرف بهذا ان في هذا لا يشترط التصدق بجنس ما عليه وفي فتاوى قاضي خان رجل له خصم فمات ولا وارث له تصدق عن صاحب الحق بقدر ما له عليه ليكون وديعة عند الله تعالى يوصلها الى خصمائه يوم القيمة انتهى ويقول الجامع الفقير والله الهادي هذه النقول الشريفة بعمومها صادقة على التصدق عن الكافر وعلى الكافر فيجوز عملا بعمومها الا ان يثبت بخلافه النقل ولم اطلع عليه الى الآن والله الموفق ففي هلاك المغصوب المثلي وهو ما حصره كيل او وزن او عد بشرط التقارب ولذا قال بالكاف الاستقصائية كالكيلي والوزني والعددي المتقارب قال في الحقائق المثلي ما يكون كيليا او وزنيا لا ضرر في تبعيضه وعدديا متقاربا وهو ما لا يتفاوت احاده في القيمة والقيمة كالجوز والبيض انتهى وقوله لا ضرر في تبعيضه اخرج نحو القمقمة والقدر من المصنوعات فانه قيمي كما في المسكين يجب مثله فان انقطع المثل وحد الانقطاع على ما ذكر في سلم الذخيرة ان لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان كان يوجد في البيوت ذكره ابن الكمال تجب قيمته يوم الخصومة اي وقت القضاء كما في الدر عن القهستاني عند الامام ابي حنيفة وهو الاصح كما في الخزانة وهو الصحيح كما في التحفة من القهستاني وعند ابي يوسف قيمته يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال المصنف وهو المختار على ما قال صاحب النهاية من القهستاني وعند محمد قيمته يوم الانقطاع وهو غير المفتوى كما في خيرة الفتاوى وبه افتى كثير من المشايخ كما في صرف الكفاية من القهستاني وفي هلاك المغصوب القيمي وهو غير المثلي وهو كثير ولذا قال بالكاف التمثيلية كالعددي المتفاوت اي الذي يعد ويكون افراده متفاوتة قيمة وقيمة كالرمان والبطيخ والسفرجل كما في الحقائق وكالعروض والحيوانات كما في الدرر وكالمذروع كما في الاختيار حتى قال ابن الكمال لم يقل وهو العددي لانه غير منحصر فيه فان المذروعات ايضا منها يعني من ذوات القيم خلافا لما في القهستاني وكالبر المخلوط بالشعير والسمن المخلوط بالزيت ونحو ذلك كدهن بجنس كما في الدر المختار والضابط ان كل مثلي خلط بخلاف جنسه او خرج عن صفته الاصلية فقيمي فاحفظه واما الخمر ففي حق المسلم قيمي حكما في الدر المختار لكن ذكر ابن الكمال قال الناطقي في الاجناس لو اتلف على الذمي خمرا فالواجب هو المثل والمثلي هو الكيل والموزون والعددي المتقارب وغير ذلك القيمي ومنه المثلي المختلط بخلاف جنسه كالحنطة المخلوطة بالشعير والشيرج المخلوط بالزيت والموزون الذي في تبعيضه ضرر كالاواني من النحاس كما ذكره الزيلعي من شرح المنار للشيخ زين بن نجيم تجب قيمته يوم الغصب اجماعا ولو جاء الغاصب وابى المالك اجبره القاضي على قبولها فان وضعها في حجره برئ وان بين يديه لا بخلاف عين المغصوب والوديعة فانه يبرأ بالوضع بين يدي المالك وروى ابن سماعة عن محمد للقاضي ان يأخذ المال من الغاصب والسارق لان المالك غائبا وان يحفظه عليه فان ضاع فللمالك ان يضمن الغاصب والسارق والبراءة انما باذن القاضي كذا في الحقائق اتلف ثوب رجل وجاء بقيمته يجبر المالك على قبولها ومعنى الجبر ان ينزل قابضا بالتخلية من البزازية فان ادعى الغاصب عند طلب المالك رد العين الهلاك اي هلاك المغصوب في يده فان اقام بينة قضى بها والزم المثل والقيمة والا ولم يصدق المالك لم يصدق وحبس الغاصب حتى يعلم مجهولا اي الى ان يعلم القاضي انه اي المغصوب لو كان باقيا موجودا في يد الغاصب لاظهره الغاصب فلا تقدير في مدة الحبس بل الرأي للقاضي كما في شرح الوقاية ثم اي بعد حصول العلم بذلك يقضي عليه مجهولا اي يقضي القاضي على الغاصب بالبدل اي بدل المغصوب شرعا وهو المثل في المثلي والقيمة في القيمي والغصب شرعا انما هو متحقق فيما ينقل ويحول من مكان الى مكان حتى يقبل اثبات اليد المبطلة على ما مر فلا يتحقق فيما لا ينقل فلو غصب بالمعنى اللغوي وهو الاخذ قهرا عقارا فهلك في يده اي الغاصب بان غلب الماء على الارض فبقيت تحت الماء او انهدم البناء بافة سماوية كما في شرح الوقاية

لا يضمن مجهول اى لا يكون العقار مضمونا على الغاصب يعنى لا يضمنه الغاصب عند الشيخين خلافا لمحمد والشافعى فان عندهما
الغصب الشرعى فى العقار ويضمنه الغاصب وللشيخين ان اثبات اليد المبطلة لم يقع فى العقار لانه لم ينقل ولم يحول وانما
الغاصب على صاحب العقار باخراجه عنده فلا غصب فلا ضمان بل صار كما بعد المالك من المواشى فهلك وامسك شخص
الخوض سحت لا يضمن المبعد ولا الممسك ثم انه قال فهلك لانه لو استهلكه ضمنه اتفاقا قابل وما اى اى مقدار نقص
اى انتقص منه صلة نقص اى العقار بفعله صلة ايضا اى بسبب فعل الغاصب كسكناه اى الغاصب فى الدار المغصوبة مثلا
وكزرعه اى الغاصب فى الارض المغصوبة ضمنه الجملة خبر لما والبارز له اى ضمن الغاصب ذلك المقدار الناقص لانه اتلاف
والعقار يضمن به وان لم يضمن بالغصب عندهما قال ابن الكمال ويعرف النقصان بان ينظر بكم تستاجر هذه الارض قبل النقصان
وبكم بعده فالتفاوت قيمة ما نقص من القهستانى وهذا قول نصير بن يحيى واليه رجع محمد بن سلمة كما فى الزيلعى عن النهاية وان كان الغاصب
زرع الارض المغصوبة واخذ حاصلها وضمن نقصانها ياخذ الغاصب من حاصلها راس ماله وهو البذر وما انفق ولخذ منها
اربعة ويتصدق بالفضل اى الزائد على راس ماله عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف يطيب له الفضل فلا يتصدق
به كما فى الزيلعى والحقايق وكذا لو استغل بتشديد اللام من الاستغلال فى المغرب الغلة كل ما يحصل من ريع الارض او كرائها او
اجرة الغلام او نحو ذلك وفى الملتقط اغل فلان على عياله اغلالا اتاهم بالغلة واستغل عبده كلفه ان يغل عليه اى يأتيه بالغلة وتستغل
المستغلات اخذ غلتها انتهى اى لو كلف الغاصب العبد المغصوب ان يأتيه بالغلة باى طريق كان ففاعل العبد عليه واخذ
غلته فنقصه الاستغلال او لو اجر المستعير المستعار ونقص اى انتقص المستعار باستعمال المستاجر ضمن
الغاصب والمستعير النقصان الحاصل فى المغصوب والمستعار وله اخذ قدر ما ضمن من الغلة والاجرة وما تبدى اى وقدر
فضل من باب قتل بمعنى بقى كما فى المصباح من الغلة اى غلة العبد المغصوب والاجرة اى اجرة المستعار بعد اخذ قدر الضمان
منهما تصدق به خبر والبارز لما اى تصدق الغاصب والمستعير بالقدر الفاضل الباقى فى يده لانه استفيد بسبب خبيث
وهو تصرف فى مال الغير بلا اذنه وسبيله مثل التصدق كما فى عناية الوقاية خلافا له اى لابى يوسف فى المسالتين وان
تصرف الغاصب او المودع فى الغصب اى المغصوب والوديعة بان باع كما قاله العينى فربح المتصرف فيهما والحال هما اى
الغصب والوديعة يتعينان فى العقود بالتعيين اى تعيين العاقد كالعروض قاله العينى تصدق الغاصب او المودع بالربح
خلافا له ايضا وان كانا اى الغصب والوديعة لا يتعينان فى العقود بالتعيين كالدراهم والدنانير فتصرفا فيهما فربحا بان
اشترى الغاصب والمودع بالالف المغصوبة او المودعة جارية فباعها بالفين كما فى التوضيح فان اشار الغاصب والمودع وقت
التصرف اليهما اى الغصب والوديعة ونقدهما اى اعطاهما بعينهما البائع فكذلك الحكم من انه يتصدق بجميع الربح عندهما
خلافا لابى يوسف كما فى التوضيح وان اشار الى غيرهما ونقدهما او اشار اليهما ونقد غيرهما او اطلق التصرف فلم
يشر اليهما ولا الى غيرهما بل قال اشتريت بالف درهم ونقدهما طاب له الربح وهذه الصور الثلاث اتفاقا ولا يتصدق
هذا على قول الكرخى قاله ابن الكمال قيل وبه يفتى فى زماننا لكثرة الحرام قاله العينى وغيره والمختار انه اى الربح لا يطيب له على
قولهما مطلقا اى فى الصور الاربع كلها ولو بعد الضمان هو الصحيح كما فى الدر المختار عن النوازل وقال مشايخنا لا يطيب بكل حال ان
يتناول منه قبل ان يضمن وبعد الضمان لا يطيب له الربح بكل حال وهو المختار من الزيلعى والعينى وغيرهما قال ابن الكمال هذا كله على قولهما وعند
ابى يوسف لا يتصدق بشئ انتهى يعنى فى الصور كلها وبهذا ظهر ان الاتفاق المذكور فى الملتقى على قول الكرخى واما على قول غيره فلا اتفاق
والافتاء الذى ضعفه صاحب الملتقى مجزوم به فى الوقاية واصلاحها والتنوير قال القهستانى هذا كله عند الكرخى وعليه الفتوى دفعا
للحرج فى هذا الزمان كما فى الذخيرة وغيره الا ان مشايخنا قالوا انه لا يطيب بكل حال وهو المختار لاطلاق المبسوط والجامعين انتهى
اشترى بدراهم الغصب ونقد منها لا يطيب له ولو اشترى بها ودفع غيرها او اشترى مطلقا ودفع تلك الدراهم او اشترى
بدراهم اخرى ودفع دراهم الغصب اختلفوا ويفتى انه يطيب دفعا للحرج من منية المفتى من له دراهم فيها خبث اراد الشراء
بها على وجه يطيب له المشترى يشترى اولا ولا يعين ولا يضيف ثم ينقد منها قال الحلوانى ان نوى ان ينقد منها اختلفوا فيه
والاصح انه لا يطيب وقدم خلافه ويمكن ان يقال لا مخالفة لان السابق حكم الفتوى وهذا حكم الديانة والتقوى من البزازية
فاحفظ هذا فانه كلام نفيس يوفق به بين كثير من القولين المخالفين منه ما هنا فالطيب المفتى به حكم الفتوى وعدمه المختار
حكم الديانة والتقوى ولو اشترى بالف الغصب او الف الوديعة جارية تعدل الفين فوهبها او
اشترى طعاما كذلك فاكله لا يتصدق بشئ عندهم جميعا ولو تزوج باحدهما امراة او اشترى امة او ثوبا او طعاما
حل الانتفاع ولم يتصدق بشئ فى قولهم لان الحرمة لعدم اتحاد الجنس وكل منها خالف الدراهم والدنانير كما اشير اليه فى الهداية
وغيره من القهستانى وفى الصغرى اشترى الطعام بدراهم مغصوبة حل له الاكل من خزانة الفتاوى وفيها غصب الف درهم فتزوج بها
واشترى بها جارية او ثوبا وسعه وطء الجارية والمراة ولبس الثوب ولو اشترى جارية بالثوب المغصوب لا يحل له وطؤها انتهى

وكذا لا يحل

وكذا لا يحل الاكل فى الطعام كما فى المنية المفتى ولو تزوج به يحل كما فى الخزانة فصل وان غير الغاصب ما اى شيئا
غصبه بالتصرف فيه فلو تغير كصبى صار ملتحيا عنده فهو لمالكه بلا ضمان كما فى القهستانى وذكر الشمنى انه لو تغير بنفسه
كما صار العنب زبيبا فان المالك بالخيار ان شاء اخذه وان شاء ضمنه الغاصب فزال اسمه فلو لم يزل كما غزل كتب عليه
فانه لا ينقطع به حق المالك كما فى القهستانى شرح الوقاية ومختصرها واصلاحها والتنوير واعظم منافعه بالالف على صيغة
التفضيل وفسره القهستانى باكثر مقاصده وتبعه فى الدر المختار لكن فى نسخ الملتقى تبعا للمجمع وزال عظم منافعه وقال
شارح المجمع هو بكسر العين وفتح الظاء المعجمة بمعنى عظيم انتهى وهو خلاف الظاهر مع ما فيه من التكلف بجعل المصدر بمعنى الصفة
بلا داع والظاهر انه بضم العين المهملة وسكون الظاء المعجمة ففى المصباح عظم الشئ عظما وزان عنب فهو عظيم وعظم الشئ وزان
قفل ومعظم اكثره انتهى وفى الملتقط عظم الشئ بالضم عظما بوزن عنب اى كبر فهو عظيم وعظم الشئ بوزن قفل اكثره انتهى
وذكره احترازا عن دراهم سبكها بلا ضرب فانه وان زال اسمها لكن يبقى اكثر مقاصده فلا ينقطع حق المالك عنها كما فى المحيط
وغيره فلم يكن زوال الاسم مغنيا عنه كما ظنه ملا خسرو وغيره كذا فى الدر المختار والقهستانى ولو كان الزائل اقل منافعه لا يتعين ضمانه
وسيجئ كذا افاده الشمنى ضمنه اى الغاصب المغصوب بمعنى تقرر ضمانه بسبب التغيير المذكور وانقطع عنه حق مالكه
فلو ابى المالك عن اخذ البدل واراد اخذ المغير لم يكن له ذلك كما فى النهاية من القهستانى وملكه اى الغاصب المغصوب المغير بتقرر
ضمانه عليه كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتاخرين ان سبب الملك الغصب عند اداء الضمان كما فى
المبسوط من القهستانى واذا ملكه ملكه بجهة محظورة فهو كالمقبوض بالبيع الفاسد حتى جاز للغاصب بيعه وهبته كما فى
شرح المجمع ولكن لا يحل بالتحريم كما فى شرح المجمع انتفاعه به اى انتفاع الغاصب بالمغصوب المغير المملوك له لان ملكه
خبيث كما فى القهستانى قبل اداء الضمان ولو حكما بان تراضيا على مقدار او ابراء المالك الغاصب عنه او حكم الحاكم به كما فى
شرح المجمع والمختار وفى المستصفى عن المبسوط انه يحل له الانتفاع اذا قضى القاضى بالضمان لان القضاء القاضى فى المعنى
بمنزلة اداء البدل لحصول رضى المالك عنده لانه لا يقضى الا بطلبه انتهى قلت ومفاده انه لو حكما فحكم المحكم بالضمان
حل الانتفاع والله اعلم قال ابن الكمال هذا استحسان والقياس ان يحل له الانتفاع قبل الاداء وهو قول الحسن وزفر
لثبوت الملك كذا فى الحقايق وهو رواية رواها الفقيه ابو الليث عن الامام ابى حنيفة كما فى المجمع وشرحه لمصنفه حتى قال
فى خزانة الفتاوى غصب طعاما فمضغه حتى صار مستهلكا فلما ابتلع ابتلع حلالا عند ابى حنيفة وشرط الطيب
عنده وجوب البدل وعندهما اداء البدل ويفتى بقولهما انتهى وفى المضمرات عن العتابية وعند ابى حنيفة من اكل
الطعام المغصوب اكل حلالا لانه بالمضغ ملكه والمختار انه لا يحل ما لم يؤد الضمان انتهى وفى الدر المختار فلو غصب
طعاما فمضغه حتى صار مستهلكا يبتلعه حلالا الا فى رواية وحراما على المعتمد انتهى فيحنث به فى يمينه لا ياكل الحرام ويعذب
على اكل الحرام كما يعذب على غصب الطعام كما فى المنح عن البزازية وفى البزازية لا يباح الانتفاع به قبل اداء البدل فى
الصحيح من المذهب انتهى وفى القهستانى عند قول المختصر بلا حل قبل اداء بدله وفيه اشارة الى انه لا يستخلص عن وباله
بعد اداء البدل بلا توبة والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما فى المحيط وغيره انتهى واورد امثلة المغير
المذكور بقوله كشاة مثلا مغصوبة وصفها بقوله ذبحها الغاصب وطبخها اى نضجها بمرق فلا يسمى اللحم طبيخا الا اذا كان
بمرق كما فى المصباح او شواها عطف على طبخها اى نضجها فى النار بلا ماء من عناية الوقاية فى الايمان او قطعها
بالتشديد للتكثير اى جعلها قطعة قطعة فى الاختيار التقطيع بالة ابلغ فالذبح مع واحد من الثلثة على خلاف
فى الثالث مذكور فى القهستانى تغيير يزول به الاسم وعظم المنافع فينقطع به حق المالك ويتعين الضمان بخلاف الذبح
فقط او مع السلخ فلا يزول به ما ذكر فلا ينقطع به حق المالك وضمن النقصان كما فى القهستانى وسياتى تمامه متنا وكطبخ
الشاة طبخ اللحم والحنطة كما فى القهستانى وكبر مغصوب طحنه الغاصب اى جعله دقيقا او زرعه فى الارض فكل من الطحن
والزرع تغيير يزول به الاسم وعظم المنافع فينقطع به حق المالك ويتعين الضمان هنا وفى الثانى تامل من الوجهين وكدقيق
مغصوب خبزه الغاصب اى جعله خبزا فان الخبز تغيير يزول به الاسم وعظم المنافع فينقطع به حق المالك ويتعين
الضمان وكعنب او زيتون مغصوب عصره اى الغاصب العنب او الزيتون فالعصر تغيير يزول به الاسم و
عظم المنافع فينقطع به حق المالك ويتعين الضمان وكقطن مغصوب غزله الغاصب فالغزل تغيير يزول به
الاسم وعظم المنافع فينقطع به حق المالك وتعين الضمان وفى القهستانى انه لا ينقطع وقيل ينقطع كما فى المحيط
وكغزل اى مغزول مغصوب نسجه الغاصب فالنسج تغيير يزول به الاسم وعظم المنافع فينقطع به حق المالك
ويتعين الضمان وكحديد مغصوب جعله الغاصب سيفا فان هذا الجعل تغيير يزول به الاسم وعظم المنافع
فينقطع به حق المالك ويتعين الضمان وكصفر اى الضم الذى يعمل منه الاوانى كما فى الملتقط وفى الاختيار الصفر

بالضم وعند البعض بالكسر وسكون الفاء باقركه اندنا وانى ايدلر ونحى تورح ديد كلرى نسنه كه باقرله بر بجدن معمول دابى صغير
جعله الغاصب آنية وكذا لفظ المجمع والتنوير وفى الوقاية مختصرها واصلاحها اناء وهو الاصل المطابق للاثير
قال شارح المجمع الآنية بمد الهمزة جمع اناء انتهى وفى المصباح الاناء والآنية الوعاء والاوعية وزنا ومعنى وفى الملتقط الاناء بالكسر
والمد معروف وجمعه آنية وجمع الآنية الاوانى مثل السقاء والاسقية والاساقى وفى الاخترى الاناء بالكسر اى ظرف
جمعى مدله آنية وقصرله اوانى كلور او كساجة بالجيم مفرد ساج وهو شجر عظيم صلب قوى ينبت ببلاد الهند وهى من اعظم
الاشجار تستعمل فى ابواب الدور وبنائها واساسها قاله العينى وفى المصباح الساج ضرب عظيم من الشجر الواحدة ساجة
وجمعها ساجات ولا ينبت الا بالهند ويجلب منها الى غيرها وقال الزمخشرى الساج شجر اسود رزين يجلب من الهند ولا تكاد الارض
تبليه والجمع سيجان مثل نار ونيران وقال بعضهم الساج يشبه الابنوس وهو اقل سوادا منه انتهى وفى الاخترى الساج بر اصل
بويك سياه اغاجدر كه هند ولايتندن اولور اصلنده سوج ايدى فتح سين و واوله جمعنده سيجان ويرلر تيجان وزننده انتهى
فظهر انه غير الابنوس خلافا للعامة هذا هو الاصل وقال فى الملتقط وقد يراد به الخشبة المنحوتة المهيأة للاساس ونحوه انتهى
وفى المغرب وهو لا استعار ساجة ليقيم بها الحائط الذى مال يعنى بها الخشبة المنحوتة المهيأة للاساس ونحوه انتهى وهذا هو
المراد هنا قال المولى مسكين الساجة بالجيم خشبة منحوتة مهيأة للاساس عليها وعليه مشى صدر الشريعة اى ساجة مغصوبة
او لبنة مغصوبة بوزن كلمة واحدة اللبن وهى التى تتخذ من الطين ويبنى بها وتخفف مع النقل فيقال لبنة كما فى المغرب
قال العلامة مسكين وذكر الكرخى ان موضع المسالة فيما اذا ادخل الساجة فى بنائه بان بنى حولها لا عليها واما اذا بنى على الساجة
فيهدم للرد ولكن هذا ضعيف كذا فى الكافى وقال ابن الملك وفى شرح الوقاية وجواب الكتاب يعنى قول الوقاية والبناء على
ساجة يرد هذا التفصيل وهو الاصح قلت ومنه يظهر وجه الاقتصار على قوله بنى الغاصب عليها اى على الساجة او اللبنة
وهو التنصيص على الرد المذكور والا فكالبناء عليها البناء حولها قال فى عناية الوقاية سواء بنى عليها او حولها هو
الصحيح انتهى فالبناء المذكور تغيير يزول به الاسم وعظم المنافع فينقطع به حق المالك وتعين الضمان كما هو ظاهر
السياق فيملكها البانى بالقيمة كما فى الدرر وفى شرح المجمع عن الذخيرة انما يزول الملك عن الساجة اذا كان قيمتها اقل من قيمة
البناء واما اذا كانت اكثر منها لا يزول الملك عنها انتهى فللمالك ان يأخذها كما فى العينى وعليه مشى فى الغرر والتنوير قال
فى شرحه الدرر والاصل ان الضرر الاشد يزال بالاخف ومنه سقط دينار فى محبرة غيره ولا يخرج الا بالكسر يضمن
صاحب الاكثر قيمة الاقل ولو ابتلع لؤلؤة فمات لا يشق بطنه لان حرمة الادمى اعظم من حرمة المال وقيمتها فى تركته وفى
الفتح يشق كما يشق لاخراج الولد وفى تنوير البصائر انه الاصح فليحفظ بقى انه لو كانت قيمة الساجة والبناء سواء
فان اصطلحا على شئ جاز وان تنازعا يباع البناء عليها ويقسم الثمن بينهما على قدر مالهما كما فى الشرنبلالية عن الزازية
بقى انه لو اراد الغاصب نقض البناء ورد الساجة هل له ذلك ان قضى عليه بالقيمة لا يحل وقيل هو لا ان لتضييع المال بلا فائدة
وتمامه فى المجتبى انتهى قلت افاد التعليل ترجيح القول بعدم الحل فافهم وان جعل الغاصب الفضة المغصوبة
او الذهب المغصوب دراهم ناظر للذهب او دنانير ناظر للذهب او آنية ناظر لهما لا يملكه اى الغاصب
بهذا التغيير مغصوبه لانه لم يزل به الاسم عند الامام فان اسم العين الفضة والذهب وهو باق بعد الجعل المذكور
ولا ينقطع به حق مالكه فهو اى المغصوب لمالكه يأخذه من الغاصب بلا دفع شئ اليه بمقابلة عمله لانه متبرع
متعد هذا عند ابى حنيفة وبه جزم فى الغرر والتنوير وعندهما ينقطع بهذا التغيير حق المالك عنه لتبدل الاسم
بالصنعة ويملكه اى المغصوب الغاصب ويجب عليه للمالك مثله اى المغصوب وهو الفضة
او الذهب لانهما وزنيان فمثليا فيضمنان بالمثل دون القيمة فان مرتبط بقوله كشاة ذبحها وطبخها اى ان ذبح
الغاصب الشاة المغصوب بدون طبخ وشئ وتقطيع سواء سلخها اولا كما مر لا ينقطع به حق المالك لانه تغيير لا
يزيل الاسم لانه يقال شاة مذبوحة او مسلوخة فلا يملكه الغاصب فالمالك مخير ان شاء طرحها اى الشاة
المذبوحة عليه اى الغاصب وضمنه اى المالك الغاصب قيمتها او ان شاء اخذها اى الشاة المذبوحة من الغاصب
وضمنه نقصانها ومثل الشاة كل دابة مأكولة كما فى شرح التنوير وكذا الحكم لو قطع يدها اى الشاة او رجلها
فالمراد طرفا منها فهذا القطع كذبحها ويدخل فى الشاة كل مأكول فانما ذكرها تمثيلا ثم اراد تعميم الحكم لغير المأكول فقال
او اى وكذا الحكم لو قطع الغاصب طرف دابة مغصوبة غير مأكولة يعنى للمالك ان يضمن الغاصب جميع القيمة
فى هذين الفصلين كما له ذلك فى الفصل الاول كما افاده المسكين لكن اذا اختار ربها اخذها لا يضمنه شيئا وعليه الفتوى
كما نقله صاحب المنح عن العمادية فليحفظ كما فى الدر المختار فظهر ان لفظ غير هنا فى موقعه خلافا لمن قال انه غير سديد
قال المولى مسكين بخلاف ما اذا قطع اذن الدابة او ذنبها حيث يضمن النقصان وبخلاف قطع طرف المملوك حيث

يأخذ المملوك مع ارش العضو المقطوع انتهى ولو قتل اى عينى حمارا قال ابو حنيفة ان شاء سلم الجثة وضمنه جميع القيمة وليس له
ان يمسك الجثة ويضمنه النقصان وهى المسالة للجثة العمياء من الظهيرية واما الذبح غير المأكول فضمان القيمة متحقق وهو
ظاهر ففى الفتاوى الظهيرية ولو ذبح حمار غيره ليس له ان يضمنه النقصان ولكنه يضمنه جميع القيمة عند ابى حنيفة وعلى
قول محمد للمالك ان يمسكه ويضمن النقصان وان لا يمسكه ويضمن كل القيمة واما ان قتله قتلا فليس له ان يضمن النقصان انتهى قلت
ومنه يعلم قتل نحو الشاة فافرق بين الذبح والقتل فان الاول لا يخرج عن الانتفاع بخلاف الثانى والله الموفق او اى وكذا الحكم خرق
الغاصب بالتخفيف الثوب المغصوب كفتح الباب يدل له خرقا خلافا لمن جوز التشديد ووصف الخرق بقوله فاحشا
ثم وصف الفاحش بقوله فوت وهو وصف كاشف مفسر له اى وهو الخرق الذى فوت بعض العين وهو الثوب
وبعض نفعه اى العين فبقى بعض العين وبعض المنفعة وذلك مثل قطع الثوب قميصا يفوت به منفعة القباء والجبة
وبقى منفعة القميص كما فى المسكين وعبارة شرح المجمع بان كان يصلح للقباء قبله وبعده لا يصلح له ويصلح للقميص انتهى فا
فالمالك ان شاء طرح الثوب على الغاصب وضمنه وان شاء اخذه منه وضمنه نقصانه كما فى الهداية وانما قال وبعض نفعه لانه
لو فوت كل نفع ضمنه القيمة الكل قال ابن الكمال وغيره يعنى من غير تخيير وفى خرق يسير وصفه وفسره بقوله نقصه اى
الثوب ولم يفوت شيئا من النفع بان كان يصلح بعده لما يصلح له قبله يأخذ المالك الثوب من الغاصب ويضمن
الغاصب نقصانه بالخرق وليس له ان يضمن القيمة انا لم يجد فيه صنعة وانما بان خاطه ضمنه قيمته لانقطاع حقه وهذا هو
التفسير الصحيح للخرق الفاحش واليسير كما فى شرح المجمع وحاشية اخى وغيرهما وانما وضع المسالة فى الثوب اشارة الى ان الحكم عام
فى الذى يلبس كالكرباس كما فى حاشية اخى عن العناية وفى شرح المجمع هكذا الحكم فى كل عين من الاعيان الا فى الاموال الربوية فان التضمين
النقصان متعذر فيها لانه يؤدى الى الربا فالمالك فيها يخير بين ان يمسك العين ولا يرجع على الغاصب بشئ وبين ان يسلم العين اليه
ويضمنه مثله او قيمته والى اخراج الاموال الربوية اشار بذكر الثوب لان الربا لا يجرى فيه انتهى ومن اى غاصب بدلالة المقام ولذا ترك
بغير اذنه بنى فى ارض غيره او غرس فيها فعن الكرخى وهو المذهب كما فى الزاهدى ان كانت قيمة الارض اقل لا يؤمر الغاصب
بالقلع بل يضمن قيمة الارض وان كانت قيمتها اكثر من قيمة البناء او الغرس فان لم تنقص الارض بالقلع امر الغاصب بالقلع
اى بقلع بنائه او غرسه والرد اى ويرد الارض فارغة الى مالكها وان كانت الارض تنقص بالقلع فللمالك اى لمالك
الارض ان يضمن له اى للغاصب قيمتها اى البناء والغرس حال كونهما مأمورا بقلعهما فهو حال من ضمير المثنى فى
قيمتهما وتثنى الحال بضمير قلعهما فافهم قال المولى مسكين فلا يضمن قيمة بناء او شجر قائم فى الارض ولا قيمة بناء او شجر مقلوع
عن الارض بل انما يضمن قيمة بناء او شجر امر بقلعه وهو قائم فى الارض ظاهر غير قائم لكونه على شرف الزوال فعلى هذا تقوم الارض
بلا شجر او بناء فيه تقديم وتأخير اى فارغة عنهما مرة وتقوم الارض اخرى مع احدهما حال كون احدهما مستحق
القلع بفتح اللام اى مستحقا قلعه ومن هنا ظهر ان مستحق القلع هو المأمور بقلعه وهما فى المعنى واحد فافهم يعنى لا حال
كونه مقلوعا كما هو ظاهر الكنز فاذا ثبت القيمتان يضمن مالك الارض للغاصب الفضل اى القدر الفاضل على
قيمة ارضه بلا بناء او شجر قال فى عناية الوقاية مثلا لو كانت قيمة الارض فارغة مائة وقيمة البناء او الشجر مقلوعا عشرة
ومن البين ان قيمة البناء او الشجر مقلوعا اكثر من قيمته مستحق القلع لزيادة مؤنة القلع فليفرض انها درهم فتكون قيمة الارض
مع احدهما مستحق القلع مائة وتسعة فيضمن المالك تسعة فعبارة المصنف يعنى صاحب الوقاية اسد من عبارة غيره لانهم
قالوا يضمن قيمة البناء او الشجر مقلوعا وليس ذلك انتهى وان صبغ الغاصب الثوب المغصوب بصبغ احمر او
اصفر او لت السويق المغصوب اى خلطه بسمن لا بماء فالمالك مخير ان شاء ضمنه اى الغاصب قيمة
ثوبه حال كونه ابيض وسلم ثوبه اليه وضمنه مثل سويقه وسلم سويقه اليه هكذا عبارة الوقاية واصلاحها
والتنوير قال ابن الكمال ومثل سويقه لانه مثلى بخلاف الثوب انتهى وفى القهستانى انه قيمى وان كان كيليا قال فى الدر المختار عند
قول التنوير ومثل السويق عبر فى المبسوط بالقيمة لتغيره بالقلى فلم يكن مثليا وسماه هنا مثلا لقيام القيمة مقامه
كذا فى الاختيار وفى المجتبى السويق قيمى لتفاوته بالقلى وقيل مثلى انتهى قلت فالتحقيق انه قيمى فافهم او ان شاء اخذهما
اى الثوب المصبوغ والسويق الملتوت وضمن المالك للغاصب ما زاد الصبغ والسمن اى زيادة الصبغ والسمن
والاضافة التقديرية بيانية فيلزم عليه الصبغ والسمن قال المسكين يعنى ان ما مصدرية والفعل مع ساقه فى تأويل المصدر وهو
فى محل النصب على مفعولية ضمن والتقدير ضمن زيادة الصبغ والسمن وهذه الاضافة فى زيادة الصبغ للبيان والمعنى ضمن زيادة
هى الصبغ والسمن فافهم وفى القهستانى عن المحيط وللمالك ترك الثوب على حاله والصبغ على حاله ويبيع الثوب ويقسم الثمن
بينهما على قدرهما انتهى ولعل السويق مع السمن مثل ذلك والله اعلم وان صبغه اى الغاصب الثوب المغصوب بصبغ اسود
ضمنه اى المالك الغاصب قيمته اى الثوب حال كونه ابيض او اخذه اى الثوب من الغاصب بلا رد شئ الى الغاصب

في مقابلة صبغ الاسود لانه اي الصبغ الاسود نقص عند الامام ابي حنيفة اي نقص للثوب لا زيادة له وعندهما الصبغ الاسود كغيره من الاصباغ فحكمه حكمه وهو اي الاختلاف بينه وبينهما في ان الاسود نقص عنده لا عندهما اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان فلا اختلاف بينهم في الحقيقة وذلك ان بني امية في زمانه كانوا يمتنعون من لبس السواد وفي زمانهما بنو العباس كانوا يلبسون السواد فاجاب كل على ما شاهده فالتحقيق ان العبرة للزيادة والنقصان حقيقة فكم من ثوب يزداد بالسواد وينقص بغيره وكم من ثوب يزداد بغير السواد وينقص به كما في العيني وغيره فينظر ان نقصه السواد كان نقصا وان زاده فلا كما قال صدر الشريعة **فائدة** قال الله تعالى ويلبسون ثيابا خضرا وصف الثياب بالخضرة لان الخضرة كما افاده السيد البيضاوي احسن الالوان واكثرها طراوة ولذا كما افاده الشيخ ابن حجر المكي في الصواعق اختص بنو فاطمة رضي الله عنها وعنهم من بين ذوي الشرف كالعباسية والجعافرة بلبس الاخضر اظهارا لمزيد شرفهم ومزية فضلهم وسببه ان المامون لما اراد ان يجعل الخلافة فيهم فوض امر الخلافة الى علي الرضي وكتب كتابا بيده سنة احدى ومائتين بان علي الرضي ولي عهده واشهد عليه جمعا كثيرا وجما غفيرا لكنه توفي قبله فلما اراد ذلك اتخذ لهم شعارا اخضر والبسهم ثيابا خضرا للتمييز وانما تعداهم فان السواد كان شعار العباسية والبياض كان شعار سائر المسلمين والاصفر كان شعار اليهود والاحمر مختلف في تحريمه انتهى واحب الالوان البياض ولبس الاخضر سنة كما في الشرعة ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا باس بالثوب الاحمر كما في الزاهدي من كراهية القهستاني ولبس الاحمر مكروه في غير الصلاة لنهيه عليه السلام فكيف في الصلاة من شرح الشرعة للسيد يحيى في فصل الستر والسترة وسياتي في الكراهية تمامه ان شاء الله تعالى حكي ان هارون الرشيد ساور ابا يوسف في ان لون ثوب اللبس فقال احسن الالوان ما كتب به كتاب الله تعالى فاستحسن هارون الرشيد وتبعه من بعده كما في الكرماني وغيره من القهستاني وفي قصة اسد بن عمرو انه قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف وكان يوم الشك وعليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف اسود وهو راكب على فرس اسود وما عليه شيء من البياض الا لحيته البيضاء كما في فتح القدير وللترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة وعليه عمامة سوداء وله خطب الناس وعليه عمامة سوداء كما في الخميس قلت ولم يثبت انه عليه السلام لبس عمامة خضراء والله اعلم

فصل

في مسائل شتى من كتاب الغصب **وان غيب** بجيمة وتحتية مشددة هكذا لفظ الهداية والوقاية والمجمع والكنز وغيرها قال المولى مسكين ولو قال غاب المغصوب لكان اولى انتهى وهو الموافق لما ياتي من قوله ظهر دون اظهر ولم ار من تعرض لتوجيه المشدد ولعل ترجيحه افادة الحكم في الغيبة بالطريق الاولى لان التغييب تعد دون الغيبة فاذا ثبت له الملك عند تعديه فلان يثبت عند عدمه اولى على ان غاب انما يصدق على ذي روح والمراد ما اعم كما يدل له قول الهداية وان غصب عينا فغيبها فافهم اي وان جعل الغاصب وكذا غيره ما غصبه من الاعيان غائبا فصار بمنزلة الهالك **وضمن قيمته** لمالكه **ملكه** اي الغاصب المغصوب فلو ظهر المغصوب بعد ذلك صار الغاصب احق به كذا في شرح المجمع ولو كان قريبا للغاصب المحرم عتق عليه كما في المسكين **ملكا مستندا الى وقت الغصب** استند اليه اعتمد عليه والاستناد ثبوت الحكم في الحال معتمدا على زمان سابق فيعتبر ثابتا منه قال في الاشباه وذلك كالمضمونات تملك عند اداء الضمان مستندا الى وقت وجود السبب ثم قال والملك في المغصوب والمستهلك مستندا عندنا الى وقت الغصب والاستهلاك فاذا غيب المغصوب وضمن قيمته ملكه عندنا مستندا الى وقت الغصب وفائدته تملك الاكساب ووجوب الكفن ونفوذ البيع ولا يكون الولد له انتهى كما قال **ولذا تسلم** مضارع سلم كتعب اي تخلص له اي للغاصب **الاكساب** جمع كسب بمعنى مكسوب اي الاموال التي كسبها المغصوب الرقيق من وقت الغصب الى وقت الضمان من غير مزاحمة له من المالك **دون الاولاد** اي حال كون الاكساب مجاوزة للاولاد حيث لا يسلمون للغاصب بضمان المغصوب قال الشرنبلالي الاستناد ليس من كل وجه ولذا لا يكون الولد له وقال في الاشباه والتحقيق عندنا ان الملك ثبت للغاصب شرطا للقضاء بالقيمة لا حكما ثابتا بالغصب مقصودا ولذا لا يملك الولد بخلاف الزيادة المتصلة كذا في الكشف في باب النهي انتهى وفي الهداية ملكه الثابت فيه ناقص لثبوته مستندا ولهذا يظهر في حق الاكساب دون الاولاد قال في الكفاية والثابت بطريق الاستناد ثابت من وجه دون وجه ولذا كان ناقصا وفي العناية كون سبب الملك وهو الغصب مذهب القاضي ابي زيد الدبوسي فانه قال في الاسرار قال علماؤنا الغصب يفيد الملك في المغصوب عند القضاء او التراضي قال شمس الائمة في المبسوط وهذا وهم فان الملك انما يثبت عند اداء الضمان من وقت الغصب للغاصب حقيقة ولهذا لا يسلم له الولد ولو كان الغصب هو السبب للملك لكان اذا تم له الملك بذلك السبب يملك الزوائد المتصلة والمنفصلة كالبيع الموقوف اذا تم بالاجازة يملك المشتري المبيع وزوائده المتصلة والمنفصلة ومع هذا في هذه العبارة بعض الشنعة فان الغصب عدوان محض والملك حكم مشروع مرغوب فيه فيكون سببه مشروعا مرغوبا فيه ولا يصلح ان يجعل العدوان المحض سببا لذلك فانه ترغيب للناس فيه لتحصيل ما هو مرغوب لهم ولا يجوز اضافة مثله الى الشرع وقيل فيه نظر لانه لا يراد بكون الغصب سبب الملك عند اداء الضمان انه يوجبه مطلقا

بطريق الاستناد والثابت به ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر اثره في ثبوت الزيادة المنفصلة انتهى وفي شرح المجمع لمصنفه ان المغصوب منه تملك بدل العين ولا يملك ايجاب الضمان الا وان يجعل المغصوب كالهالك في حق الرد لان المصير الى البدل عند العجز عن الاصل ليصير رد اللعين معنى ثم ان المبدل مما يقبل النقل من ملك الى ملك فوجب الحكم بملكه اياه من حين الغصب دفعا للضرر عنه وتحرزا عن اجتماع البدل والمبدل في ملك واحد والملك ليس ثابتا بالغصب قصدا لكنه ثابت شرط الحكم شرعي وهو وجوب الضمان لانه شرع جبرا ولا جبر مع بقاء الاصل على ملكه اذ الجبر يعتمد الفوات وشرط الحكم تابع له فيحسن بحسنه وان قبح لو كان مقصودا بالغصب انتهى ولفظ ابن الملك والملك بالغصب لم يثبت مقصودا بل ثبت في ضمن الضمان انتهى ولفظه في موضع اخر وتملك الغاصب المغصوب ناقص لثبوته مستندا والمستند ثابت من وجه دون وجه ولهذا يملك بعد الضمان اكسابه دون اولاده انتهى وفي البزازية والحاصل ان ملك الغاصب عند اداء الضمان يظهر في حق ملك الكسب باتفاق الروايات ولا يظهر في حق الولد باتفاق الروايات وفي العقر روايتان في اظهر الروايتين لحق بالولد انتهى **وان اختلف الغاصب والمالك في قيمة المغصوب فالقول في القيمة للغاصب مع يمينه** بالله ما قيمته الا عشرة ويقوم بنفسه يباع به في السوق وان كان يباع بالنقدين فالقاضي بالخيار كذا في منية المفتي **ان لم يبرهن مالكه على الزيادة** فان برهن او برهنا فللمالك ولا تقبل بينة الغاصب على نفي الزيادة هو الصحيح كذا في الدر المختار عن الزيلعي وفي الوجيز لو اختلفا في عين المغصوب وصفته او قيمته وقت الغصب فالقول للغاصب وعبارة البزازية جاء الغاصب بثوب وقال المغصوب هذا وقال المالك لا بل غيره فالقول للغاصب وفي الحاوي القدسي واذا جاء الغاصب بثوب او دابة فقال هذا الذي غصبتك وادعى رب المتاع غيره فالقول للغاصب مع يمينه بالله ان هذا هو الذي غصبته منه انتهى **فان ظهر المغصوب وهي** الحال **قيمته اكثر مما ضمن** او مثله او دونه على الاصح فالاولى ترك هذه الحال كما في الدر المختار والاكتفاء بقوله **و** للعطف على الحالية وللحال ايضا على الترادف دون التداخل **قد ضمنه** اي الغاصب المغصوب يعني قيمته **بمجرد قول المالك** ان قيمته ذلك **او ببرهان عليه او بالنكول** يعني نكول الغاصب كما في التنوير عن اليمين **فهو** اي المغصوب **للغاصب ولا خيار للمالك** فان يرد القيمة ويأخذ المغصوب لرضاه به حيث ادعى هذا المقدار فقط **وان ضمنه الغاصب بمجرد قوله** ان قيمته كذا **فالمالك مخير ان شاء امضى الضمان وان شاء اخذه** اي المغصوب من الغاصب **ورد عوضه** اي عوض المغصوب الذي اخذه من الغاصب اليه والخيار للغاصب ولو قيمته اقل للزومه باقراره ذكره الواني نعم متى ملكه بالضمان فلا خيار في رد وعيب كما في المجتبى من الدر المختار وما في المتن من الخيار هو ظاهر الرواية وهو الاصح وقال الكرخي لا خيار للمالك كذا ذكره المسكين **ولو برهن كل من المالك والغاصب على الهلاك عند الاخر فبينة الغاصب** على هلاك المغصوب عند المالك بعد الرد **اولى** اي حقيقة بالقبول عند محمد وهذا ظاهر المذهب كما في المجمع **خلافا لابي يوسف** فانه رجح بينة المالك كما في المجمع ايضا وفي الوجيز اقام المالك البينة ان المغصوب مات عند الغاصب واقام الغاصب البينة انه مات عند المالك فبينة الغاصب اولى ولو قال الغاصب ردت المغصوب وقال المالك لا بل هلك عندك فالقول للمالك فان اقام الغاصب البينة على رد المغصوب الى المالك واقام المالك على ان الغاصب اتلفه فضمن الغاصب انتهى **ومن غصب عبدا فباعه فضمنه نفذ بيعه وان اعتقه فضمنه لا ينفذ عتقه** والفرق ان الملك الثابت للغاصب عند اداء الضمان ناقص لثبوته مستندا والثابت بطريق الاستناد ثابت من وجه دون وجه والملك الناقص يكفي لنفاذ البيع ولا يكفي للعتق كالمكاتب يملك البيع ولا يملك العتق لنقصان ملكه كذا في شرح الوقاية واما عتق المشتري من الغاصب فنافذ في الاصح كما في الدرر **وزوائد المغصوب** التي حصلت في عند الغاصب وهلكت امانة في يد الغاصب **غير مضمونة ما لم يتعد الغاصب فيها او لم يمنعها** الغاصب عن المالك **بعد طلب المالك اياها** فان تعدى فيها بالاتلاف او الذبح او البيع والتسليم ومنعها بعد الطلب ضمنها لكن في طلب المتصلة لا كما في شرح الوقاية والدرر **سواء كانت الزوائد متصلة بالمغصوب كالحسن والسمن** على وزن عنب مصدر سمن كتعب اذا كثر لحمه وشحمه كما في المصباح وغيره **والصوف** كما في المسكين **او منفصلة منه كالولد والعقر** كما في الاختيار **و**اللبن والبيض كما في المسكين والصوف كما في الاختيار فالاول في القائم والثاني في الزائل والله اعلم **والثمرة** الزائدة بخلاف القائمة والله اعلم **وان نقصت** من النقصان القاصر اي انتقصت **الجارية** بان مرضت ونحفت بسبب الحبل **والولادة في يد الغاصب ضمنه** الغاصب **نقصانها** هذا اذا كان الحبل في يد الغاصب من غير المولى والزوج اما اذا كان من احدهما لا يجب عليه الضمان لا في النقصان ولا في الهلاك كما في المسكين **ويجبر** مجهول من جبر الله فلانا سد مفاقره كما في الملتقط اي يسد ضمان النقصان ويدفع عن الغاصب **بقيمة الولد** ان حيا قال المسكين فيسقط ضمان النقصان عن الغاصب اذا دفع الولد وذكر في الذخيرة لا يسقط في ظاهر الرواية وعن محمد يسقط انتهى **او بالغرة** بالضم والتشديد دية الجنين الميت وهي خمسمائة درهم في الذكر والانثى وسياتي في الجنايات اي يجبر ضمان النقصان عن الغاصب بغرة جنين ميت القته الجارية المغصوبة بضرب شخص فحكم بها عليه فاخذها الغاصب يعني يسقط عنه ضمان النقصان اذا دفع الغرة الى المالك **ان وفت** بتخفيف الفاء كرمت

اصله وقيمته اى وقت اليقين الى الغرة بنقصانها اى وازنه ولم يقصر عنه وتمامه فى المغرب والا فيسقط بحسابه ويضمن البانى
ولو مات وبالولد وفاء كنى هو الصحيح كما فى الاختيار والدر المختار ولو زنى بامة غصبها فردها عطف على زنحال كونها
حاملا فولدت عند المالك بعد الرد عليه فماتت بها اى بسبب ولادتها ضمن الغاصب قيمتها يوم علوقها اى جنينها
مصدر علقت الانثى كتعب اذا حبلت كما فى المصباح بخلاف الحرة فانه اذا زنى بها كرها فحبلت فماتت بالولادة لا يضمن الزانى ديتها
كما فى المسكين وهذا الفرق عنده وعندهما لا يضمن الغاصب القيمة بل النقصان فى مسالة الامة ايضا اى كما لا يضمن الزانى
الدية فى مسالة الحرة ولو ردها اى الغاصب الجارية المغصوبة بعد ما زنى بها فحبلت حال كونها محمومة فماتت
عند المالك بالحمى لا يضمن الغاصب الا النقصان للحمى اتفاقا كما فى شرح المجمع وكذا الحكم لو زنت المغصوبة عنده اى الغاصب
فردها الى مالكها فجلدت لزناها عند المالك فماتت منه اى بسبب الجلد اى لا يضمن الا نقصان الحبل كما هو ظاهر السياق
والله اعلم وفى البزازية ولو ردها بعد الزنا حاملا الى المالك فجلدها وماتت من الجلد يضمن النقصان بالاجماع انتهى ولا يضمن
الغاصب منافع ما غصبه كسكنى دار وركوب دابة واستخدام عبد استوفاها وعطلها كما فى المختار والمجمع وفى البزازية
وقولنا منافع المغصوب غير مضمونة يشمل ما اذا سكن الغاصب الدار المغصوبة وركب الدابة او عطلهما انتهى فالاستيفاء
هو اتلاف المنافع والتعطيل هو غصبها وفى المستصفى صورة اتلاف المنافع ان يغصب عبدا ويستعمله اياما ثم يرده على
المالك وصورة غصبها ان يمسكه اياما ولا يستعمله ثم يرده ولا يضمن عندنا فيهما انتهى فثبت ان ما غصبه شامل لغير الدار
ايضا وان المنافع شامل لغير السكنى ايضا ولكن وقع فى الوقاية معه منافع ما غصبه سكنه او عطله ونحوه فى الهداية و
تبعهما صاحب الملتقى فقال سواء سكنه اى ما غصبه من الدار او عطله اى لم يسكنه وهذا اخراج للعام عن عمومه
المفيد بلا ضرورة فالاولى استعماله مكان سكنه كما فى الاصلاح ولك ان تريد بالخاص العام تجوزا فان العموم والخصوص
من العلاقات المصححة للتجوز المحصورة فى خمسة وعشرين بالاستقراء فيصح استعمال الخاص للعام وبالعكس كما فى
حاشية شرح مختصر المنتهى هذا الا ان ينقص باستعماله فيلزمه نقصانه كما فى المسكين والدرر الا فى الوقف
اى الموقوف للسكنى او للاستغلال وكالوقف مال اليتيم على القول المعتمد ولو سكنته امه مع زوجها لان سكناها عليه وهو
غاصب لدار اليتيم فتلزمه الاجرة وبه افتى ابن نجيم ومثله المعتمد للاستغلال اى الذى اعده صاحبه لذلك بان بناه له
او اشتراه كذلك قيل وآجره ثلاث سنين على الولاء فيجب على الغاصب فى هذه الثلاث اجر المثل على اختيار المتاخرين ولو اجر
الغاصب احدها فعلى المستاجر المسمى لا اجر المثل ولا يلزم الغاصب الا رد ما قبضه للمالك وفى الشرنبلالية وينظر ما لو عطل
المنفعة هل يضمن الاجرة كما لو سكن كذا فى الدر المختار قلت وظاهر كلام الملتقى ان المنافع الوقف مضمونة سواء سكنه او عطله
والظاهر ان الاخرين مثله والله اعلم وتمام المقام فى شرح التنوير والاشباه وفى شرح المنار لصاحب الاشباه وقد قالوا
الفتوى فى غصب منافع الوقف ومال اليتيم وما كان معدا للاستغلال بالضمان كما فى البزازية وغيرها وينبغى ان يحمل
على ان هذه الثلاث رواية عن الامام بان المنافع مضمونة فافتوا بها والا فكيف جاز لهم الافتاء بخلاف جميع الروايات ولم
ار من صرح به انتهى وذكر المسكين عن السراجية اذا اسكن دارا معدة للاستغلال من غير استيجار تجب الاجرة وعليه الفتوى ولا
عاطفة على منافع ما غصب خمر المسلم اى ولا يضمن شخص مسلم او ذمى خمر المسلم او خنزيره بان اسلم وهما فى يده بالاتلاف
اى بسبب اتلافه اياهما وضمن المسلم المتلف القيمة فيهما اى فى الخمر والخنزير لو كانا للذمى والمتلف غير الامام او مأموره
يرى ذلك عقوبة فلا يضمن ولو الرزق خلافا لاحمد بخلاف ما لو اشترى المسلم الخمر من الذمى وشربها فلا ضمان ولا ثمن كما فى المجتبى
وان اتلف ذمى خمر ذمى ضمن المتلف مثلها وفى المجتبى اتلف ذمى خمر ذمى ثم اسلما او احدهما لا شىء على المتلف الا فى رواية
عليه قيمة الخمر الى هنا من الدر المختار وان اتلف خنزيره يضمن قيمته من شرح المجمع ولا ضمان باتلاف الميتة ولو كانت لذمى فى
الدر المختار ولا ضمان فى ميتة ودم اصلا انتهى فظاهره لا على مسلم ولا على ذمى وللمسلم ولا الذمى ولا ضمان ايضا باتلاف
متروك التسمية عمدا لانه ميتة ولو كان لمن يبيحه اى يعتقد اباحة متروك التسمية عمدا لان ولاية المحاجة ثابتة فلم
يعتبر اعتقاد الشافعى فى ايجاب الضمان هذا ما قالوا ولقائل ان يقول لا نسلم ان ولاية المحاجة ثابتة لان الدليل الدال على ترك المحاجة
مع اهل الذمة دال على تركها مع المجتهد بالاولى والجواب ان الدليل هو قوله عليه السلام اتركوهم وما يدينون وكان ذلك لعقد
الذمة وهو منتف فى حق المجتهد كذا فى العناية وان غصب خمر مسلم فخللها اى جعلها خلا بما لا قيمة له بان نقلها من
الشمس الى الظل ومن الظل الى الشمس قال العينى او بالقاء نخالة او خنطة او ملح لا قيمة له اخذها اى الخمر يعنى الخل سماه خمرا
بعلاقة انه كان خمرا من قبل وهذا مجاز الكون على الشىء نظيره ما فى قوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم اى البالغين فاطلق عليهم
اليتامى بعلاقة انهم كانوا يتامى قبل بلوغهم ويقابل ذلك المجاز الاول الى الشىء الذى فى قوله تعالى اعصر خمرا اى عصيرا فاطلق
عليه الخمر لانه سيصير خمرا المالك المسلم من الغاصب بلا شىء فعلى هذا لو اتلفها الغاصب ضمنها ويجب المثل

لانه من ذوات الامثال من الهداية وفى القنية اتلف دبسه فعليه قيمته لان كل ما كان من صنع العباد لا يمكنهم مراعاة المماثلة لتفاوتهم فى
الحذق انتهى فليحفظ غصب عصيرا فصار خلا او عنبا فصار زبيبا فان شاء المالك اخذه وان شاء ضمنه مثله من منية المفتى العصير
مثل من القنية لا يضمن الغاصب لو تلفت لعدم تعديه وان خلل الغاصب الخمر المغصوبة من المسلم بالقاء ملح كثير له قيمة
كذا فى الدر المختار ملكها الغاصب ولا شىء عليه للمالك عند ابى حنيفة وجد فى دار انسان خمرا فالقى فيها ملحا فصار خلا
فهو له وان لم ينقل الدن من مكانه قال عرف بهذا ان بنفس القاء الملح يملك الخل من القنية وعندهما يأخذها المالك ان
شاء ويرد الى الغاصب قدر وزن الملح حال كون ذلك القدر من الخل فعلى هذا الاختلاف لو اتلفها الغاصب
لا يضمن شيئا عند ابى حنيفة خلافا لهما فعندهما يضمن فى الوجيز قال مشايخنا ان التى فيها الملح فهو للغاصب عند ابى
حنيفة وعندهما للمالك ويعطى الغاصب ما زاد الملح فيها وان اراد تركه وتضمينه قيمته فله ذلك فى رواية لا انتهى وان خللها بالقاء
خل ملكها الغاصب ولا شىء عليه للمالك عند الامام ابى حنيفة رضى الله عنه وكذا عند محمد ملكه الغاصب
ولا شىء للمالك ان تخللت الخمر بالقاء الخل من ساعتها اى فى حال القاء الخل فيها او تخللا سريعا من غير تراخ فى زمان فصل
او صفة والا اى وان لم تتخلل بالقاء الخل من ساعتها اعنى فى الحال بل بعد زمان فالخل مشترك بينهما اى المالك والغاصب
على قدر ملكيهما فقدر ما القى الغاصب من الخل له والباقى لصاحبه وعبارة العينى وعندهما ان صارت خلا من ساعتها
فكما قال الامام والا فهو بينهما على قدر حقيهما وفى الدر المختار جعل الخلاف لهما كالعينى وعبارة المسكين فعن محمد ان تخللت
من ساعتها فكما مر وان تخلل الا بعد زمان بان كان الخل المغصوب قليلا فهو بينهما على قدر ملكهما وقال بعض المشايخ للمالك
ان يأخذ الخل فى الوجوه كلها بغير شىء انتهى وعبارة الهداية فعن محمد الى اخر ما فى المسكين الا انه زاد وعند ابى حنيفة هو للغاصب
فى الوجهين انتهى فما فى الملتقى يخالف ما فى الهداية وغيره فى التعبير بعند فانهما تدل على المذهب بخلاف عن فانها رواية ويخالف
ما فى العينى وغيره فى قصر الخلاف على محمد وفى البزازية وان خللها بالقاء الخل ان صار خلا من ساعته ينقطع حق المالك
بالاجماع وان بعد زمان فكذلك عند الامام وعلى قولهما يبقى مشتركا بينهما على قدر خليهما انتهى وفى الوجيز وان التى فيها الخل
فهو للغاصب عند ابى حنيفة وعند محمد ان صب فيه خلا كثيرا فهو للغاصب وان كان قليلا فهو بينهما على مقدار ملكهما وقيل
يشتركان فيه بالاجماع وهو الاظهر انتهى وفى ايضاح ابن الكمال وان كان بالخل فكذا عند ابى يوسف وعند محمد ان كان تخلله من
ساعته الى ان قال قال ابو الليث وبه نأخذ ذكره فى الخانية انتهى وان غصب شخص من اخر جلد ميتة فدبغه
بما لا قيمة له كالتراب والشمس اخذه المالك بلا شىء لانه لم يتعلق به حق للغاصب فلو اتلفه الغاصب ضمن
للمالك قيمته حال كونه مدبوغا وقيل ضمن قيمته حال كونه طاهرا غير مدبوغ وفى شرح الوهبانية يضمن قيمته مدبوغا
واعتمد فى الملتقى من الدر المختار وبالثانى جزم المسكين وان دبغه الغاصب بما له قيمة كالقرظ والعفص يأخذه المالك
افاد انه لا يصير بذلك ملكا للغاصب كما نقله ابن الكمال عن المحيط خلافا لصدر الشريعة فليتنبه له ويرد الى الغاصب ما
زاد الدبغ قال المسكين اى زيادة الدبغ انتهى يريد ان ما مصدرية والاضافة التقديرية بيانية وان المعنى زيادة هى الدبغ وقد
مر نظيره انفا وتعرف زيادة بان يقوم الجلد حال كونه مدبوغا ويقوم اخرى حال كونه ذكيا بذال معجمة اى جلد الحيوان
مذبوح غير ميتة وغير مدبوغ صفة ذكيا يعنى طاهرا لم يدبغ وان يرد المالك الى الغاصب فضل ما بينهما اى تفاوت
ما بين القيمتين قال ابن الكمال او ضمنه قيمة الجلد انتهى فجعل المالك مخيرا بين اخذ الجلد وتركه وهنا قولهما قال فى الوجيز وليس
للمالك ان يترك الجلد ويضمن قيمته عند ابى حنيفة وعندهما له ان يضمنه قيمته ذكيا انتهى وللغاصب اذا اراد المالك اخذ
الجلد ورد ما زاد الدبغ ان يحبسه اى يمنع الجلد المالك حتى يستوفى منه حقه وهو زيادة الدبغ فلا يضمنه ان هلك
بعد الحبس لانه غير متعد فيه وهذا ظاهر ونقل ابن الكمال عن الحقايق وان هلك فى يده سقط عن المالك قيمة الزيادة
انتهى وان اتلفه الغاصب لا يضمن قيمة الجلد للمالك عند ابى حنيفة قاله ابن الكمال وعندهما يضمنه حال كونه مدبوغا قال ابن الكمال وقالا يضمن الجلد مدبوغا ويعطيه المالك ما زاد الدباغ فيه انتهى ولقد دقق صاحب فى قوله الا قدر
ما زاد الدبغ فانه يضمنه للمالك اذ لا يحتاج الى الاعطاء ويكفيه التقاص تدبر ولو تلف الجلد فى يد الغاصب
لا يضمن شيئا للمالك اتفاقا وان كان جلدا ذكيا فدبغه بما له قيمة فلصاحبه ان يضمنه قيمته غير مدبوغ وان شاء اخذه واعطاه
ما زاد الدباغ ولو هلك عند الغاصب فلا ضمان بالاجماع وان استهلكه الغاصب وقد دبغه بما لا قيمة له ضمنه مدبوغا
اتفاقا وان دبغه بما له قيمة لم يضمن عند ابى حنيفة شيئا وعندهما يضمنه قيمته مدبوغا ويرفع عنه ما زاد الدباغ فيه من
الوجيز ومن كسر لمسلم حال مما بعده قدم لتنكر ذى الحال واعلم انه قيد مذكور فى الهداية وجعله شارح المجمع احترازا
عن الذمى حتى قال من كسر هذه الالات لذمى يضمن اتفاقا وعمم الحكم المسلم والذمى صاحب الاختيار والقهستانى وابن
الكمال وتبعهم شارح التنوير حتى نقل ابن الكمال عن سير المحيط من قوله وكذلك المزامير والطنابير ومن كسر شيئا من ذلك

لم يضمن لان هذه كبيرة في جميع الاديان ولم يقروا عليها انتهى وفي الاختيار ويمنع اهل الذمة من اظهار الفواحش والربا والمزامير والغناء وكل ما هو محرم في دينهم لان هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان انتهى ومرادهم ان عدم الضمان على قولهما المفتى به يجري في غير المسلم ايضا وهذا المسلك والله اعلم اظهر من الاول بربط اي عود كما وجديا شاهو العود معرب بربط اي صدر الاوز يشبهه وهو بزنة جعفر كما في القاموس وفي محاضرات الاصفهاني قالت الفرس نغمات العود ماخوذة من صرير باب الجنة واسمه بربط ومعناه باب النجاة انتهى ولا يظهر مناسبة لفظه المعنى فلعله بالفارسية وباليونانية من حواشي سري الدين او طبل غير طبل الغزاة فانه يعزل عن الخلاف كما في الحقائق فكاسر ضامن القيمة بالغة ما بلغت كما في شرح المجمع وعلى هذا طبل الصياد كما في خط الخلاصة او مزمارا بكسر الميم وسكون الزاي آلة طرب يقال له بالفارسية ناي من حاشية مولانا اخي والمزمار مزمار مزمور من مرغني في القصب كما في القاموس قلت واطلاق الفقهاء يتناول اللسان منه وغير ذي اللسان كما يعتمد عليه قال الاخترى المزمار بالكسر دودك ولم يقل دلى دودك او دفا بضم الدال المهملة والفتح لغة فيه كما في الصحاح من حاشية مولانا اخي والدف بفتح الدال المهملة الذي يضرب به كما في القاموس والضم اعلى من حاشية سري الدين وغير ذلك من آلات اللهو كطنبور كما في الاختيار وكذا آلات اللعب كنرد وشطرنج كما في الحقائق اما الدف الذي يباح ضربه في العرس وهو الذي لا يكون عليه جلاجل كما نقله واجدنا عن الفقيه ابي الليث فكاسره ضامن قيمته بالغة ما بلغت كما في شرح المجمع وعلى هذا الدف الذي يلعب به الصبية في البيت كما في شرح الجامع الصغير للعتابي ومما ذكرنا من جواب طبل الغزاة ودف العرس اتفاق كما في الدر المختار كما قال صدر الشريعة واما طبل الغزاة والدف الذي يباح ضربه في العرس فضمونه بالاتفاق قال مولانا اخي اقول هذا صريح في ان الخلاف بينه وبين صاحبيه فيما عدا هذه المشروعات المذكورة فقط وليس كذلك بل المتبادر من عبارة الهداية ان لا يكون الضمان واجبا في جميع افراد آلات الطرب بقيمته غير صالح للهو عنده وغير واجب عندهما في جميعها سواء كان للغزو او العرس او العيد او لعب الصبيان والعبيد او غير ذلك من الامور الشرعية فضلا من غيرها واما الاتفاق المذكور فرواية اخرى كما يدل عليه قول صاحب الهداية بعد ذكر الخلاف المطلق بين الفريقين وقيل الاختلاف في الدف والطبل الذي للهو انتهى وعاطفة على كسر اراق قال مولانا اخي الاراقة الصب والاصالة وكمال الدين اي صب له اي للمسلم كما يفهم هو هنا قيدا ولويته لانه اذا ضمن في المسلم فلان يضمن في الذمي اولى لانه يضمن حرمه فضلا عن غيرها فافهم سكرا بفتحتي السين المهملة والكاف المخففة وبالراء التي من ماء الرطب اذا اشتد من حاشية اخي ومنصفا اسم المفعول من التنصيف ما ذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب من القهستاني وهما حرامان كما يأتي في الاشربة قال القهستاني وفيه اشعار بانه لم يضمن اذا اهلك الباذق ما ذهب قليله بالطبخ منه وعن ابي حنيفة فيه روايتان كما في الهداية انتهى قلت ويأتي في الاشربة انه يضمن متلف الاشربة الخمسة منها الباذق وضمن الكاسر والمريق ان بغير اذن من له الاذن والا فلا كما في الشروح والفتاوى لانها اموال الصالحة للانتفاع الحلال والغير ولانه وان كان امرا بالمعروف لكن الامر باليد الى الامراء لقدرتهم وباللسان الى غيرهم كذا في الهداية قيمته اي قيمة ما كسره او اراقه قال في الهداية ولا يجب المثل يعني في السكر والمنصف لان المسلم ممنوع عن تمليك عينه وان كان لو فعل جاز انتهى حال كونه خشبا منحوتا او شرابا صالحا لغير لهو فانه لم يصلح الا للهو فلا ضمان اصلا كما في الحقائق فان صلح المكسور لغيره كجعله وعاء للملح او لوضع القطن او قصعة لوضع الثريد كما في الشرنبلالية ينظر بكم يشترى لذلك فيضمنه كما في الحقائق وكذا ان صلح المراق للتخليل فيضمن قيمته للخل والله اعلم وعاطفة على جملة من كسر يصح بيع هذه الاشياء الستة عند ابي حنيفة لانها اموال كما مر عن الهداية وقالا لا يضمن الكاسر والمريق قيمة المكسور او المراق ولا يجوز بيعها اي هذه الاشياء الستة لان هذه الاشياء اعدت للمعصية فبطل تقومها كالخمر ولانه فعل ما فعل امرا بالمعروف وهو بامر الشرع فلا يضمنه كما اذا فعل باذن الامام كذا في الهداية وعليه اي على قولهما الفتوى مطلقا كما هو الظاهر لكن في الهداية وقيل الفتوى في الضمان على قولهما انتهى وفي المسكين وقيل الفتوى في الضمان اي في عدمه على قولهما لا في بيع ذلك وهو اختيار صدر الاسلام وهو الصحيح انتهى وفي النقاية وشرحها والفتوى في عدم الضمان على قولهما كذا في المحيط والهداية انتهى ويفتى بقولهما لكثرة فساد الزمان كما في الحقائق والمحيط وغيرهما وفي الزاهدي انه لم يضمن في قولهم بكسر دنان الخمر والخوابي وعود المغني وفي الصغرى ان الاختلاف في الضمان دون اباحة اتلاف المعازف من القهستاني وفي القنية متلف لعاب الصبيان لا يضمن وفي منية المفتي اتلف حمامة طيارة لعابة يضمن قيمتها غير لعابة كذا اذا اتلف قرعا منقشا مصورا او جارية مغنية او كبشا نطوحا او ديكا مقاتلا انتهى وكذا العبد الخصي فيضمن قيمتها غير صالحة لهذه الامور كما في الهداية والدر احرق بابا عليه تماثيل منقوشة يضمن قيمته غير منقوشة بالتماثيل وان كان التمثال مقطوع الرأس يضمن قيمة الباب منقوشا من الوجيز وفي الواقعات لو استهلك اناء عليه تماثيل فعليه قيمته غير منقش وان لم يكن للتماثيل رؤس فعليه قيمته مصورا وفي القنية الغير هدم في بيت حمام الغير ولم يجد ضلت الحمام باسرها وهي طيارة غالية القيمة عند من يطير ونها يضمن قيمتها على هذه الصفة من شرح النقاية لو اجد باشا وذكر في النهاية ان الدنان لا تضمن بالكسر اذا كان باذن الامام وعن اصحابنا انه يهدم البيت على من اعتاد الفسق وانواع الفساد حتى قالوا لا بأس بالهجوم على بيت المفسدين وقيل يراق

بعصير

العصير ايضا قبل ان يشتد ويقذف بالزبد على من اعتاد الفسق من الزيلعي اراق الخمر في المعروف وكسر اوانيها وما وجد في مجلس شرب من آلات الفسق فله ذلك ولا ضمان عليه من القنية تتمة ثم الامر بالمعروف فرض ان كان يغلب على ظنه انه يقبل منه ولا يسعه تركه ولو علم انه يهان او يضرب وهو لا يصبر على ذلك او يقع الفتن فتركه افضل ولو علم انه يصبر على الضرب والضرر ولم يصل الى غيره بذلك ضرر فلا بأس به وهو مجاهد بذلك ولو علم انهم لا يقبلون منه ولا يخاف منهم ضربا ولا شتما فهو بالخيار والامر افضل من الزيلعي وبستان الفقيه ابي الليث ولا يسقط الامر بالمعروف وكذا النهي عن المنكر ابدا ولكنه لا ينفع الوعظ والزجر في آخر الزمان حين تقسو القلوب اي تشتد قساوة وتولع مجهول اي تكون الانفس مولعة حريصة بلذات الدنيا فصبر النفس على ما تراه من المنكرات في ذلك الزمان اوجب قيل هو فيه احمد لكونه اشق على النفس لما مر انه كالقبض على الجمرة من شرح الشرعة للسيد علي زاده قال السيد يحيى في شرحه حين تقسو القلوب اي تشتد من كثرة الذنوب والفتن وتولع الانفس بلذات الدنيا يعني حين تحرص عليها فيجوز في ذلك الوقت ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ويلزم حفظ النفس عما عليها الانفس فصبر النفس اي منعها عما عليها الانفس وحفظ باطنها في ذلك الزمان اوجب فانه فيه احمد لكونه اشق لما مر انه كالقبض على الجمرة انتهى ومن غصب مدبرة ولا فرق بين المدبر والمدبرة قال المسكين فذكرها للمجانسة اذ الولد فماتت في يده ضمن قيمتها ولو غصب ام ولد فماتت في يده فلا ضمان على الغاصب عند ابي حنيفة خلافا لهما وعندهما يضمن قيمتها ايضا ولو شق الزق بالكسر والتشديد الظرف وبعضهم يقول ظرف زفت او قير كما في المصباح وفي الملتقط هو السقاء والمراد هنا ظرف الخمر لاجل اراقة الخمر اي صب خمر المسلم نهيا عن المنكر كما في شرح المجمع لا يضمنه اي قيمة الزق عند ابي يوسف والفتوى على قول ابي يوسف خلافا لمحمد قال يضمن قيمة الزق واما الخمر فلا ضمان فيها اتفاقا كما في شرح المجمع ولا ضمان على من حل في الملتقط حل العقدة من باب رد فتحها اي فتح قيد عبد غيره بتتابع الاضافات الثلث فلا يضمن الحلال قيمته ان عاقلا وان مجنونا فعلى الحلال الضمان عند محمد كما في شرح الوقاية ولو كان هذا المجنون مقيدا في بيت مغلق فحل رجل قيده وفتح آخر الباب فذهب فالضمان على الفاتح من خزانة الفتاوى او اي ولا ضمان على من حل رباط دابته اي دابة غيره الرباط بكسر الراء ما يشد به الدابة والقربة وغيرها كذا في الصحاح من حاشية اخي فلا يضمن الحلال قيمة الدابة او اي ولا ضمان على من فتح اصطبلها اي دابة غيره فلا يضمن الفاتح قيمتها او اي ولا ضمان على من فتح قفص طير لغيره فلا يضمن الفاتح قيمتها وقوله فذهب مرتبط بالمسائل الاربع قال مولانا اخي اي المذكور من العبد والدابة والطير ونبه في هامش حاشية على انه لا يضمن سواء ذهب في فور الحال او بعد ساعة خلافا لشارح الوقاية خلافا لمحمد في الدابة والطير اي فيضمن عنده والخلاف فيما اذا لم يزد على ما ذكر اما لو زاد عليه بان فتح القفص وقال للطير كش كش او باب اصطبل فقال للبقر هش هش وللحمار هر هر ضمن اتفاقا واجمعوا انه لو شق الزق والدهن سائل او قطع الحبل حتى سقط القنديل يضمن من الشرنبلالية عن النظم ولا ضمان على من سعى في المصباح سعى به الى الوالي وشى به وفي الملتقط سعى به الى الوالي يسعى بالفتح فيهما سعاية بالكسر اذا وشى الى السلطان وشاية بالكسر اي سعى الى سلطان اي ذي قدرة على التنفيذ ولذا نكره بمن يؤذيه اي الساعي قال مولانا اخي اي وشى به وشاية كذا في الصحاح وقد فسر صاحب الكشاف في انعاله بغمز كردن او بر سلطان انتهى ومن سعى ونم والسعاية تختص بالنميمة كما في المفردات من القهستاني وعاطفة على يؤذيه لا يندفع المؤذي عن ايذائه اياه بشيء الا بالسعي في الاخرى السعي عما ذكره اتلف كمضروب شكى الى سلطان فاخذ منه مالا اذ ذلك من القهستاني قوله الا بالسعي اي الا بالمرافقة الى السلطان كما في حاشية اخي فلو امكنه دفعه بلا رفع الى السلطان يضمن كما في شرح الوقاية او اي ولا ضمان على من سعى الى سلطان بمن يفسق اي يصر على فسقه ولا يمتنع عنه بنهيه اي بنهي الساعي الفاسق في الاضافة والضمير وجهان ولا ضمان على من قال السلطان قد يغرم صفة لسلطان اي قد يأخذ بامثال هذه الكلمات من الرعايا مالا وقد لا يغرم اي لا يأخذ كذلك كما في حاشية اخي والمراد انه لم يكن معروفا بالظلم والتغريم كما افاده شرح المجمع فقد لا يغرم جزافا كما في القهستاني ان بالكسر مقول قال قال اخي فلانا وجد او جمع قال القهستاني مالا عظيما كما هو ظاهر فغرمه مرتبط بالمسائل الثلث والبارز للمسعي به اي اخذ السلطان المسعي اليه من الشخص المسعي به شيئا ولو كثيرا كما هو ظاهر وعند محمد في الاخير يضمن كما في القاعدي وعليه الفتوى لكثرة الفساد كما في الخلاصة وغيرها كما في القهستاني وان كان من عادته بالنصب خبر كان ان يغرم اي التغريم جزافا في محل الرفع اسم كان على اسلوب قوله تعالى فما كان جواب قومه الا ان قالوا البتة فلم يكن قد لا يغرم والمراد انه كان معروفا بالظلم كما افاده شرح الوقاية فقال له ذلك فغرمه ضمن الساعي ما اخذه السلطان من المسعي به بوجدان المال او جمعه ولو صادقا كما افاده القهستاني وكذا ضمن الساعي لو سعى بغير حق اي من غير صدور ذنب منه وجريمة قاله اخي وبه يفتى ومن سعى ونم الى سلطان ولو غير جائر فيضمن الساعي مطلقا وعليه الفتوى كما في الجواهر بغير حق من القهستاني ثم قال فلو مات الساعي اخذ المظلوم قدر الخسران من تركته وهو الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب به الا بعد العتق ولو كتب تامل اسامي اهل بلده

بامر سلطان ودفع الى اعوان فاخذوا منهم دراهم فالمطالبة على كل من الملئة في الدنيا والاخرة وذكر صدر الشهيد لو امر السلطان
باخذ مال الغير فالضمان على الاخذ لان الامر لم يصح وهكذا في كل موضع يكون الامر فيه غير صحيح الكل من الجواهر انتهى وفي الاشباه
اذا اجتمع المباشر والمتسبب اضيف الحكم الى المباشر ثم قال وخرج عنها مسائل الخامسة الافتاء بتضمين الساعي وهو قول المتاخرين لغلبة السعاة
انتهى وبه كان يفتي شيخ الاسلام ابو السعود رحمه الله تعالى ولو اطعم الغاصب الطعام المغصوب مالكه برئ عن الضمان
وان لم يعلمه انما نلاقى اي وان لم يعلم المالك انه ملكه اودباعتي اي وان لم يعلم الغاصب المالك انه ملكه على تقدير احد مفعوليه اذ ترك نسيا
لا يجوز فالبارز فيه وجهان وبالاخير جزم شارح المجمع وعلى هذا لو غصب ثوبا فالبسه مالكه فلبسه حتى تخرق كما في شرح المجمع لمصنفه
مهمه اخذ اللقطة ليعرفها ثم ردها الى مكانها لا اخذان قبل التحويل برئ عن الضمان وان بعدها لا حتى يردها الى صاحبها ركب دابة غيره
ثم نزل وتركها مكانها يضمن على قول الثاني والصحيح انه لا يضمن عند الامام حتى يحولها عن موضعها واذا لبس ثوب غيره ثم نزعه وتركه
في مكانه فهو على هذا الخلاف وهذا في لبس على العادة فان كان قميصا فوضعه على عاتقه ثم اعاده الى مكانه لا يضمن اتفاقا لانه حفظ
لا استعمال وقع الحريق في محلة فهدم رجل بيت جاره حتى لا يحترق بيته يضمن قيمة بيت الجار كمضطر اكل في المفازة طعام غيره
يضمن قيمته لمالكه امر عبد غيره بالاباق فابق يضمن لا امره بانتحار غاصبا باستعمال العبد غصب حانوتا واتجر فيه وربح يطيب له
الربح لانه حصل بالتجارة ان وجد طريقا لا يحل المرور في ارض الغير والا حل ان واحدا وان جماعة لا يباح والطريق حادث ان علم ان
المالك احدثه حل المرور فيه والا لا الكل من البزازية وروي عن ابي يوسف ومحمد لو زرع في ارض غصب فلا بأس بان يأكل ذلك الطعام
ويشتري الا ان الزارع يتصدق بثمنه ولا يحل له اكله الا بقدر بذره ويتصدق بالباقي على الفقراء ولو اخذ المالك القيمة بقول الغاصب
في الجارية المغصوبة الغائبة لم يحل للغاصب ان يستخدمها ولا يطأها ولا يبيعها الا ان يعطيه قيمتها بتمامها الكل من الوجيز استخدم
عبد غيره بغير اذنه وبعثه في خدمته فعطب ضمن قال لعبد الغير ولصبي ارتق هذه الشجرة وانفض لتاكله قيل يضمن وقيل لا ولو قال
حتى تاكل ضمن ولو قال لنا كل ضمن النصف قتل ذئبا او اسد الرجل لم يضمن في رواية وفي القرد والكلب ضمن الكل من منية المفتي قلت في الدرة
او لو وفيها انخلت اغصان شجرة انسان هواء دار انسان وقطع رب الدار الاغصان فان كانت الاغصان بحال يمكن لصاحبها ان
يشدها بحبل ويفرغ هواء داره ضمن القاطع والا لا يضمن اذا قطع من موضع لو رفع الى الحاكم امر بالقطع من ذلك الموضع انتهى حريق
وقع في محلة فهدم انسان دار غيره بغير امر صاحبها حتى انقطع الحريق من داره فهو ضامن اذا لم يفعل باذن السلطان من خزانة الفتاوى
قلت فهذا يقيد ما مر عن البزازية فافهم

كتاب الشفعة

في المصباح وشفعت الركعة جعلتها اثنتين ومن هنا
اشتقت الشفعة وهي مثال غرفة لان صاحبها يشفع ماله بها وهي اسم للملك المشفوع مثل اللقمة للشيء الملقوم وتستعمل بمعنى
التملك لذلك الملك ومنه قولهم من ثبت له شفعة فاخر الطلب بغير عذر بطلت شفعته ففي هذا المثال جمع بين المعنيين فان الاولى
للمال والثاني للتملك ولا يعرف لها فعل انتهى وفي المغرب الشفعة اسم للملك المشفوع بملكك من قولهم كان وترا فشفعته باخرى
جعلته زوجا له ومنه الحديث الشفعة ونظيرها الاكلة واللقمة في ان كلا منها فعلة بمعنى مفعول هذا اصلها ثم جعلت
عبارة عن تملك مخصوص وقد جمعهما الشعبي في قوله من بيعت شفعته وهو حاضر فلم يطلب ذلك فلا شفعة له وعن بعضهم
كان الرجل في الجاهلية اذا اراد بيع منزل اتاه جاره فشفع اليه اي طلب فيما باع وكانه اخذ من الشفاعة لان فيها طلبا والاول
هو الاصل ولم نسمع منها فعلا واما قوله ولو باع الشفيع داره التي يشفع بها ونصيبه الذي يشفع به فمن لغة الفقهاء وفي
ذا قوله اذا اراد الشفيع اخذ بعض الدار المشفوعة دون بعض يعني الدار التي اخذت بالشفعة انتهى وفي الحقائق الشفعة مأخوذ
من الشفع وهو الضم سميت بها لان الشفيع يضم المأخوذ الى ملكه بها ومنه الشفاعة لانها ضم المذنبين الى الفائزين
انتهى وفي الدرر هي من الشفع وهو الضم سميت بها لما فيها من ضم المشتري الى ملك الشفيع انتهى قلت فالشفعة وان
كانت في الاصل اسما للملك المشفوع لكنها قد استعملت بمعنى تملكه فهي هنا بالمعنى المصدري فلا حاجة الى تقدير
مضاف فافهمه هي لغة ما عرفته وشرعا تملك العقار في المصباح تملك ملك قهرا انتهى والعقار بالفتح في اللغة
الارض والشجر والمتاع كما في الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول وفي الشريعة العرصة مبنية كانت او لا وما في العمادي انه
العرصة المبنية لا يخلو عن شيء فان البناء ليس من العقار في شيء كما لا يخفى على المتتبع من اطلاق القهستاني وقال هنا
تملك العقار دون المنقول كالشجر والبناء فانه منقول لم يجب الشفعة فيه الا بتبعية العقار كالدار والكرم والرحى
والبئر وغيرها انتهى وسيأتي تمامه متنا وشرحا ان شاء الله تعالى وقال هنا ايضا والمتبادر ان يتملك ملكا طيبا لاطلاقه
واحترز به عن الخبيث كما اذا اشترى غير الشفيع باكراه او تصرف فاسد وليشترط الصحة للشفعة كما يأتي انتهى قال
في الغرر والدرر تملك العقار وما في حكمه كالعلو قال في الكافي العلو يستحق بالشفعة ويستحق به الشفعة في
السفل وان لم يكن طريق العلو في السفل انتهى قلت ويأتي متنا وشرحا ان شاء الله تعالى قلت ولفظ التملك يفيد ان لا شفعة
في الوقف ففي قاضي خان لا شفعة في الوقف وكذا في التنوير وشرح المجمع عن التجريد وكذا لا شفعة بجواره كما في التنوير وشرح

الجمع

المجمع عن التجريد الا للتقويم واللون توقف عليه كما افاده الخانية وفي خزانة الفتاوى لا يثبت الشفعة بجوار دار الوقف ولا يأخذها
المتولي انتهى وحذف الفاضل ليعم المسلم وغيره فان اهل الاسلام واهل الذمة في استحقاق الشفعة سواء كما في خزانة الفتاوى
وسيأتي تمامه متنا وشرحا ان شاء الله تعالى على مشتريه المتجدد الملك طرف جبرا قاله القهستاني والمصدر يعمل مؤخرا في غير
الظرف قليلا وفيه كثيرا كما في الميزان وشرحه نحو اللهم ارزقني من عدوك النجاة كما في شرح البهجة وقال احترز به عما ملكه بلا عوض
كالهبة والارث والصدقة وبعوض غير عين كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد فانه لا شفعة في شيء منها ودخل فيه ما
وهب بعوض فانه اشتراء انتهاء كما مر بمثل ما قام متعلق بتملك اي قام العقار عليه اي مشتريه اي ببذل ما قام عليه به
من الثمن وحق الدلال وما الحقه من المؤن بسبب الشراء قال نوح افندي والمسكين جبرا اقار المشتري او رضي في الاكثر وهو تمييز
من جبره قهره كما ذكره ابن الاثير من القهستاني اي من حيث الجبر قاله العيني ونوح افندي والمعنى مجبرا وتملكا جبريا تدبر واذا كان الجبر
بمعنى القهر ينبغي ان يعتبر التجريد في التملك والتحقيق ان على صلة التملك لما فيه من معنى القهر وما فيهما من معنى الضرر يغنيان عن
جبرا والله اعلم فيكون ذكره تصريحا بالمستفاد تأكيدا ولذا تركه فلله در صاحب الملتقى ما ادق نظره وقوله بما قام عليه احترز به
عما اذا اخذه باكثر او اقل منه فانه بالشراء لا بالشفعة كما افاده القهستاني ومعناه بمثل ما قام عليه به لو مثليا والا فبقيمته
كما في الدر المختار وفي التنوير مع الدر وسببها اتصال ملك الشفيع بالمشتري شركة او جوارا وشرطها ان
يكون المحل عقارا سفلا كان او علوا وان لم يكن طريقه في السفل وركنها اخذ الشفيع من احد المتعاقدين
عند وجود سببها وشرطها وحكمها جواز الطلب عند تحقق السبب ولو بعد سنين وصفتها ان الاخذ بها
بمنزلة شراء مبتدا فيثبت بها ما يثبت بالشراء كالرد بخيار رؤية او عيب انتهى وفي الحاوي القدسي وهي مشروعة لدفع
سوء الجوار عن الجار فاذا بيع عقار فللشفيع ان يأخذه بثمنه انتهى وفي الاشباه الضرر يزال فمن ذلك الشفعة فانها
للشريك لدفع ضرر القسمة وللجار لدفع ضرر الجار السوء بجيرتها تغلو الديار وترخص انتهى وهو سوء العشرة على
الدوام كما في حاشية السيد الحموي فان الجوار مادة المضار من ايقاد النار واثارة الغبار ومنع ضوء النهار واعلاء الجدار للا
الاطلاع على الصغار والكبار وقطع هذه المادة بتملك الشفيع اولى لانه اصيل دافع والمشتري دخيل رافع والدفع اسهل
من الرفع كما في العناية وعبارة الظهيرية وانما شرعت للنظر ودفع الضرر الذي ينشأ من سوء المجاورة على الدوام من حيث
ايقاد النار واعلاء الجوار واثارة الغبار ومنع ضوء النهار انتهى والشفعة حق الشرع نظرا لمن كان شريكا او جارا عند
البيع كما في حاشية الشرنبلالية وتجب الشفعة له لا عليه كما في الدر المختار فلا يأثم بتركها كما في منح الغفار وقال صدر
الشريعة والعيني وغيرهما المراد بالوجوب الثبوت قال مولانا اخي يعني لا الوجوب المصطلح الذي يلزم من تركه الاثم انتهى قال في الهداية
الشفعة واجبة قال الاكمل اي ثابتة بعد البيع الصحيح الخالي عن خيار البائع فلا تجب في البيع الفاسد ولو بعد القبض ولا
في البيع بخيار البائع الا ان يسقطه فتثبت كما في البيع بخيار المشتري كما في شرح الوقاية وكذا في بيع فاسد انقطع فيه حق المالك
كما يأتي كما في الدر المختار وفائدة وجوبه بعدم انه لو سلم الشفيع شفعته قبله بطل تسليمه وهو على شفعته وان بعده بطلت
وان لم يعلم به وقت التسليم وفي المبسوط تثبت الشفعة بالبيع قبل ملك المشتري فلو قال بعت هذه الدار من فلان وقال فلان
ما اشتريت كان للشفيع الاخذ لثبوت البيع باقرار البائع وان لم يثبت ملك المشتري لانكاره كما في الجوهرة وتستقر
الشفعة بالاشهاد اي بالطلب الثاني وهو طلب التقرير والمعنى انه اذا اشهد عليها لا تبطل بعد ذلك بالسكوت الا ان يسقطها
بلسانه او يعجز عن ابقاء الثمن فيبطلها القاضي كما في الجوهرة الا انه اذا اشهد في الطلب الاول وهو طلب المواثبة عند الدار او البائع
او المشتري استغنى عن الطلب الثاني وهو يقوم مقام الطلبين كما في الدرر وشرح الوقاية يعني فلا تبطل بعده ولذا قال في
الدر المختار وتستقر بالاشهاد في مجلسه عند طلب المواثبة فلا تبطل بعده انتهى فلا يخالف ما في الجوهرة وبعد ما تتبعت
لفظ الهداية والوقاية وغيرهما ووقفت على كلام الدرر عليه فاعلم ان التحقيق ان الشفعة تملك بنفس قضاء القاضي من غير حاجة
الى الاخذ كما في الجوهرة وغيرها فكان حق العبارة في هذا المقام ان يقال وتملك بقضاء القاضي او بالاخذ بالتراضي لكن قد اقتصر
في المختار وكذا في الوجيز على الاخذ فقال وتملك بالاخذ ولم يتعرض القضاء ورضاء وهو امر سهل لامكان تقييده على وفق
المراد بان يقال بالاخذ بالتراضي والا فبقضاء القاضي ولعل وجه الاقتصار على الاخذ انه غاية النزاع المقصودة منه وقد
عرفت انه ركن الشفعة ثم لعل صاحب الملتقى اعتبر ذلك فتبع صاحب المختار في التعبير فقال المجلد وتملك الشفعة
بالاخذ اي اخذ الشفيع ثم اراد تفصيل ما اجمله فابدل من الاخذ باعادة الجار بقضاء من القاضي او برضاء من المشتري
او بمراضاة من الطرفين واذا لم يجعل الجار صلة الاخذ لم يفسد المعنى فمن قال لم يصب صاحب الملتقى في هذا التعبير لم يوفق
لحسن التفسير هذا ونقل الشيخ نوح افندي عن الفاضل الواني انه قال المناسب ان يحمل الاخذ على معنى القبول ليعم الصورتين
وبهذا يظهر صحة الكلام ويندفع المحذور من كلام صاحب الهداية نعم يكون كلام الشارحين تصرفا غير لازم انتهى قال في الجوهرة

وهذا بخلاف ما لو تملك بالاخذ نظيره فيما اذا مات الشفيع بعد الطلبين قبل حكم الحاكم وقبل التسليم اليه بالتراضي لا تورث عنه وفيما
اذا باع دار المستحق بها الشفعة قبل ذلك ايضا تبطل شفعته وفيما اذا بيعت دار بجنب الدار المشفوعة قبل ذلك لا يستحق
شفعتها لعدم الملك وفيما اذا كان كرما فاثمر في يد المشتري سنين فاكله فالشفيع بعد ذلك ان شاء اخذ بجميع الثمن وان شاء ترك
ولا يسقط شيء من الثمن بمقابلة الثمر وكذا لو باعه المشتري من اخر والشفيع بعد ذلك ان شاء اخذ بثمن العقد الاول وان شاء
اخذ بثمن العقد الثاني قال الكرخي اذا اشترى دارا وقبضها ولها شفيع فهي في ملك المشتري يجوز تصرفه فيها كسائر املاكه
فله ان يهدم ويوجر مع طيب الاجرة له ولا يمنعه وجوب الشفعة من التصرف فيها الا ان يحكم للشفيع بها ثم للشفيع ان يمتنع
من اخذ المبيع بالشفعة وان بذله المشتري حتى يقضي له القاضي لزيادة منفعة هي معرفة القاضي بسبب ملكه وعلم القاضي
بمنزلة شاهدين فهذا احوط لمن الاخذ بغير قضاء كذا في الجندي انتهى نقل الجوهرة قلت وبهذا ظهر وجه جيد لتقديم
قضاء على رضاء وهو كونه احوط فلله در صاحب الملتقى ما ادق نظره **وانما تجب** الشفعة لثلاثة نفر **على الترتيب**
لا لغيرهم **للخليط** اي الشريك في المغرب خالطه شاركه وهو خليطه في التجارة وفي الغنم وهم خلطاؤه وبينهما خلطة اي
شركة وقوله في الشفعة الخليط احق من الشريك والشريك احق من الجار والجار احق من غيره اراد به من شارك في نفس المبيع و
بالشريك الشريك في حقوقه وبالجار الملاصق او المجاور مطلقا انتهى فالخليط بمعنى المخالط بمعنى المشارك **في نفس
العقار المبيع** وفي التبيين الشريك في البناء لا يكون خليطا في المبيع من شرح المجمع **فان لم يكن** اي لم يوجد خليط في نفس المبيع
اصلا وكذا لو كان غائبا فاذا حضر وطلب قضى له بالشفعة وبعد القضاء له لو تركها فللخليط في الحق ان يأخذها ولو كان ترك
الطلب وقت غيبة الخليط في المبيع ليس له ان يأخذها اذا حضر وسلم كما في شرح المجمع عن القنية **او كان** خليط في المبيع
لكنه **سلم** الشفعة وتركها يعني لم يطلبها **فتجب للخليط في حق العقار المبيع** وهو الذي قاسم وبقيت له شركة في
حق العقار كما في الدر المختار ومثل الحق بقوله **كالشرب** بكسر وسكون نصيب من الماء وسيأتي ان شاء الله تعالى **و
الطريق** ووصفهما بقوله **الخاصين** فلو عامين لا شفعة بهما كما في العيني ثم فسر ذلك بقوله **كنهر صغير لا تجري
فيه السفن** بضمتين جمع سفينة قال في شرح الوقاية اراد اصغرها فان جرى فعام انتهى بيانه شرب نهر مشترك بين
قوم تسقى اراضيهم منه بيعت ارض منها فلكل من اهل الشرب الشفعة ولو النهر عاما والمسألة بحالها فالشفعة للجار
الملاصق فقط من الدر المختار **وطريق لا ينفذ** بضم الفاء والذال المعجمة من باب قعد في المصباح نفذ الطريق عم
مسلكه لكل واحد فهو نافذ اي عام انتهى فان نفذ فعام ثم معنى كلامه الشرب الخاص هو شرب نهر لا تجري فيه السفن
والطريق الخاص هو الطريق الذي لا ينفذ وبهما يستحق الشفعة لا بغيرهما فالكاف ليست للتمثيل فافهم ثم ان عندنا
لا عند الشافعي **تجب الشفعة للجار الملاصق** فلا شفعة للجار المقابل كما في الوجيز وكذا الاحق للثالث مع الثاني الا اذا
سلم الثاني وكذا للثاني مع الاول كما في الحاوي القدسي فثبت ان الشفعة انما تستحق بامور ثلاثة مرتبة بالشركة في البقعة
او بالشركة في الحقوق او بالجوار الملاصق كما في الوجيز اعلم ان في كل موضع سلم الشريك الشفعة انما تثبت للجار اذا كان
قد طلبها حين سمع البيع وان لم يكن له حق الاخذ فلو لم يطلبها حتى فلا شفعة له اذا سلم الشريك كما في النهاية وشرح المجمع
لمصنفه للجار الشفعة عندنا خلافا للشافعي والخلاف في الجار الملازق وهو الذي داره على ظهر الدار المشفوعة وبابه في
سكة اخرى انتهى قال ابن الملك وفي الحقائق كذا الخلاف في الجار المقابل في سكة غير نافذة اما المقابل في سكة نافذة
فلا شفعة له اتفاقا انتهى فهذا يقيد ما مر عن الوجيز فافهم لكن ينبغي ان يعلم ان شفعته بالشركة في الطريق لا بالجوار
فتبصر فعندنا للجار الملاصق الشفعة **ولو كان بابه في سكة اخرى** غير السكة التي باب الدار المشفوعة فيها غير ان
شفعته بالجوار فقط وفيما اذا كان بابه في سكة الدار المشفوعة بالشركة في حق الطريق فلا تجنبه في الوصلية فتدبر
قال في المجمع ثم نثبتها للجار ولو ذميا وقال المصنف في شرحه وقوله ولو ذميا يريد ان المسلم والذمي في الشفعة سواء لما روي
عن شريح انه قضى لذمي على مسلم بالشفعة فكتب الى عمر رضي الله عنه فاجازه ولانهما متساويان في الملك وسببه لان ذلك
امر يتعلق بالدنيا وهما فيه سواء وانما الافتراق في الاخرة انتهى وذكر اجتماع هؤلاء الشفعاء صورة وهي دار فيها منازل
وكل منزل لواحد الا واحدا بين اثنين ولذلك المنزل المشترك جار ملاصق بابه في سكة اخرى فباع احد الشريكين حصته
من المنزل فالشفعة للشريك فان سلم فلاهل المنازل فان سلموا فللجار الملاصق كذا في التوفيق وذكر في مجمع المذاهب
عن الحقائق وعندنا تثبت الشفعة اولا للشريك في البيت ثم للشريك في الدار ثم للشريك في الاساس ثم للشريك في الشرب
ثم للشريك في الطريق الخاص ثم للجار الملاصق انتهى وهذا ترتيبه ثم حفظ **ومن** مبتدأ **له جذوع** جمع جذع **موضوعة
على حائطها** اي الدار المشفوعة **او له شركة** مع صاحب الدار المشفوعة **في خشبة** موضوعة **عليه** اي على حائطها
جار خبر لا شريك كما في المنح فلا يستحق الشفعة الا بعد الشريك مطلقا ولا يرجح بذلك على غيره من الجيران كما في العيني

وان كان

وان كان شركة **في نفس الجدار** للدار المشفوعة **فهو شريك** مفاده انه يقدم على سائر الجيران لكن قال في المنح ولو كان بعض
الجيران شريكا في الجدار لا يقدم على غيره من الجيران لان الشركة في البناء المجرد بدون الارض لا تستحق بها الشفعة انتهى **وهي** اي الشفعة
عند اجتماع الشفعاء المتساوين تقسم عندنا **على عدد الرؤس لا** على عدد **السهام** فان اجتمع شفعاء متساوون فالشفعة
بينهم على عدد رؤسهم ولا يعتبر اختلاف الاملاك كما في الحاوي القدسي فالشفعة على عدد رؤس الشفعاء يعني ابدانهم لا على قدر انصباء
املاكهم خلافا للشافعي قال العيني صورته دار بين ثلاثة لاحدهم نصفها وللاخر سدسها وللثالث ثلثها فباع صاحب السدس سدسه
فالشفعة للشريكين نصفان وعند الشافعي اخماس قال في شرح المجمع لمصنفه ثلاثة الاخماس لصاحب النصف والخمسان لصاحب
الثلث انتهى وكذا لو باع صاحب النصف نصفه او صاحب الثلث ثلثه تكون الشفعة للاخرين نصفين عندنا وعند الشافعي اثلاثا
في الاول وارباعا في الثاني نقله ابن الملك عن المصنف وشرع في بيان الطلبات الثلاث المرتبة المسماة بطلب المواثبة وطلب التقرير والاشهاد
وطلب الخصومة والتملك بقوله **فاذا علم الشفيع بالبيع** من مشتر او رسوله او عدل او عدد كما في الدر المختار ويشهد لهذا ما نص
قال في العناية سواء كان عنده انسان او لم يكن **في مجلس علمه** وان امتد لتخيرة هو الاصح كما في الدرر وعليه المتون خلافا لما في
جواهر الفتاوى انه على الفور وعليه الفتوى من الدر المختار فلو قال بعدما بلغه خبر البيع الحمد لله او لا حول ولا قوة الا بالله او سبحان الله
لا تبطل شفعته كما في الدرر خلافا لما في غيره انه اي الشفيع **يطلبها** اي الشفعة بلفظ يفهم منه طلبها كطلبت الشفعة او انا طالبها
او طلبها ونحو ذلك حتى لو قال الشفعة الشفعة كان ذلك منه طلبا كما في الدرر عن الكافي اما الاشهاد فغير لازم لكن لو اشهد مخافة الجحود
فهو حسن كما نبه عليه في الدر المختار وفي شرح المجمع لمصنفه وكان ابو بكر الرازي يقول اذا بلغه الخبر وليس عنده من يشهده فقال انا
طالب الشفعة ثم قام الى من يشهده لم يبطل حقه لان الشفعة انما تثبت بالطلب والاشهاد للاثبات عند الخصومة فاذا لم يكن في
مجلس علمه من يشهده طلب الشفعة كيلا يسقط حقه فيما بينه وبين الله تعالى ثم يقوم الى من يشهده كيلا يضيع حقه انتهى فعلم انه
لو لم يطلبها حتى تبدل مجلس علمه بطلت شفعته قال في الغرر وقيل تبطل بادنى سكوت وقال في الدرر حتى لو اخبر بكتاب والشفعة في
اوله او وسطه فقرأ الكتاب الى اخره بطلت شفعته قال في الايضاح الاول اصح انتهى وهو اصح الروايتين وهو اختيار الكرخي فعلى
هذه الرواية لا تبطل شفعته لو بلغه الخبر في كتاب وذكر الشفعة في اوله او وسطه فصبر على الطلب حتى فرغ من قراءته ثم اشهد كما
في شرح المجمع لمصنفه **ويسمى هذا طلب مواثبة** اي مبادرة كما في الدرر لان الشفيع يثب ويطلب الشفعة على غاية التعجيل
كما في الدرر في المصباح وثب من باب وعد قفز ووثبة من الوثوب والعامة تستعمله بمعنى المبادرة والمسارعة انتهى وفي الاختري
الوثب جستن اي القفز جهيدن وقوله الشفعة لمن واثبها اي لمن طلبها على وجه المبادرة والمسارعة مفاعلة من الوثوب على
الاستعارة من المغرب **ثم** لا يمكث بل ينهض عن المجلس كما في الجوهرة ويمضي الى الاشهاد والا بطلت شفعته كما في الوجيز **يشهد**
الشفيع **عند العقار او على المشتري** وان لم يكن ذا يد **او على البائع ان كان العقار المبيع في يده** فان سلمه الى
المشتري لا يصح الاشهاد عليه كما في الدرر ذكره الكرخي ونص محمد في الجامع انه يصح كما في الوجيز وقيد لو ترك الاقرب من هذه الثلاثة
وذهب الى الابعد في مصر واحد لا تبطل شفعته وان كان الابعد خارج هذا المصر بطلت شفعته **فيقول** الشفيع عند الاشهاد
عند ما ذكر **اشترى فلان هذه الدار** وانا شفيعها كذا في الهداية والوقاية وغيرهما ولعله لم يذكره اشعارا بانه غير لازم
فان ما بعده يغني عنه **وقد كنت طلبت الشفعة** طلب مواثبة عندما علمت بالبيع **وانا اطلبها** وفي شرح المجمع
لمصنفه وانا طالبها **الان فاشهدوا** بوصل الهمزة وفتح الهاء **على ذلك** المذكور كله فاذا فعل ذلك استقرت الشفعة
ولا تسقط بعد ذلك من الحاوي القدسي **ويسمى هذا** الطلب الثاني **طلب تقرير واشهاد** لانه يقرر الشفعة فلا تبطل
بعده ابدا كما في الجوهرة وسيأتي ويلزم فيه الاشهاد بخلاف الطلب الاول والله اعلم وهذا الطلب واجب كما في الدرر ومدته مقدرة
بالتمكن من الاشهاد عند حضرة احد هؤلاء حتى لو تمكن ولم يطلب بطلت شفعته كما في العناية وان كان في مكان بعيد فسمع فطلب
طلب مواثبة وعجز عن طلب الاشهاد عند احد هؤلاء يوكل وكيلا ان وجد او يرسل رسولا او كتابا فان وجد ولم يفعل بطلت
شفعته والا فهو على شفعته فاذا حضر طلب كما في الدرر عن الذخيرة الا انه لو كان اشهد في الطلب المواثبة عند هؤلاء لا استغنى
عن طلب التقرير والاشهاد لقيامه مقام الطلبين كما في الدرر عن الكافي واما مجرد الاشهاد على طلب المواثبة بدون حضور واحد
مما ذكر فلا يقوم مقام الطلبين بلا خفاء كما في الدرر **ثم** بعد هذين الطلبين **يطلب** الشفيع طلبا ثالثا اذا لم يسلم
المشتري العقار اليه وقد مر ان له ان لا يأخذ وان بذله المشتري حتى يحكم له بالشفعة فيذكر **عند قاض** هكذا نكر في
الوقاية واصلاحها وفي مختصرها عند القاضي ولا ريب ان المراد قاضي البلد لما يأتي في اخر الكتاب من قوله ولا يصح قضاء
القاضي في عقار ليس في ولايته انتهى ولعل تنكيره بناء على جواز تعدد القضاة في البلد **فيقول اشترى فلان
دار كذا** بالاضافة ولذا ترك اسم الالف فاحفظ يعني يبين مصرها ومحلتها وحدودها كما في شرح الوقاية **وانا شفيعها
بسبب كذا** يعني يبين انه شفيعها بكونه خليطا في نفس المبيع او في حقه او بكونه جارا ملاصقا **فمره** اي المشتري انت

ايها القاضي بالتسليم اي تسليم العقار اليه ويسمى هذا الطلب الثالث طلب خصومة وتمليك لان فيه خصومة مع
ذي اليد وفيه تمليك العقار له وقد مر انه يملك بمجرد القضاء فتذكر ولا تبطل الشفعة بتاخيره اي هذا الطلب عند تمام
بعذر او بغيره شهرا او اكثر حتى يسقطها بلسانه كما في الدر المختار في ظاهر المذهب وعليه الفتوى وبقول ابي
حنيفة يفتى كذا في الهداية والكافي وقال محمد اذا تركه شهرا بلا عذر بعد الاشهاد بطلت قال شيخ الاسلام الفتوى اليوم على هذا
واختاره في الوقاية من الدرر حيث قال في الوقاية وقال محمد اذا اخره شهرا بطلت وبه يفتى يعني من غير عذر قال ابن الكمال ووضع
صاحب الملتقى هذا بقوله وقيل يفتى بقول محمد انه بالكسر او بالفتح اي هو ان اي الشفيع ان اخره اي هذا الطلب
شهرا بلا عذر بطل لانه خلاف ظاهر المذهب وما قالوا انه دفعا للضرر قلنا دفعه برفعه الى القاضي ممكن
كما في الدرر اما لو بعذر من مرض او سفر او عدم قاض يرى الشفعة بالجوار في بلده لا تبطل اتفاقا كما في شرح المجمع ثم شرع في تفصيل
كيفية المخاصمة عند القاضي بقوله واذا ادعى الشفيع الشراء اي شراء العقار على المشتري عند القاضي وطلب
الشفعة سأل القاضي المشتري المدعى عليه عن مالكية الشفيع لما يشفع به كما في التنوير ولم يذكره لدلالة ما بعده
عليه والملايم له عن ملكية ما يشفع بدلوا تماما لدعوى هذا لان الشفيع بمجرد كونه ذا يد لا يستحق الشفعة كما في شرح المجمع
فان اقر المدعى عليه بملك بفتح وكسر لغتان في مصدر ملك وبضم اسم منه اي بملكية ما يشفع اي ياخذ الشفيع العقار
قد مر انه لغة الفقهاء غير مسموع من العرب به اي بسببه والضمير لما اي بكونه مملوكا له او نكل عن الحلف اي امتنع
المدعى عليه عند الاستحلاف عن حلفه على العلم اي على علمه بملكيته بضم الميم اي ملكية ما يشفع به له يعني عن كونه مملوكا له
او برهن الشفيع على انه ملكه ثبت باحد هذه الوجوه استحقاقه الشفعة وبعد ذلك سأله اي القاضي المدعى
عليه عن الشراء المدعى ليتحقق كونه خصما للشفيع فان اقر المدعى عليه به اي الشراء او نكل المدعى عليه عند الاستحلاف
عن اليمين اي يمينه على انه اي المدعى عليه ما ابتاع اي ما اشترى هذا العقار او على ان المدعي لا يستحق اي لا يستحق
المدعي عليه اي على المدعى عليه هذه الشفعة يعني ان المدعى عليه عند انكاره الشراء يستحلف اما على السبب شراء
او على الحاصل ويقول في الاول بالله ما اشتريت هذا وفي الثاني بالله ما استحق عليه هذه الشفعة كما في شرح الوقاية و
الاول قول ابي يوسف والثاني قول ابي حنيفة ومحمد كما في شرح المجمع وقدم في الدعوى انه ان كان في الحلف على الحاصل ترك
النظر للمدعي يحلف على السبب اجماعا كدعوى الشفعة بالجوار فينبغي ان يكون معنى كلامه ههنا انه يحلف على السبب
بالله ما ابتاع اتفاقا ان كان المدعي يدعي الشفعة بالجوار ويحلف على الحاصل على قولهما المختار بالله ما استحق عليه الشفعة
وفي التنوير وشرحه الدر او نكل عن اليمين على الحاصل في شفعة الخليط او على السبب في شفعة الجوار انتهى او
برهن الشفيع على الشراء ثبت كونه خصما وبعد ذلك قضى له بها اي يحكم القاضي للشفيع بالشفعة وفي المحيط لو
تصادقا بعد الطلب للشفيع على ان ما جرى بينهما من البيع كان تلجئة لا يصدقان عليه الا اذا دل ظاهر الحال على ذلك بان
كان العقار كثير القيمة وبيع بثمن قليل فلا شفعة كما في شرح المجمع وان انكر المشتري طلب الشفيع الشفعة فالقول
له بيمينه ذكره ابن الكمال ولا يشترط في حق الشفيع احضار مثل الثمن الذي اشتري به المدعى عليه وقت
الدعوى فتصح بدونه الدعوى فاذا قضى له بها لزمه احضاره اي الثمن يعني مثله حتى يسلم ويتسلم كما في البيع وللمشتري
حبس الدار المشفوعة مثلا اي منعها عن الشفيع بعد القضاء له بها لقبضه اي لاجل ان يقبض المشتري الثمن من
الشفيع فهما كالبائع والمشتري ولكن اذا قال له القاضي اد الثمن فاخر اداءه لا تبطل شفعته بتاخير الثمن بعدما امر
الشفيع باداءه اي بعد امر القاضي اياه به هذا بيان مخاصمة الشفيع المشتري وللشفيع ان يخاصم البائع ان
كان العقار المبيع في يده بان لم يسلمه الى المشتري بعد ولكن لا يسمع القاضي البينة من الشفيع عليه اي البائع فلا
يفسخ البيع ولا يقضي بالشفعة حتى اي الى ان يحضر المشتري مجلس القضاء فاذا حضر المشتري يقبل القاضي
بينة الشفيع على البائع ويفسخ البيع بحضرته اي المشتري وصورة الفسخ ان يقول فسخت شراء المشتري خاصة
ولا يقول فسخت البيع لئلا يبطل حق الشفعة لانها بناء على البيع من الجوهرة وسيجيء عن الهداية وشروحها ما يخالفه ويقضي
بالشفعة على البائع ويجعل العهدة اي ما يترتب على البيع عليه اي البائع فيجب عليه تسليم الدار ويضمن الثمن للشفيع
عند الاستحقاق ويطالبه به كما في الدرر وينعكس الحكم لو كان سلم العقار الى المشتري والوكيل بالشراء خصم للشفيع
فتسمع دعواه عليه لان حقوق البيع راجعة الى العاقد وهو عاقد والاخذ بالشفعة من حقوقه ما لم يسلم الوكيل العقار
الى الموكل فاذا سلمه اليه يكون هو الخصم اذ لم يبق للوكيل يد كما في الدرر وللشفيع خيار الرؤية والعيب وان
شرط المشتري البراءة اي براءة البائع منه اي من العيب يعني عهدته ولا يسقط خياره برؤية المشتري كما في الدرر وليس
له الاجل وخيار الشرط كما في الاختيار وفي الاشباه الشفعة بيع في كل الاحكام الا في ضمان الغرور المجبر من الدر المختار ويصح الطلب

من الوكيل بالشراء ان لم يسلم الى موكله فان سلم لم يصح وبطلت هو المختار والتسليم من الشفيع له صحيح مطلقا من الاشباه
فصل وان اختلف الشفيع والمشتري في الثمن بان ادعى المشتري اكثر مما يزعمه الشفيع
والعقار مقبوض والثمن منقود فالقول للمشتري مع يمينه لان الشفيع يدعي استحقاق العقار عند نقد الاقل
والمشتري ينكره ولا يتحالفان لان التحالف عرف بالنص فيما اذا وجد الانكار والدعوى من الجانبين والمشتري لا يدعي على الشفيع
شيئا كما في العيني وان برهنا فالبرهان للشفيع عند ابي حنيفة ومحمد لان برهانه ملزم وعند ابي يوسف
البرهان للمشتري لانه اكثر اثباتا صورة وان ادعى المشتري ثمنا وادعى البائع اقل منه اخذه اي العقار الشفيع
الشفيع بما قال البائع اي بثمن ادعاه البائع لان القول له قبل قبض الثمن من المشتري والشفيع بما قال المشتري
اي بثمن ادعاه المشتري لان القول له بيمينه بعده اي بعد قبض الثمن من المشتري كما في الدرر وان عكسا اي عكس المشتري الشفيع
امر الادعاء بان ادعى المشتري ثمنا وادعى البائع اكثر منه فبعد القبض اي قبض البائع الثمن من المشتري يعتبر قول
المشتري وقبله اي قبل القبض يتحالفان واي منهما نكل عن الحلف عند الاستحلاف اعتبر قول صاحبه وان
حلفا فسخ البيع اي فسخه القاضي وياخذه اي العقار الشفيع بما قال البائع وفسخ البيع لا يوجب بطلان حق
الشفيع كما في الهداية لان القاضي نصب ناظرا للمسلمين لا مبطلا حقوقهم كما في الكفاية والعناية وان حط عن المشتري
بعض الثمن اي حطه البائع واسقطه عنه ياخذ الشفيع بالباقي من الثمن بعد الحط وان قل وان حط الكل
اي حط البائع واسقط عن المشتري كل الثمن ياخذ الشفيع بالكل اي كل الثمن المسمى وان حط النصف اي نصف الثمن
ثم حط النصف الآخر ياخذ الشفيع بالنصف الاخير كذا في المختار ولم يظهر فائدة التقييد وان زاد المشتري
في الثمن بعد تقرر البيع لا يلزم الشفيع الزيادة لاحتمال انه مواضعة اضرارا بالشفيع ولو علم انه اشتراه بالف وسلم
ثم حط البائع مائة فله الشفعة كما لو باعه بالف فسلم ثم زاد البائع جارية او متاعا كذا في الدر المختار عن القنية واذا كان
الثمن مثليا كمكيل وموزون ونحو معدود متقارب كما في المسكين وغيره تمامه لزم الشفيع مثله وان كان قيميا
فيلزمه قيمته فلو بيع عقار بعقار ياخذ الشفيع كلا من العقارين بقيمة الآخر كما في التنوير وغيره والقول فيها للمشتري والبينة
للشفيع وقالا للمشتري كما في فوائد القدوري وان كان الثمن مؤجلا اخذ الشفيع بثمن حال بالتشديد او يطلب
الشفيع الشفعة في الحال بالتخفيف وياخذ بعد مضي الاجل وليس له ان ياخذ في الحال بثمن مؤجل كما في المسكين
وشرح الوقاية ولا يتعجل مجهول نائب فاعله ما على المشتري يقال عجل من الكراء كذا فتعجله اي اعطاه اياه عاجلا فتناوله
عاجلا كما في المغرب وغيره اي لا يؤخذ عاجلا يعني لا ياخذ البائع من المشتري عاجلا ما عليه من الثمن المؤجل لو اخذ
الشفيع من المشتري بالعوض الحال كما هو مفاد الشق الاول وانما قلنا يطلب في الحال لانه لو سكت الشفيع عن
الطلب الى ان يحل الاجل اي ينتهي مدة ما على المشتري من الثمن يقال حل الدين يحل بالكسر حلولا انتهى اجله واجل
الشيء مدته كما في المصباح فيطلب عند حلوله بطلت شفعته فلا ياخذها وان طلب عند حلول الاجل هذا عند ابي
حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف قال الآخر ان ياخذها الان الطلب للاخذ لا لذاته وهو غير متمكن منه في الحال فلا
فائدة في طلبه فيكون سكوته لانه لم ير فيه فائدة لا للاعراض عن الاخذ كما في الكافي وقالا هو متمكن من الاخذ في الحال بان يؤدي
العوض حالا كما في الهداية ولو اشترى ذمي من ذمي عقارا قال ابن الكمال ولا بد ان البائع ايضا ذميا والا يفسد البيع فلا
تثبت الشفعة صرح به في المبسوط انتهى بخمر او خنزير ياخذه اي العقار المشفوع الشفيع الذمي بمثل الخمر و
قيمة الخنزير لان الخمر مثلي والخنزير قيمي في حقهم وياخذه الشفيع المسلم بالقيمة اي بقيمة الخمر وبقيمة الخنزير فيهما اي
في صورة الشراء بخمر وبخنزير لان الخمر قيمي في حقنا وطريق معرفة قيمة الخمر والخنزير الرجوع الى ذمي اسلم او فاسق ولو اختلف فيه
فالقول للمشتري كما في التنوير ولو اسلم الذمي فكما لو كان مسلما عند العقد كذا في الهداية وشرح الوقاية ولو بنى المشتري
في العرصة المشتراة او غرس فيها اخذها اي العرصة المبني فيها او المغروس فيها الشفيع بالثمن وبقيمتها اي البناء
والغرس حال كونهما مقلوعين اي مستحقي القلع كما نبه عليه صدر الشريعة وغيره ولعله قصد اليه والى طريقه بقوله كما في
الغصب فانه اذا بنى الغاصب او غرس فللمالك ان ياخذهما بقيمتهما مأمورا بقلعهما وقدم بيان طريقه في الغصب في الدر المختار
عن حاوي الزاهدي لو دهنها بالوان مختلفة او طلاها بجص كثير خير الشفيع بين تركها او اخذها واعطاء ما زاد ذلك فيها او
كلف الشفيع المشتري اي حمله قلعهما يقال كلفه الامر فتكلفه اي حمله اياه فتحمله على مشقة فهما سيان وزنا ومعنى كما في المصباح
فللشفيع ذلك كما له ان ينقض جميع تصرفات المشتري حتى الوقف والمسجد والمقبرة والهبة واما الزرع فلا يقلع استحسانا
لان له نهاية معلومة فيبقى بالاجر كذا في التنوير وشرحه ولو تصرف المشتري في الارض المشفوعة قبل ان ياخذها الشفيع او
وهبها الانسان وسلم او تصدق بها او آجرها او جعلها مسجدا او صلى فيها او جعلها مقبرة ودفن فيها او وقفها وقفا مسجدا

لايبطل شفعة الشفيع ولا ان ينقض تصرف المشتري من فتاوى قاضيخان **ولو استحقت** العرصة المشفوعة بعد ما
بنى الشفيع او غرس اي بعد بنائه فيها او غرسه **رجع الشفيع على المشتري** ان كان اخذ منه قال في الوجيز وعن البائع
الشفيع على من اخذ منه وهي الرجوع بالثمن عند الاستحقاق انتهى **بالثمن فقط** ولا يرجع بشيء من قيمة البناء والغرس لاحد
لانه ليس بمغرور بخلاف المشتري من الدر المختار وقدمنا عن الاشباه ان الشفعة بيع في جميع الاحكام الا في ضمان الغرر للجبر يعني
انه يتملك جبرا كما مر في تعريف الشفعة ولا يعتبر فيه الغرور فافهمه **وان جف الشجر** اي يبس شجر العرصة المشتراة بها
بلا فعل احد **وانهدم البناء** اي بناء العرصة المشتراة بسبب بلا فعل احد **عند المشتري اخذها** اي العرصة المشفوعة
الشفيع بكل الثمن ان شاء والاصل ان الثمن يقابل الاصل لا الوصف والشجر والبناء وصف فلا يسقط بفواته
شيء من الثمن وقد مر في البيوع وهذا اذا لم يبق شيء من خشب او نقض كما في التنوير فلو بقي فان اخذه المشتري تسقط حصته
من الثمن فيقسم على قيمة المبيع يوم العقد وعلى قيمة المأخوذ يوم الاخذ وان لم يأخذه المشتري لم يسقط من الثمن بشيء كما في
شرحه الدر ولو تلف بعض الارض بغرق سقط من الثمن حصته لان الفائت بعض الاصل كما في التنوير وشرحه **وان
هدم المشتري البناء اخذ الشفيع العرصة بحصتها** من الثمن وسقط حصة البناء لانه قصد الاتلاف
ويقسم الثمن على قيمة العرصة والبناء يوم العقد بخلاف انهدامه كما مر كذا في الدر المختار وهدم الاجنبي كهدم المشتري
كما في التنوير **وليس له** اي الشفيع **اخذ النقض** بالكسر المنقوض كما في الدر المختار النقض بالضم البناء المنقوض
كما في المسكين وهما لغتان قال في المصباح النقض وزان قفل وحمل بمعنى المنقوض وبعضهم يمنع الضم انتهى وجمعه
نقوض كما في المغرب والمصباح والنقض للمشتري كما في الكنز وغيره **وان شرى المشتري الارض مع شجر مثمر**
اي كان عليه ثمر وقت الشراء فكان كما في المسكين اشترى ارضا وشجرا وثمرا **او مع شجر غير مثمر** اي لم يكن عليه ثمر وقت الشراء
فاثمر الشجر بعد الشراء **في يده** اي المشتري فالعطف على المعنى كما في قوله تعالى صافات ويقبضن قال في شرح المنار عطف
الفعل على الاسم بملاحظة تأويله بالفعل وجعله بمعنى يصففن انتهى وجعل الفعل في تأويل الاسم وجه اخر **اخذها**
الارض **الشفيع مع الثمر فيهما** اي الوجهين هما وجود الثمر وقت الشراء وحصوله بعده لاتصاله خلقة كما في المسكين
استحسانا والقياس ان لا ياخذ الثمر لانه كما في شرح الوقاية ليس بتبع للشجر ولا للارض ولذا لا يدخل في بيع الشجر والارض من غير
ذكر ومن هنا علم ان معنى المسألة ان الثمر ذكر في البيع انتهى قلت ولا يقصر قوله مع شجر عن افادة ذلك عند المتأمل البصير
وان جذ بذال معجمة اي قطع الثمر **المشتري** في بيع الفاسد من الزيلعي ان الجذاذ بمعجمة عام في قطع الثمار وبمهملة خاص
بقطع ثمر النخل انتهى ولما كان المذكور في الملتقى لفظ الشجر ناسبه الاعجام بخلاف الهداية وغيرها فان المذكور فيها لفظ
النخل والجد المهمل للمناسبة فافهم ذلك **فليس للشفيع اخذه** اي اخذ المجذوذ من المشتري فهو له **ويأخذ**
الشفيع **ما سواه** اي ما سوى الثمر المجذوذ من الارض والشجر وما بقي عليه من الثمر **بالحصة** من الثمن ويسقط عنه حصة
المجذوذ **في الوجه الاول** وهو وجود الثمر وقت الشراء لانه دخل في البيع قصدا فكان له قسط من الثمن **ويأخذ ما
سواه بكل الثمن في الوجه الثاني** وهو حصول الثمر بعد الشراء لحدوثه بعد القبض والزائد الحادث بعده لا حصة له
من الثمن لانه غير داخل في البيع مهمة قضي بالشفعة للشفيع لم يسلم تركها كما في التنوير لتحول الصفقة اليه بخلاف ما قبل القضاء
كما في شرحه الدر من لم ير الشفعة بالجوار كشافعي اذا طلبها عند حاكم يراه بقوله هل تعتقد وجوبها
فان قال نعم اعتقد ذلك حكم له بها والا يقل لا يحكم كما في التنوير وشرحه استولى الشفيع عليها بلا قضاء
ان اعتمد على قول عالم لا يكون ظالما كما في المنح اختصما الى القاضي في الثمن يؤجل للشفيع قدر ما يرى فان احضر الثمن في
تلك المدة والا تبطل شفعته كما في خزانة الفتاوى والاحتياط من القاضي ان لا يقضي بالشفعة ما لم يقل للشفيع
ان لم تات بالثمن في ثلاثة ايام فلا شفعة لك حتى اذا فرط في الاداء بطلت شفعته وليس للشفيع ان ياخذ بعض
الدار المشفوعة دون البعض اشترى بجياد ونقد زيوفا اخذ الشفيع بالجياد يدفع الشفيع او لا ثمر يأخذ كما في الوجيز اذا
كانت دار الشفيع ملازقة ببعض المبيع كان له الشفعة فيما لازقه فقط وان كان فيه تفريق الصفقة كما في الاشباه ولو كانت
شفعته عند القاضي يبطلها عند السلطان كما في القنية

باب ما تجب فيه الشفعة وما لا تجب فيه

وما يبطلها **انما تجب الشفعة قصدا** اي وجوبا مقصودا لذاته قال في عناية الوقاية احترز به عن البناء والشجر
والثمر فانها فيه بتبعية الارض انتهى وفي البداية لو باع العقار مع العبيد والدواب تثبت الشفعة في الكل بتبعية العقار
كما في شرح المجمع **في عقار** وصفه بقوله **ملك** مجهول لمشتريها او مخففا اي ملكه صاحبه غيره تمليكا صحيحا بصريحه
كما يفيده الاطلاق **بعوض** مشروط وصفه بقوله **هو** مبتدأ **مال** خبره **وان لم يكن قسمته** اي قسمة هذا العقار
كرحى اي بيت رحى مع رحى كما في الدر المختار عن النهاية **وحمام وبئر** وعين ونهر كما في الوجيز وطريق كما في العيني وبيت

صغير

صغيرا في التنوير ففي كل هذه تثبت الشفعة قصرا كما هو ظاهر السياق **فلا تجب** الشفعة قصرا لانتفاء العقارية **في
عرض** اراد به غير العقار فيتناول العبيد والدواب **وفلك** كقرب فهو مفرد كسابقه ولاحقه **وبناء وشجر** وصفهما بقوله
بيعا اي شيء بيع مجهول باع **بدون الارض** ولو مع حق القرار خلافا لابن الكمال كما في الدر المختار **ولا تجب** الشفعة لانتفاء
التمليك **في ارث** اي عقار موروث **ولا تجب** لانتفاء العوض في **وصية** كما في الوجيز **وصدقة** كما في التنوير **وهبة** اي عقار
موهوب **بلا عوض مشروط** في العقد فلو شرط فيه تجب ولو عوض عنها بغير شرط لا تجب كما في العيني ولو وهب عقار بشرط
لعوض فلا شفعة فيه حتى يتقابضا فان قبض احدهما دون الاخر فلا شفعة كما في الوجيز والطلب في هبة بعوض مشروط
وقت التقابض كما في التنوير **ولا تجب** الشفعة لانتفاء التمليك **فيما** اي عقار وصفه بقوله **بيع** مجهول لبائع بيعا كائنا
بخيار شرط **للبائع** ما لم يسقط خياره فان سقط وجبت ان طلب عند سقوط الخيار في الصحيح وقيل عند البيع وصحح كما في
التنوير وشرحه وفي شرح الوقاية وتكلموا في ان طلب الشفعة يشترط عند البيع او عند سقوط الخيار والاصح انه يشترط عند
سقوط الخيار انتهى ومفهوم البائع يأتي مثنا **او** اي ولا تجب الشفعة لانتفاء الصحة فيما بيع **بيعا فاسدا ما لم يسقط
حق الفسخ** فان سقط ببيع المشتري من اخر ببناء او بغرسه فيه وجبت والطلب في البيع الفاسد وقت انقطاع حق البائع
اتفاقا كما في التنوير وشرحه ولا شفعة في البيع الفاسد ما دام حق البائع قائما في النقض فاذا سقط حقه في النقض فللشفيع
ان ياخذ بقيمته يوم القبض وان باع المشتري بيعا صحيحا فان شاء الشفيع اخذ بالقيمة في البيع الاول وان اخذ بالقيمة في البيع الاول
وان شاء اخذ بالثمن في البيع الثاني كما في الوجيز **ولا تجب** الشفعة لانتفاء التمليك صراحة وان وجد ضمنا باشتمال القسمة على
المبادلة **فيما** اي عقار المشترك **قسم بين الشركاء او** اي ولا تجب لانتفاء مالية العوض في عقار **جعل اجرة** في اجارة
شيء **او جعل بدل خلع** بان خالعت عليه **او جعل بدل عتق** بان اعتقه مولاه عليه صورته ان يقول له اعتقتك بدار فلان
نوعها اصاحبها للعبد كما في الجوهرة **او جعل بدل صلح عن دم عمد** بان صالح القاتل عمدا الولي عن القصاص عليه فان
جعل بدلا عن دم الخطأ وجبت فيه الشفعة كما في المسكين **او جعل مهرا** بان تزوجها عليه **وان قوبل ببعضه** اي
ببعض هذا العقار المجعول مهرا للمرأة **مال** عند ابي حنيفة **وعندهما تجب** الشفعة **في حصة المال** من العقار فلو
تزوج امرأة على دار على ان ترد هي عليه الف درهم فلا شفعة في شيء منها عند ابي حنيفة وعندهما يقسم الدار على مهر مثلها وعلى الالف
فما اصاب الالف وجبت فيه الشفعة كذا في شرح الوقاية وغيره ولو تزوج امرأة بغير مهر ثم فرض لها العقار مهرا فلا شفعة
فيه ولو باعها العقار بمهر المثل او بالمسمى وجبت فيه كما في الهداية وشرح الشمني ولو قال جعلته بمهرك ففيه الشفعة كما في شرح
المجمع **ولا تجب** الشفعة لانتفاء المبادلة المالية **فيما** اي عقار وصفه بقوله **صولح** مجهول لصالح ذو اليد مدعيه **عنه** اي عن
هذا العقار على مال **بانكار** من ذي اليد لكون العقار ملكا للمدعي **او بسكوت** لوجود المبادلة المالية **فيما** اي عقار **صولح** اي
صالح المدعى عليه المدعي عن دعواه **عليه** اي على هذا العقار **باحدهما** اي بالانكار من المدعى عليه لدعوى المدعي او بالسكوت عنه فلو
صولح عنه او عليه باقرار وجبت فيه الشفعة والمسألة مرت في كتاب الصلح **ولا تجب** الشفعة **فيما** اي عقار **سلمت شفعته**
اي بيع فسلم شفيعه شفعته وتركها فلم يطلبها **ثم رد** اي رد العقار مشتريه على بائعه **بخيار رؤية او شرط** ولو بلا قضاء
او رد بخيار عيب بقضاء يتعلق بالعيب فقط كما في المسكين والدر خلافا لما في المنح تبعا للدرر ثم لا فرق في هذا بين القبض
وعدمه كما في المسكين وشرح الوقاية **وما** مبتدأ اي عقار بيع فسلم شفعته ثم رد على بائعه **به** اي بخيار العيب **بلا قضاء**
بالرضاء والمراد الرد به بعد القبض لانه قبله فسخ من الاصل كما في المسكين والدر **او رد بالاقالة تجب الشفعة فيه**
خبر والضمير لما لان الرد بعيب بلا قضاء والاقالة بمنزلة بيع مبتدأ كما في الدر **وتجب الشفعة في العلو ولو بيع وحده**
اي منفردا عن السفل واعلم ان الشفعة لا تكون في البناء الا تبعا للارض كما مر والعلو مجرد البناء فكان ينبغي ان لا تكون فيه
شفعة الا انه بما له من حق القرار التحق بالعقار فوجبت فيه الشفعة كما في الهداية والكفاية فلو بيع علو وله طريق في ارض اخر فله
الشفعة وهو اولى من الجار الملاصق ومن صاحب السفل لان الشريك في الطريق مقدم على الجار والا اي وان لم يكن له طريق وله جار ملاصق
فله الشفعة ايضا في العلو مع صاحب السفل لانهما استويا في الجوار والا اي وان لم يكن فلصاحب السفل فقط الشفعة في العلو
بالجوار كذا في النهاية وغيرها **وتجب** الشفعة **في السفل** اذا بيع وحده **بسببه** اي بسبب العلو يعني اذا بيع السفل وحده فلصاحب
العلو شفعة فان كان للعلو طريق في السفل فبالشركة والا فبالجوار كذا في النهاية والكفاية وفي الوجه الاول يكون صاحب العلو
مقدما على الجار لشركته كما في الكفاية قال في المجمع ولو انهدم علو فبيع السفل لا توجبها للعالي وخالفه ولو بيعت الى جانبهما
دار فطلباها فانهدم العلو والسفل قبل الاخذ يعينها للسافل لا لهما وقال مصنفه في شرحه هاتان مسألتان الخلاف فيهما
واحد الاولى اذا كان لرجل علو ولاخر سفل فانهدم وبيع السفل قال ابو يوسف الشفعة لمن يجاوره ولا شفعة لصاحب
العلو وقال محمد الشفعة لصاحب العلو والثانية اذا بيعت الى جانبهما دار فطلبا الشفعة بالجوار فانهدم العلو والسفل جميعا

قبل ان يأخذها بتسليم المشتري او بقضاء القاضي قال ابو يوسف ليس لصاحب العلو شفعة فيها فانما الشفعة لصاحب السفل
وقال محمد هما على شفعتهما لابي يوسف ان ما يستحق به صاحب العلو الشفعة قد فات بالانهدام فلم يكن له شفعة في السفل ولا في
الدار المجاورة وتكون الشفعة لصاحب السفل لقيام ما يستحق به الشفعة وهو الارض ولمحمد ان حق صاحب العلو باق
اعادة علوه اذا بنى صاحب السفل سفله وله ان يرفع الامر الى القاضي ليأمر ببناء السفل ليبني علوه ويمنع صاحب السفل
من الانتفاع به حتى يعطيه ما صرفه في بناء السفل واذا كان حقه قائما استحق الشفعة في السفل وفي الدار المجاورة لهما انتهى
قلت وسوق كلامه في الشرح يفيد ترجيح قول محمد لكن قدم في الوجيز قول ابي يوسف ولا جزم به اخرون ونص عبارته واذا بيع
السفل فلصاحب العلو الشفعة بجواره اذا لم يكن طريقهما مشتركا فانه يأخذ حتى انهدم البناء او كان منهدما حين البيع
فلا شفعة له عند ابي يوسف وعند محمد له الشفعة وكذلك بمجرد الممر من غير ملك الطريق وبمجرد حق اجراء الماء من غير ملك فهو
وساحة العلو سواء لا يستحق به الشفعة كما لا يستحق بها الشفعة انتهى وتجب الشفعة فيما اي عقار بيع بخيار المشتري
بيان لمفهوم خيار البائع البائع ولو بيع بخيارهما جميعا فلا شفعة كما في الخانية وان بيعت في مدة الخيار دار واقعة بجنب
اي في جانب الدار المبيعة قبلها بالخيار متعلق بالمبيعة اي بخيار الشرط فالشفعة في الدار المبيعة في مدة الخيار
لمن له الخيار حال كونه بائعا او مشتريا او بائعا كان من له الخيار او مشتريا ولو كان الخيار لهما لم يثبت الشفعة لاجل خيار
المشتري كما في العناية وتكون اي الشفعة يعني اخذها اجازة للبيع الواقع بخيار المشتري من المشتري يعني ان اخذ المشتري
بخيار الشرط الدار المبيعة بجنب الدار المشتراة كان الاخذ منه اجازة للبيع الاول فيسقط خياره فان اخذها البائع كان نقضا
للبيع وتمامه في العناية وللشفيع الدار الاولى يعني التي اشتراها المشتري بالخيار اخذها اي الاولى منه اي المشتري لا اخذ
الدار الثانية وهي التي اخذها المشتري بطريق الشفعة كما في العناية وان بيعت دار واقعة بجنب الدار المبيعة بيعا
فاسدا بيعا صحيحا فشفيعها اي الدار المبيعة صحيحا البائع فاسدا ان بيعت اي الدار المبيعة صحيحا يعني ان وقع بيعها قبل
قبض المشتري المبيعة فاسدا بان كانت في يد البائع بعد فان سلم بائع الدار المبيعة ببيع فاسد الى المشتري وقبضها المشتري
بعد الحكم له اي البائع بها اي بشفعة المبيعة صحيحا لا تبطل شفعة البائع وكانت الدار المشفوعة له لان بقاء ما به
الشفعة في ملك الشفيع بعد الحكم له بها ليس بشرط بخلاف ما اذا سلمها الى المشتري وقبضها هو قبل الحكم للبائع بالشفعة
فانها تبطل لزوال ما به الاستحقاق عن يده كما في العناية وان بيعت الدار المبيعة صحيحا اي ان وقع بيعها بعد قبض
المشتري المبيعة فاسدا بان سلمها البائع اليه فالشفعة في المبيعة صحيحا للمشتري وله بعد اخذ المشفوعة رد المشتراة
فاسدا كما في العناية وللبائع استردادها فان استرد البائع منه اي المشتري الدار المبيعة بالبيع الفاسد قبل الحكم له اي
للمشتري بالشفعة بطلت شفعته اي المشتري لانقطاع ملكه عما استحقها به قبل الثبوت ولكن لا تثبت الشفعة للبائع
ايضا بها بعد استرداده لانها لم تكن في يده وقت بيع المشفوعة كذا في العناية وان استردها البائع منه بعد الحكم له بها
بقيت الدار الثانية المشفوعة على ملكه اي ملك المشتري فلا يأخذها البائع منه لما مر من ان بقاء ما به الشفعة في ملك
الشفيع بعد الحكم له بها ليس بشرط كما في العناية والمسلم والذمي في الشفعة لهما وعليهما كما في الخانية سواء اي يستويان
مر تقريره فليراجع وكذا يستوي في الشفعة الحر والعبد المأذون له في التجارة والمكاتب ولو كانت الشفعة
في مبيع السيد اي العقار الذي يبيعه السيد فالمبيع بصيغة اسم مفعول كالعكس يعني للعبد المأذون الشفعة في مبيع
سيده كما ان لسيده الشفعة في مبيعه بناء على ان الشفعة بمنزلة الشراء وشراء احدهما من الاخر يجوز فكذا الشفعة
ولكن ينبغي ان يعلم ان دين المأذون بالنسبة الى سيده شرط بخلاف الاجنبي ولعله ترك التقييد به اعتمادا على ما سيجيء
فيما بعد ولما اتم الكلام على بعض ما عقد له الباب وهو ما يجب فيه الشفعة وما لا اراد ان يتكلم على ما بقي منه وهو ما يبطلها
وجعل له فصلا مستقلا اهتماما به فقال

فصل

فيما يبطل الشفعة وتبطل الشفعة فلا يبقى للشفيع
حق الاخذ بتسليم الكل اي ترك كل الشفعة بان يقول سلمت الشفعة او تركتها او لا اطلبها او تسليم البعض اي بعض
الشفعة فاذا سلم بعضها بطل كلها لان حق الشفعة لا يتجزى لا ثبوتا ولا سقوطا فيكون ذكر بعضه كذكر كله كما في الاختيار
وانما يعتبر التسليم بعد البيع لا قبله وقد مر وسواء علم السقوط او لا كما في الدر المختار ولو وقع التسليم من الوكيل اي وكيل
الشفيع بالشراء او بطلب الشفعة اما الوكيل بالشراء فتسليمه الشفعة صحيح بالاتفاق وكذا سكوته اعراض بلا خلاف
واما الوكيل بطلب الشفعة فيصح تسليمه عنده اذا كان في مجلس القاضي وعند ابي يوسف يصح مطلقا وعند محمد وزفر لا يصح
تسليمه اصلا قال ابن الكمال قال مسكين اذا سلم الوكيل الشفعة او اقر على الموكل انه سلمها فعند ابي حنيفة يصحان في مجلس
القاضي ولا يصحان في غيره وقال ابو يوسف اولا لا يصحان كيف كانا ثم رجع وقال يصحان اين كانا وقال محمد لا يصح تسليمه
بحال ويصح اقراره في مجلس القاضي ولا يصح في غيره انتهى وفي الجوهرة الوكيل بطلب الشفعة اذا سلم الشفعة جاز التسليم

عندهما وهو الصحيح وقال محمد هو على شفعته انتهى وفي التنوير وشرحه الوكيل بطلبها اذا سلمها او اقر على الموكل بتسليمه
صح وكان التسليم او الاقرار عند القاضي والا لم يصح لكنه يخرج من الخصومة وسكوت من يملك التسليم تسليم انتهى وتبطل بترك
طلب المواثبة وتركه بان لا يطلب في مجلس اخبر فيه بالبيع قال ابن الكمال وقد مر بيانه او ترك طلب التقرير والاشهاد
عند العقار او ذي اليد من احد العاقدين وقد مر بيانه ايضا وتبطل بالصلح اي صلح الشفيع عن الشفعة على عوض
غير المشفوع فلو صالح على اخذ نصف العقار ببعض الثمن صح ولو على اخذ بيت بحصته من الثمن لا لجهالة الثمن عند الاخذ ولا
تسقط شفعته كذا في الدر المختار وان قبض الشفيع العوض فعليه رده اي الصلح به لانه رشوة كما في شرح الوقاية وكذا تبطل
لو باع الشفيع شفعته بمال ولا يلزم المال كما في الدر المختار وكذا اذا قال المشتري للشفيع اشتر مني ولا تخاصمني فيها فقال
اشتريت بطلت شفعته وكذا اذا قال له اوجرك مائة سنة بدرهم او اعيرك جميع عمرك وقبل الشفيع ذلك بطلت شفعته فهذه
كلها حيل في ابطال الشفعة كذا في الجوهرة وفي التنوير وشرحه ويبطلها شراء الشفيع من المشتري فلمن دونه او مثله
اخذها منه بالشفعة بالعقد الاول والثاني بخلاف ما لو اشتراها ابتداء حيث لا شفعة لمن دونه انتهى وكذا الحكم لو قال
الزوج للمخيرة بفتح الياء المشددة اسم مفعول من التخيير اي لزوجته التي كان قال لها اختاري او امرك بيدك او نحو ذلك من الفاظ
التفويض اختاريني باثبات ياء الخطاب بعد الراء مؤنث اختر اي اختاريني ايها الزوجة بالف وقال العنين لامرأته
اذ طلبت فسخ نكاحه ذلك اي اختاريني بالف وفي العناية اختاري ترك الفسخ بالف فاختارته اي المخيرة او امرأة العنين
زوجها وفي العناية او امرأة العنين ترك الفسخ بطل خيارها فلم يبق لها حق التفريق ولا يجب عليهما العوض واخذ
هذا العوض اكل مال بالباطل وهو لا يجوز كما في العناية وتبطل اعياده لبعد المسافة باعتراض الاجنبي اي وتبطل الشفعة ايضا
ببيع الشفيع ما يشفع هو به من عقار ونحوه تماما قبل الحكم ظرف بيع له بها اي للشفيع بالشفعة بيعا باتا سواء
علم بالشراء او لم يعلم فلو باعه بعد الحكم له بها لا تبطل شفعته وكذا لو باعه بالخيار ما بقي الخيار ولو رجع اليه ما باعه بخيار او عيب بقضاء
او بغيره لا يعود اليه حق الشفعة كما في شرح المجمع ومثل بيعه جعله مسجدا او مقبرة او وقفا مسجلا كما في الدر عن الدرر وتبطل
بموت الشفيع قبل الاخذ بعد الطلب او قبله ولا تورث خلافا للشافعي ولو مات بعد القضاء لم تبطل بموت المشتري
لبقاء المستحق كما في التنوير وشرحه ولا شفعة لمن باع عقارا وهو الشفيع كما قاله الاكمل سواء كان اصيلا او وكيلا قال المسكين
صورة الاولى باع عقارا له وله عقار اخر متصل به فاراد ان يأخذ ما باعه بالشفعة حيث الجوار ليس له ذلك لانه سعى في نقض ما تم
من جهته وهو مردود وصورة الثانية وكل صاحب عقار جاره ببيعه فباعه الجار الوكيل ثم اراد ان يأخذه بالشفعة من حيث
الجوار ليس له ذلك لما مر قال القدوري ووكيل البائع اذا باع وهو شفيع فلا شفعة له او بيع له العقار اي ولا شفعة لمن بيع
العقار لاجله وهو شفيع كما في الدرر وهو الموكل وقال صدر الشريعة لمن بيع له اي وكل بالبيع والموكل ان يأخذه بالشفعة من
حيث الجوار ليس له ذلك ولهذا صورتان اخريان ذكرهما الزيلعي والعيني باع المضارب عقار المضاربة ليس لرب المال اخذه بالشفعة
باع العبد المأذون عقارا ليس للمولى اخذه بالشفعة لان البيع لهما واقتصر المسكين والاكمل على مسألة المضارب فاحفظ ذلك
او ضمن الدرك فسره المسكين بالاستحقاق وتمامه مر في الكفالة اي ولا شفعة لمن ضمن للمشتري عن البائع استحقاق المبيع
وهو شفيع كما قاله الاكمل وقال نوح افندي هذه الجملة معطوفة على جملة باع في قوله لمن باع يعني ولا تثبت الشفعة لشفيع ضمن
عن البائع ما يلحقه في ذلك البيع لان في ضمانه تقرير البيع فكان كالبائع انتهى او ساوم من المساومة وهي المقاولة في البيع كما
في الملتقط بان يعرض البائع السلعة بثمن ويطلبها صاحبه بثمن دون الاول كما في المصباح يقال سام البائع السلعة اي عرضها على
البيع وذكر ثمنها وسامها المشتري بمعنى طلب شراءها ويقال ساومته وتساومنا كما في الملتقط اي ولا شفعة لمن قاول المشتري
للعقار وهو شفيع بيعا او اجارة اي من حيث بيع المشتري العقار المشفوع من الشفيع او من حيث اجارته العقار اياه او
ثمنهما او بهما وحاصله طلب الشفيع من المشتري بيع العقار منه او اجارته اياه وكذا لو اخذ الشفيع العقار من المشتري مزارعة
ومساقاة كما في المجمع فلا شفعة له في كل ذلك مع علمه بالشراء كما في المجمع وشرحه فلو لم يعلم فهو على شفعته وتجب الشفعة
لمن ابتاع اي اشترى العقار وهو شفيع سواء اشتراه اصالة او وكالة كما في تتمة الشروح صورة الاولى اشترى عقارا لنفسه
وهو شفيعه فهو على شفعته لا تبطل بالاشتراء وسيأتي فائدته وصورة الثانية وكل اخر باشتراء العقار والوكيل شفيعه فاشتراه
الوكيل للموكل فالوكيل على شفعته وفي القدوري والجوهرة ووكيل المشتري اذا ابتاع وهو شفيع فله الشفعة لان البيع يحصل
للموكل والشفعة تجب بعده فلا تبطل الا بتسليم او سكوت ثم ان كان الآمر حاضرا اقضي له بالشفعة على الآمر ويؤمر الشفيع بقبضها
لنفسه وعهدته على البائع وان كان الآمر غائبا قبضها اولا للآمر والعهدة عليه وكذا اذا اشترى وشرط الخيار لغيره وذلك
الغير شفيع فاختار البيع فله الشفعة انتهى او ابتيع له العقار بمجهول ابتاع اي ولا شفعة لمن اشتري له العقار وهو الموكل بان
وكل من يشتري له عقارا فاشتراه له والموكل شفيع فهو على شفعته كذا في المسكين وصدر الشريعة وغيرهما قالوا وفائدة ذلك

انه لو كان المشتري او الموكل بالشراء شريكا وللعقار شريك اخر فلهما الشفعة ولو كان هو شريكا وللدار جار فلا شفعة للجار مع وجوده انتهى ولهذا صورتان ذكرهما العيني والزيلعي عبارة العيني المضارب اشترى عقارا للمضاربة فلرب المال الشفعة النصيبة للمأذون اشترى عقارا فللمولى الشفعة وعبارة الزيلعي على ما نقله نوح افندي ولو اشترى المضارب والعبد المأذون فلرب المال الشفعة وكذا للمولى ان كان على العبد دين وان لم يكن عليه دين فلا فائدة في الاخذ لانه ملكه ولم يتعلق به حق غيره والمجيز للعقد لانه بامر الفضولي كالموكل لما عرف ان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة انتهى قوله فلا فائدة في الاخذ مسلم لكن في ثبوت الشفعة فائدة وهي مساواته شريكا اخر وتقدمه على الجار ان شريكا على نحو ما مر انفا فليتأمل **ولو قيل للشفيع انها** اي العرصة او الدار **بيعت بالف فسلم** الشفيع الشفعة **ثم بان** ماض على وزن باع اي ظهر للشفيع انها بالفتح **بيعت باقل من الف او بكيلي او وزني او عددي متقارب** يعني بمثلي **قيمته** مبتداء اي قيمة الكيلي او الوزني والعددي المتقارب **الف** خبر والجملة صفة كيلي او وزني او عددي متقارب **او اكثر** من الف **فله الشفعة ولو بان** اي ظهر للشفيع في هذه الصورة **انها بيعت بعرض** او عددي متقارب **قيمته الف او اكثر او بدنانير قيمتها الف** من دراهم او اكثر **فلا** شفعة له والفرق ان هذا قيمي فيما يتعسر تحصيله وذاك مثلي فربما يسهل عليه وان اكثر قال في الجوهرة وان كان قيمتها اقل من الف فله الشفعة انتهى ولو اخبر ان الثمن عروض كالثياب والعبيد ثم ظهر انه مكيل او موزون او اخبر ان الثمن مكيل او موزون فظهر من خلاف جنسه من المكيل او الموزون فهو على شفعته وان ظهر انه جنس اخر من العروض قيمته مثل قيمة الذي بلغه او ظهر انه ذهب او فضة قدر مثل قيمته فلا شفعة له من الزيلعي **ولو قيل له** اي للشفيع **المشتري** مبتداء **فلان** خبر والجملة في محل رفع لنيابته عن فاعل قال **فسلم** الشفيع الشفع اكراما للفلان او خوفا من شره قال العيني **فبان انه** اي المشتري **غيره** اي فلان **فله الشفعة** لان تسليمه له لا يستلزم تسليمه للاخر لتفاوت الناس في الجوار والاخذ كما في التوفيق **ولو بان له** في هذه الصورة انه اي المشتري **هو** اي الفلان لكن لا وحده بل **مع غيره فله الشفعة في حصة الغير** لان التسليم لم يوجد في حقه كما في الهداية **ولو بلغه** اي الشفيع **بيع النصف** اي بيع صاحب العقار نصفه **فسلم** الشفيع الشفعة **فظهر له بيع الكل** اي بيع صاحب العقار كله **فله الشفعة** في الكل وفي عكسه بان اخبر ببيع الكل فسلم ثم ظهر بيع النصف لا شفعة له على الظاهر لان التسليم في الكل تسليم في كل ابعاضه بخلاف عكسه كذا في التنوير وشرحه **وان باعها** اي العرصة او الدار صاحبها **الا ذراعا** او قدر ذراع مبتدء قوله ذراعا مستثنى من باع وقوله باع فهو واجب النصف قال ابن الكمال الا قدر ذراعا كان او دونه وقال صدر الشريعة الا مقدار عرضه ذراع او شبر او اصبع انتهى كائنا **من طول جانب الشفيع** اي يكون طول ذلك القدر تمام ما لاصق الحدين قال ابن الكمال يعني حد العقار المشفوع وحد العقار المشفوع لكن لا بد ان يكون القدر بعرضه وطوله من جانب عقار الشفيع وفي القدوري والجوهرة واذا باع داره الا مقدار ذراع في طول الجدار الذي يلي الشفيع **فلا شفعة له** اي للشفيع لانقطاع الجوار لان الجوار انما يتصل له بالذراع الذي يليه فاذا استثناه حصل البيع فيما لا جوار له فيه انتهى فافاد كفاية طول ذلك القدر تمام حد العقار المشفوع فتأمل قال صدر الشريعة هذه حيلة لاسقاط شفعة الجار انتهى وكذا لا شفعة لو وهب هذا القدر للمشتري كما في الدرر والتنوير وزاد في الدرر وقبضه انتهى يعني وكذا لو وهب قدر ذراع من الجانب الذي هو متصل بملك الجار ثم باع ما بقي منه فلا يجب للجار الشفعة لان ملكه لا يلازق المبيع كذا في الكافي وعبارة الهداية وكذا اذا وهب منه هذا المقدار وسلمه اليه وكذا في الجوهرة وشرح المجمع **وان شرى** رجل كائنا **منها** حال من **سهما** مفعول شرى ولو شيئا قليلا كسهم واحد من الف سهم **بثمن غال** كتسعة وتسعين وتسعمائة **ثم شرى** المشتري **باقيها** وهو تسع وتسعون وتسعمائة سهم مثلا بدرهم من الف **فالشفعة للجار في السهم** الواحد المشتري اولا **فقط** فيأخذه بثمنه ان شاء لا في الباقي لان المشتري صار شريكا والشريك احق من الجار وهذه حيلة اخرى لاسقاط شفعة الجار كذا في صدر الشريعة **وان ابتاعها بثمن** اكثر مما اراد جعله ثمنا كالف ومرادهما ان الثمن مائة **ثم دفع عنه** اي عوضا عن هذا الثمن **ثوبا** يساوي مائة **اخذها الشفيع لا بقيمة الثوب** يعني له الشفعة بالثمن وهو كثير فلا يرغب فيه وهذه حيلة اخرى تعم الجوار وغيره قال صدر الشريعة لكنها تضر بالبائع اذ يلزمه كل الثمن اذا استحق المبيع فالاولى بيع دراهم الثمن بدينار ليبطل الصرف اذا استحق من الدر المختار ومن حيل في ابطال الشفعة ان يهب البائع الدار للمشتري ويشهد على الهبة ويهب المشتري الثمن للبائع ويشهد عليه فلا يثبت الشفعة اذا لم تكن الهبة بشرط العوض الا ان من لا يملك التبرع كالاب والوصي لا يملك هذه الحيلة ومثلها التصدق مكان الهبة فهما سواء الا ان له الرجوع في هبة الاجنبي لا في صدقته كذا في فتاوى قاضي خان وههنا حيلة اخرى احسن واسهل وهي المتعارفة في الامصار وهي ان يشتري بدراهم معلومة بوزن او اشارة مع قبضة من فلوس اشير اليها وجهل قدرها ويضيع الفلوس بعد القبض في المجلس لان جهالة الثمن تمنع الشفعة كما في الدرر والتنوير ونحوه في المضمرات وينبغي ان للشفيع لو قال انا اعلم قيمة الفلوس وهي كذا ان يأخذها بالدراهم وقيمة الفلوس قال صاحب المنح ووافقه في تنوير البصائر واقره شيخنا كما في الدر المختار ثم قال في الدر المختار وقدمنا انه لا شفعة فيما بيع فاسدا ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ وان وجبت عند سقوط حق الفسخ ببناء او نحوه انتهى يريد انه يصلح حيلة لدفع ثبوت

الشفعة لكن البيع الفاسد كما مر معصية لا يرتكبه المسلم ولا يؤذن له فيها فاعلم وفي التنوير وشرحه ولا حيلة موجودة في كلامهم لاسقاط اليمين لحيلة كما في البزازية قال وطلبناها كثيرا فلم نجدها انتهى وقد تقدم آنفا في مسألة الفلوس ما يصلح لذلك وفي الاشباه ادعى الشفيع على المشتري انه احتال لابطالها يحلف فان نكل فله الشفعة وفي منظومة ابن وهبان خلافه انتهى وفي الدر المختار عن فوائد مؤيد زاده عن الوجيز وليس له تحليفه بالله ما اردت ابطال شفعتي وله تحليفه بالله ان البيع الاول ما كان تلجئة انتهى وكذا ذكره السيد الحموي عن التجنيس والمزيد وعبارة الوجيز وليس للشفيع ان يستحلف المشتري بالله ما اردت بذلك ابطال شفعتي وله ان يستحلف بالله ان البيع الاول ما كان تلجئة انتهى **ولا يكره الحيلة** يعني الاحتيال وقد مر بيانها **في اسقاطها** اي لاجل اسقاط حق الشفعة كما في الجوهرة **عند ابي يوسف وبه يفتى قبل وجوبها وعند محمد تكره** الحيلة في اسقاطها كما هو ظاهر السياق وفي الجوهرة والفتوى على قول ابي يوسف قبل الوجوب وعلى قول محمد بعد الوجوب يعني اذا كانت الحيلة بعد البيع تكون الفتوى على قول محمد وان كانت قبله فعلى قول ابي يوسف انتهى وقد علل قول القدوري ولا تكره الحيلة في اسقاط الشفعة عند ابي يوسف بقوله لانه امتناع عن ايجاب حق عليه فلا يكره انتهى والاسقاط انما يكون بعد الوجوب ويرد ذلك ايضا على قول الملتقى قبل وجوبها وفي العناية اعلم ان الحيلة في هذا الباب اما ان تكون للرفع بعد الوجوب او لدفعه فالاول مكروه بالاجماع والثاني مختلف فيه قال بعض المشايخ غير مكروه عند ابي يوسف مكروه عند محمد وهو الذي ذكر في الكتاب يعني الهداية ومنهم من قال لا يكره الحيلة لمنع وجوب الشفعة بلا خلاف وفي التنوير وشرحه تكره الحيلة لاسقاط الشفعة بعد ثبوتها وفاقا كقوله للشفيع اشتره مني ذكره البزازي **واما الحيلة لدفع ثبوتها ابتداء فعند ابي يوسف لا تكره وعند محمد تكره ويفتى بقول ابي يوسف** قيده في السراجية بما اذا كان الجار غير محتاج اليه واستحسنه محشي الاشباه انتهى فكان حق التعبير الملائم لسوق كلام الملتقى ان يقول في دفعها او منعها مع تركه قبل وجوبها فلو اخذ الاسقاط بمعنى الدفع او المنع لصح ذكر الخلاف لكنه يستدرك ح قوله وجوبها نعم يحسن هذا التأويل في عبارة الهداية وهي ولا تكره الحيلة في اسقاط الشفعة عند ابي يوسف وتكره عند محمد وهو الذي يستفاد من قول الاكمل وهو الذي ذكر في الكتاب فان قوله هذا في حيز الدفع بالدال دون الرفع بالراء وهذا كله ظاهر عند المتأمل البصير غاية ما يمكن فيما نحن فيه ان يجعل قوله قبل وجوبها في حيز التعليل على معنى ولا تكره الحيلة لدفع وجوب الشفعة عند ابي يوسف وبه يفتى لان كان قبل وجوبها وعند محمد تكره هذه كما تكره لاسقاطها بعد وجوبها اتفاقا هذا وفي القهستاني وذكر في الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات ان الحيلة لدفع الشفعة تكره بعد الثبوت بالاتفاق واما قبل فلا باس وهو المختار انتهى مفاد لا باس كراهة التنزيه كما هو معروف فيكون المنفي كراهة التحريم والله اعلم وفي المسكين ثم الحيلة في هذا الباب نوعان حيلة لاسقاطها بعد الوجوب نحو ان يقول المشتري للشفيع انا ابيعها منك بما اشتريت فلا فائدة لك في الاخذ فيقول الشفيع نعم او ما يدل على الرضى بطلت شفعته او يقول اني وهبت منك الدار فتقبل مني فلما قال قبلت بطل شفعته ثم يمتنع عن التسليم فلا تتم الهبة وان سلم اليه له ان يرجع في هبته فهذه الحيلة مكروهة بالاتفاق والثانية حيلة قبل وجوب الشفعة وهي ما عداها في هذا الباب انتهى **وللشفيع اخذ حصة بعض المشترين** بتتابع الاضافات الثلث والمشترين جمع مشتر اصله المشتريين يعني اذا اشترى جماعة من واحد عقارا فللشفيع ان يأخذ نصيب بعضهم فكانه بعضهم كما في شرح الوقاية اي له اخذ ذلك وترك الباقي ان شاء وله اخذ الكل ان شاء سواء كان قبل القبض او بعده وهو الصحيح وعنه انه ليس له الاول قبل القبض ولكن قبل القبض لا يمكنه الاول وان نقد ما عليه ما لم ينقد الاخر من المشترين حصته من الثمن كما في المسكين **لا اخذ حصة بعض البائعين** اي ليس له اخذ البعض بل يأخذ الكل او يترك الكل اذا اشترى واحد من جماعة عقارا كما في المسكين واعلم انه لو طلب الحصة فهو على شفعته من الدر المختار **وللجار اخذ بعض** بالتنوين **مشاع** صفته **بيع** صفة اخرى اي بيع ذلك البعض المشاع قبل قسمة **فقسم** عطف على بيع اي فرز ذلك البعض المشاع صورته اشترى بعضا مشاعا من عقار له جار فقاسم المشتري البائع فافرز نصف المشتري وتعين فللجار ان يأخذ نصيب المشتري الذي حصل له بالقسمة **وان وقع** ذلك البعض الذي هو نصيب المشتري **في غير جانبه** اي الجار على الاصح كما في الدر المختار وهو المروي عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة انه يأخذها وقع في جانبه لا ما وقع في غير جانبه كما في المسكين وليس للشفيع نقض القسمة سواء قسم بقضاء او رضاء على الاصح بخلاف ما اذا باع احد الشريكين نصيبه من دار مشتركة وقاسم المشتري الشريك الذي لم يبع حيث يكون للشفيع نقضه كنقض بيعه وهبته كما لو اشترى اثنان دارا وهما شفيعان ثم جاء شفيع ثالث بعدما اقتسما بقضاء او غيره فللشفيع الثالث نقض القسمة ضرورة صيرورة النصف ثلثا كما في التنوير وشرحه واعلم ان صاحب الملتقى قد تعرض قبيل هذا الفصل لذكر مسألة العبد المأذون على ما ذكر في الوقاية ثم ذكر ههنا ما هو المذكور في الكنز فقال **وللعبد المأذون له في التجارة المديون** ولم يقل المستغرق لان احاطة الدين برقبته وكسبه ليس بشرط قال ابن الكمال ونقله الدر المختار خلافا لما في صدر الشريعة ولا تكرار لان وضع ما في الوقاية في بيع الطرفين وهو ما ووضع ما في الكنز في مشتريهما بدلالة قوله **الاخذ بالشفعة من سيده** وهذه عبارة الكنز بعينه خلافا لما في بعض نسخ الملتقى

الشفعة في مبيع سيده فانه تكرار فتبصر فصورة ما في الوقاية باع المولى عقاره وعبده المأذون شفيعه فلا اخذ بالشفعة او باع المأذون عقارا ومولاه شفيعه فلا الاخذ بالشفعة وصورة ما في الكنز المذكور ههنا اشترى المولى عقارا وعبده المأذون شفيعه فلا اخذ من سيده بالشفعة وبالعكس اي اشترى المأذون عقارا ومولاه شفيعه فلسيده الاخذ منه بالشفعة بخلاف ما اذا لم يكن مديونا والفرق ان ما في يد المديون ملكه وما في يد غير المديون ملك السيده فاعلم ذلك وصح تسليم الاب وتسليم الوصي اي تركهما شفعة الصغير عندهما حتى لو اشترى دارا وشفيعها صبي فسلم ابوه او الوصي يصح تسليمه حتى لا يكون للصبي ان يأخذها اذا بلغ من المسكين ويطلب شفعة الصغير وليه فان لم يطلبها بطلت من فوائد القدوري خلافا لمحمد فهو عنده على شفعته اذا بلغ من حاشية الواني فيما اي عقار بيع بقيمته او باقل منها وقوله اي جواب محمد وهو عدم صحة تسليمها رواية عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه لكن لا مطلقا بل في الاقل الذي لا يتغابن فيه اي فيما بيع بثمن اقل من قيمته بحيث لا يحتمل هذا الغبن ففي العيني وان بيعت باقل من قيمتها بمحاباة كثيرة فعن ابي حنيفة لا يصح تسليم الاب والوصي انتهى

كتاب القسمة هي لغة اسم للاقتسام كالقدوة للاقتداء والاسوة للائتساء من الزيلعي قسمه قسما من باب ضرب فرزته اجزاء والفاعل قاسم والقسام مبالغة والاسم القسم بالكسر ثم اطلق على النصيب فيقال هذا قسمي وجمعه اقسام مثل حمل واحمال واقتسموا المال بينهم والاسم القسمة واطلقت على النصيب ايضا وجمعها قسم مثل سدرة وسدر من المصباح وشرعا في الاعيان جمع نصيب اي حصة جمعه انصبة وانصباء ونصب بضمتين شائع يقال شاع الماء في اللبن اذا تفرق وامتزج به ومنه قيل سهم شائع كانه ممتزج لعدم تميزه كما في المصباح اي متفرق بين ابعاض عين ممتزج بها ويتعلق بجمع في بعض معين منها وفي الجوهرة القسمة تمييز الحقوق وتعديل الانصباء انتهى والقسمة في الاعيان المشتركة مشروعة لان النبي صلى الله عليه وسلم باشرها في المغانم والمواريث وغير ذلك وجرى التوارث بها من غير نكير من الهداية والعناية ولا شك ان القسمة انما تكون فيما فيه الشركة فهي تشتمل على الافراز وهو اخذ عين حقه والمبادلة وهي اخذ عوض حقه كما في الدر المختار وذلك لانه ما من جزء معين الا وهو مشتمل على النصيبين فما يجتمع بالقسمة في نصيب احد الشريكين كان بعضه له وكان بعضه للاخر فصار عوضا عما في يد الاخر فكان مبادلة به من حيث انه اخذ حق صاحبه في مقابلة حقه وافرازا من حيث انه يقبض حقه ايضا من المسكين والافراز اغلب في المثليات اعني المكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة كذا في المسكين والقهستاني وغيرهما فلذا يأخذ الشريك حظه اي نصيبه وحصته منها اي المثليات ولو حال غيبة صاحبه اي شريكه ولذا ايضا لو اشتريا اي الشخصان المثلي فاقتسماه فلكل منهما ان يبيع حصته منه مرابحة اي من حيث المرابحة بحصته ثمنه بالاضافة الى حصته حصته من ثمن المثلي والمبادلة اغلب في غيرها اي غير المثليات وهو القيميات كالحيوانات والعروض والعقارات فلذا لا يأخذه فيه اي لا يأخذ الشريك حظه حال غيبة صاحبه في غير المثليات ولا يبيع الشريك حصته مرابحة بعد الشراء والقسمة اي لو اشترياه فاقتسماه لا يبيع احدهما نصيبه مرابحة وتحقيقه ان ما يأخذ كل واحد منهما ليس مثلا لما ترك على صاحبه بيقين فلم يكن بمنزلة اخذ العين حكما كذا في العناية و اذ قد عرفت ان لكل واحد من الشريكين في المثلي اخذ حصته حال غيبة الاخر عرفت انه يجبر الابي منهما على القسمة فيه لغلبة الافراز فيه واما غير المثلي فلغلبة المبادلة فيه كان ينبغي ان لا يجبر الابي من الشريكين على القسمة فيه مطلقا لكن يجبر احد الشريكين عند ابائه عن القسمة يعني يجبره القاضي كما في العناية عليها اي على القسمة فيه اي في غير المثليات بطلب الشريك الاخر القسمة عند القاضي لما في القسمة من معنى الافراز على انه لا منافاة بين الجبر والمبادلة فقد يجري فيها الجبر كما في قضاء الدين فان المديون يجبر على القضاء والديون تقضى بامثالها فصار ما يؤديه بدلا عما في ذمته وهذا جبر في المبادلة قصدا فاذا جاز فلان يجوز فيها بلا قصد اليه اولى وهذا لان احدهما بطلب القسمة يسأل القاضي ان يخصه بالانتفاع بنصيبه ولا الاجبار غيره كذا في العناية لكن لا مطلقا بل في قيمي متحد الجنس اي من جنس واحد كغنم فقط او بقر فقط قال في الدر المختار سوى رقيق فغير معتبر انتهى ويأتي تمامه ان شاء الله تعالى وانما يجبر فيه لما في القسمة من الافراز على ان المبادلة قد يجري فيها الجبر عند تعلق حق الغير كما في الشفعة وبيع مال المديون لوفاء دينه من الدر المختار لا يجبر الابي منهما عنها عليها في قيمي غيره اي غير متحد الجنس وهو الذي كان من جنسين او اكثر كالغنم والبقر والابل فلا يجبر القاضي الابي على قسمتها لتعذر المعادلة باعتبار فحش التفاوت في المقاصد ولو تراضوا على ذلك جاز لان القسمة في مختلف الجنس مبادلة كالتجارة فاذا وجد التراضي المشروط بالنص في التجارة جاز كذا في العناية واعلم انه يجوز للقاضي ان يقسم بنفسه ويأخذ على ذلك اجرا من المتقاسمين لكن الاولى ان لا يأخذ اجرا وهذا لان القسمة ليست بقضاء على الحقيقة حتى لا يفترض على القاضي مباشرتها وانما الذي يفترض عليه جبر الابي على القسمة الا ان لها شبها بالقضاء من حيث انها تستفاد بولاية القضاء الا ترى ان الاجنبي لا يقدر على الجبر فمن حيث انها ليست بقضاء جاز له اخذ الاجر عليها ومن حيث انها تشبه القضاء يستحب ان لا يأخذ كما في العناية فاذا لم يباشر القاضي القسمة بنفسه ندب للقاضي نصب قاسم رزقه مبتدأ من بيت المال خبر والجملة صفة قاسم قال القهستاني من مال يجيء الى بيت المال المعهود

اي مكان نعد كالخراج وغيره مما اخذ من الكفار كالجزية وصدقة بني تغلب فلا يرزق من بيوت الاموال الثلاثة الباقية كبيت مال الزكاة وغيره الا بطريق القرض انتهى لاجل ان يقسم بين الناس هو بكسر السين المخففة على وفق لفظ قاسم وجوز القهستاني التشديد بلا اجر وهذا هو الافضل الاحب لانه ارفق بالناس وابعد عن التهمة كما في الهداية لانه متى علم وصول رزقه اليه على كل حال لا يميل باخذ الرشوة الى البعض كما في العناية وانما جاز جعل رزقه من بيت المال لان القسمة من جنس عمل القضاء من حيث انه تتم به قطع المنازعة فاشبه رزق القاضي ولان منفعة نصب القاسم تعم العامة فتكون كفايته في مالهم غرما بالغنم كما في الهداية فقوله بلا اجر معناه بلا اخذ اجر من المتقاسمين فان لم يفعل القاضي ذلك النصب المندوب نصب القاضي قاسما يقسم باجر معناه باجر على المتقاسمين لان النفع لهم على الخصوص كما في الهداية وصف الاجر بقوله يقدره له اي الاجر للقاسم القاضي ويجوز جعله استينافا يعني يعين القاضي قدر اجر مثل القاسم كيلا يتحكم بالزيادة كما في الهداية وعبارة التنوير وشرحه وان نصب باجر المثل صح وعبارة الكنز وشرحه للمسكين ويقدر القاضي اجر مثله كاجر الكتاب وهو اي اجر القاسم على عدد الرؤس اي ابدان المتقاسمين يعني مقسوم بينهم بحسب عددهم عند ابي حنيفة وعندهما هو على قدر السهام اي سهام المتقاسمين وانصبائهم يعني هو مقسوم بينهم بحسب مقادير سهامهم فلو قسم بين اثنين لاحدهما ثلث وللاخر ثلثان فالاجر عليهما نصفين عنده واثلاثا عندهما كما في المسكين ولو قسم بين ثلاثة لاحدهم نصف وللاخر ثلث وللاخر سدس فالاجر عليهم اثلاثا عنده واسداسا عندهما كما في العيني وغيره واجرة الكيل والوزن على قدر السهام اجماعا ان لم يكن ما ذكر من الكيل والوزن للقسمة اي لاجلها بان اشتريا مكيلا او موزونا وامرا انسانا بكيله او وزنه ليصير الكل معلوم القدر كما في العناية وكذا سائر المؤن كاجرة الراعي والحمل والحفظ وغيرها من المختار وان كان ما ذكر من الكيل والوزن لها اي لاجل القسمة بان استأجروا الكيال والوزان ليفعل الكيل او الوزن فيما هو مشترك بينهم عند الاقتسام كما في العناية فامر اجرة الكيل والوزن على الخلاف المذكور يعني على عدد الرؤس عنده وعلى قدر السهام عندهما قال في الدر المختار لكن ذكر في الهداية بلفظ قيل انتهى وعبارة الهداية والكيل والوزن ان كان للقسمة قيل هو على الاختلاف انتهى فظاهره ان المرجح ان تكون اجرة الكيل والوزن على قدر السهام اجماعا سواء كان للقسمة او لا وفي المختصر وشرحه للقهستاني وهو اي اجر القاسم عنده يقسم على عدد الرؤس اي رؤس المتقاسمين وعندهما على قدر انصبائهم والاول الصحيح كما في المضمرات والاطلاق مشعر بان اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف والاصح انه على قدر الانصباء بلا خلاف كما في المبسوط انتهى والملائم للمقام ان كلامه في القسمة فافهم ويجب كونه اي القاسم عدلا اي متقيا من القهستاني لكن في الجوهرة عدلا فيما بينه وبين الله تعالى امينا فيما بين الناس عالما بالقسمة لانه اذا لم يكن كذلك حصل منه الحيف انتهى فافاد ان المراد بالامين من هو ظاهر الامانة قال في الكفاية ذكر الامانة بعد العدالة وان كانت من لوازمها لجواز ان يكون غير ظاهر الامانة انتهى ثم قوله ويجب كونه معناه يجب على القاضي نصب من هو كذلك والله اعلم وقوله بالقسمة معناه بكيفية القسمة وفي الجوهرة باحكام القسمة وبالاول جزم القهستاني ولا يجبر الناس على قاسم واحد اي لا يجبرهم القاضي على ان يستأجروا قاسما واحدا لانه لا جبر على العقود ولانه لو تعين لتحكم بالزيادة على اجر مثله كما في الهداية فلا يكتفى بتعيين قاسم واحد بل يعين اثنين فصاعدا ولا يترك القسام بالضم والتشديد جمع قاسم قال العيني والقهستاني اي لا يتركهم القاضي قال المسكين ليشتركوا اي على ان يشتركوا كما في دعا نا الجنب ونحو الجنبين ونحوهما يعني في القسمة قال المسكين بل يمنعهم القاضي عن الاشتراك قال العيني فلهذا كان للقاضي ان يقول لكل واحد منهم استبددت بالقسمة بلا انتظار للاخر كما في المسكين لانهم اذا اشتركوا تحكموا على الناس في الاجر وتقاعدوا عنهم وعند عدم الاشتراك تبادر كل منهم الى ذلك خشية الفوات فيرخص الاجر من الجوهرة وصح الاقتسام اي جاز اقتسام الورثة التركة فيما بينهم بانفسهم اي برأيهم كانثا منهم بلا امر القاضي يعني لو اصطلحوا ولم يرفعوا الامر الى القاضي واقتسموا اي يقسم برأيهم جاز كما في الكنز وشرحه للمسكين لما ان في القسمة معنى المعاوضة فتثبت بالتراضي كسائر المعاوضات كما في العناية وان كان معهم صبي يقسم قسمة نافذة على الصبي وليه او وصيه فان لم يكن له ولي ولا وصي فلا بد من امر القاضي وفي التنوير وشرحه وصحت برضاء الشركاء الا اذا كان فيهم صغير او مجنون لا نائب عنه او غائب لا وكيل عنه لعدم لزومها حينئذ الا باجازة القاضي او الغائب او الصبي اذا بلغ او وليه هذا لو ورثة ولو شركاء بطلت كما في منية المفتي وغيرها انتهى اقتسم الورثة لا بامر القاضي ومنهم صغير او غائب لا ينفذ الا باجازة الغائب او ولي الصبي او باجازته اذا بلغ ولو مات الغائب والصبي فاجازت ورثته نفذت عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد اقتسم الشركاء فيما بينهم ومنهم شريك صغير او غائب لا تصح القسمة فان امرهم القاضي بذلك صح من منية المفتي ولا يقسم عقار بين الورثة باقرارهم انها ميراث لهم من فلان مات قال المسكين ما لم يبرهنوا على الموت وعدد الورثة عند ابي حنيفة وعندهما يقسم العقار بينهم باعترافهم وغير العقار وهو المنقول يقسم بين الورثة باقرارهم كما في المسكين اجماعا وفي التنوير وشرحه وقسم نقلي يدعون ارثه بينهم او ملكه مطلقا او شراءه كما في صدر الشريعة فلا فرق في النقلي بين شراء وارث وملك مطلق قلت ومن النقلي البناء والاشجار حيث لم تبدل المنفعة بالقسمة وان تبدلت

غلا جبر قال شيخنا انتهى وكذا اى مثل غير العقار فى الحكم المذكور العقار المشترى فلو حضر الشركاء عند القاضى وفى ايديهم عقار وادعوا انهم اشتروه يقسم باقرارهم كما فى المسكين وكذا العقار المذكور عند القاضى مطلق ملكه اى من غير تقييده بارث او شراء والفرق بين مطلق الشئ والشئ المطلق فان المقصود من الثانى كالاول سلب التقييد بوجه اثبات التقييد بالاطلاق كما حققه المولى حسن جلبى فى حاشية المطول خلافا لما ذكره ابن هشام فى المغنى فلو حضر الشركاء عند القاضى وفى ايديهم عقار وادعوا انه ملكهم ولم يذكروا بما انتقل اليهم من ارث او شراء قسم القاضى بينهم بقولهم دون البينة كما فى المسكين وهذه يعنى القسمة فى بينهم من غير اقامة البينة رواية كتاب القسمة ولفظ الجامع الصغير يفيد انه لا يقسم حتى يقيما البينة على الملك حتى وان برهنا على ان العقار فى ايديهما لا يقسم العقار بينهما حتى يبرهنا انه اى العقار ملك لهما اتفاقا على الاصح لانه يحتمل انه معهما باجارة او اعارة ولفظ الجامع الصغير ارض ادعاها رجلان واقاما البينة انها فى ايديهما واراد القسمة لم يقسمها حتى يقيما البينة انها لهما لاحتمال ان يكون لغيرهما ثم قيل هو قول ابى حنيفة خاصة وقيل قول الكل وهو الاصح هذا وان اردت تحقيق ما ذكر فعليك بالهداية وشروحها والله الموفق ولو حضر عند القاضى طائفة من ورثة ميت وبرهنوا عبارة حسنة لا يرد عليها ما يرد على الهداية وكما تهم قد تفرقت فى هذا المقام ايادى سبا وسنذكر سلف صاحب الملتقى على الموت اى موت مورثهم وعلى عدد الورثة اى ورثة الميت والحال العقار مبتدأ فى ايديهم خبر اى ايدى هؤلاء الطائفة الحاضرين ولا يدخل فى الغائب كما لا يدخل فى ضمير وعاطفة على الحالية معهم وهذا ظاهر وقد خفى على من قال قول صاحب الهداية والدار فى ايديهم وقع سهوا الا انه لو كانت فى ايديهم لكان بعض فى يد الغائب ضرورة و سيأتى ان شيئا من العقار لو كان فى يد الغائب لا يقسم والصواب ان يقول والدار فى ايديهما كما قال فى اول المسألة ولو برهنا انتهى قوله معهم خبر وقوله وارث مبتدأ او فاعل للظرف والمراد بالمعية المعية فى الارث لا فى الحضور فانه غير صحيح لقوله غائب لا شئ من العقار فى يده ولا فى يد مودعه او معهم وارث صبى لا شئ من العقار فى يده قسم العقار بين هؤلاء الطائفة والغائب والصبى ونصب وكيل عن الغائب او نصب وصى عن الصبى لقبض حصة الغائب او صبى نظرا ولا من البينة على اصل الميراث عنده خلافا لهما واذا قسم العقار فالمنقول بالاولى قال شيخنا كذا فى الدر المختار واذا طلب الورثة قسمة عقار فى ايديهم لا يجيبهم القاضى حتى يقيموا البينة على الميراث وعدد الورثة ولو كان فى الورثة كبير غائب او صغير والدار فى ايدى الكبار الحضور فاقروا بالميراث لا يقسمها بينهم حتى يقيموا البينة على الميراث عند ابى حنيفة وعندهما يقسم باقرارهم ويعزل نصيب الغائب او الصغير ويشهد انه قسم بينهم باقرارهم من الوجيز قوله ويشهد الخ وكذا يذكر ذلك فى كتاب القسمة كما فى المجمع قال شارحه يعنى يكتب القاضى فى صكه انه قسمها باعترافهم ليعلم ان حكم القسمة مقتصر عليهم غير متعد الى الشريك الاخر لو ظهر فلا تعتق امهات اولاده ومدبروه لعدم ثبوت موته فى حقهم انتهى ثم قال فى الوجيز ولو حضر اثنان والعقار فى ايديهما واقاما البينة يقسم ويعزل نصيب الغائب والصغير انتهى ولو كان العقار كله فى يد الوارث الغائب او كان شئ منه اى من العقار فى يده او كان العقار او شئ منه فى يد مودعه اى مودع الغائب بالفتح او كان العقار او شئ منه فى يد الصغير لا يقسم العقار بينهم بلا فرق بين اقامة البينة وعدمها وهو الصحيح كما فى الهداية وكذا لا يقسم لاشتراط حضور اثنين كما فى الهداية لو حضر عند القاضى وارث واحد وبرهنا على الموت وعدد الورثة والدار فى يده ومعه وارث غائب او صبى كما فى المسكين او كانوا كذا لفظ الكنز قال المسكين اى الذين حضروا عند القاضى وفى ايديهم عقار مشترين واقاموا البينة على الشراء وقد غاب احدهم وفى الوجيز ولو كان العقار فى ايديهم يزعمون انهم اشتروه قسم بينهم باقرارهم وان كان احدهم غائبا لم يقسم فى الشراء ايضا انتهى وقد علم انه لا بد فى الجبر على القسم من الطلب والا فلا وينبغى ان يعلم بطلب من يكون الجبر عليها فبينه بقوله اذا انتفع كل من الشركاء نصيبه بعد القسمة كما اذا كان المقسوم بيتين كبيرين متساويين من القهستانى قسم المال المشترك كما فى الدر المختار اى قسم القاضى بينهم بطلب احدهم جبرا على من ابى لان القسمة حق لازم فيما يحتملها عند طلب احدهم كما فى العناية وان تضرر الكل اى كل واحد من الشركاء بقسمة المشترك بينهم لصغره كما لو كان بيتا صغيرا لا يقسم وان طلب البعض لان الجبر على القسمة لتكميل المنفعة وفى هذا تفويتها كما فى الهداية فلا يقسم لئلا يعود الشئ على موضوعه عدا بالنقض كما فى شرح التنوير الا برضاهم اى رضى الشركاء كلهم لان الحق لهم وهم اعرف بشأنهم اما القاضى فيعتمد الظاهر كما فى الهداية وفى الدر المختار عن المجتبى حانوت لهما يعملان فيه طلب احدهما القسمة ان امكن لكل ان يعمل فيه بعد القسمة كما قبلها قسم والا لا وان انتفع البعض اى بعض الشركاء بنصيبه بعد القسمة لكثرته دون البعض لقلة نصيبه كما فى المسكين قسم بطلب ذى النفع وهو صاحب الكثير وان ابى الاخر كما فى القهستانى لا يقسم بطلب الاخر وهو صاحب القليل اذا ابى الاول كما فى القهستانى لان الاول منتفع فاعتبر طلبه والثانى متعنت فى طلبه فلم يعتبر كما فى الهداية كذا ذكره الخصاف وذكر الجصاص على عكس هذا وذكر الحاكم فى مختصره ان ايهما طلب القسمة يقسم القاضى وما ذكره الخصاف هو الاصح كما فى المسكين

والهداية

والهداية وغيرهما وفى الخانية يقسم بطلب كل وعليه الفتوى لكن المتون على الاول وعليها المعول من الدر المختار لكن فى القهستانى والثانى اصح كما فى الاختيار وغيره واليه ذهب اصحابنا وعليه الفتوى كما فى المضمرات وغيره انتهى ويقسم القاسم جبرا كما فى العناية العروض حال كونها من جنس واحد كما فى المسكين كالثياب مثلا وكما فى العناية ولا يقسم القاسم جبرا كما فى المسكين الجنسين من العروض بعضهما مبتدأ فى بعض خبر اى مع بعض كما فى دخلوا فى امم اى معهم كما فى المغنى والجملة حال من المفعول بالضمير فقط مثل كلمته فوه الى فى اى مشافها وجاء فى الكتاب العزيز كقوله تعالى اهبطوا منها جميعا بعضكم لبعض عدو اى متعادين والمعنى هنا حال كون الجنس مجموعين فمفاد الحال انه يقسمها جبرا منفردين وفى المختصر وشرحه للقهستانى ولا يقسم الجنسان المختلفان اسما ومعنى قسمة جمع بان يجمع حصة احد فى جنس واحد وحصة الاخر فى الاخر لفحش التفاوت فيقسمان قسمة فرد بان يقسم كل جنس بانفراده فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب احد من الوارثين فى الابل خاصة ونصيب الاخر منهما فى الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل والموزون وتبر الذهب والفضة وتبر النحاس والحديد انتهى وفى الهداية مع العناية فيقسم القاضى كل موزون ومكيل كثيرا وقليل والمعدود المتقارب وتبر الذهب والفضة وتبر الحديد والنحاس والابل بانفرادها والبقر والغنم بانفرادهما ولا يقسم شاة وبعيرا او برذونا وحمارا لانه لا يقسم جبرا وهذه الاشياء قسمة جمع بان يجمع نصيب احد الورثة فى الشاة خاصة ونصيب الاخر فى البعير خاصة بل يقسم الشاة بينهم جميعا على ما يستحقون وكذلك فى البعير وغيره ولا يقسم الاوانى المتخذة من اصل واحد كالاجانة والقمقم والطست المتخذة من صفر لانها باختلاف الصنعة التحقت بالاجناس المختلفة فلا يقسمها القاضى جبرا وكذلك الاثواب المتخذة من القطن او الكتان اذا اختلفت بالصنعة كالقباء والجبة والقميص ويقسم الثياب الهروية لاتحاد الصنف انتهى ولا يقسم جبرا الجواهر مطلقا وقيل ان اختلف الجنس كاللآلى واليواقيت لا يقسم وقيل لا يقسم الكبار منها لكثرة التفاوت ويقسم الصغار لقلة التفاوت كما فى الهداية والقول الاول وان اورده فى الهداية بقيل كالقولين لكن جزم به فى الكنز وغيره وفى القهستانى ولا الجواهر والحلى كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد فلا يقسم الدرة الواحدة لانه لا يقسم ما يحتاج فى قسمته الى كسر او قطع او شق يضره كما فى المحيط والجوهر كل حجر يستخرج منه ما ينتفع به كما فى القاموس انتهى ولا يقسم جبرا كما فى العناية الحمام ولا البئر والعين والقناة كما فى القهستانى والرحى وكل ما لا ينتفع به بعد القسمة كما فى المسكين ولا الثوب الواحد ولا القميص كما فى القهستانى وفى الهداية مع العناية ولا يقسم ثوبا واحدا لاشتمال القسمة على الضرر بسبب القطع ولا ثوبين اذا اختلفت قيمتهما بخلاف ثلثة اثواب اذا جعل ثوب بثوبين او ثوب وربع بثوب وثلثة ارباع يعنى اذا كان قيمة الثوب الواحد مثل قيمة الثوبين واراد احدهما القسمة وابى الاخر يقسم القاضى بينهما ويعطى احدهما ثوبا والاخر ثوبين وكذا ان استقام ان يجعل احد القسمين ثوبا وربع ثوب والاخر ثوبا وثلثة ارباع ثوب فانه يقسم بينهما ويترك الثوب الثالث مشتركا بينهما انتهى ولا الحائط الكائن بين دارين والبيت الصغير والباب والخشب والنهر والطريق كما فى القهستانى الا برضاهم اى الشركاء كلهم مرتبط بقوله ولا يقسم الجنسين الخ كما نبه عليه القهستانى فالنفى فى كلها تقدم مصروف الى الجبر كما نبهنا عليه وكذا اى مثل ما ذكر فى عدم القسمة الرقيق فلا يقسم عنده قسمة جمع الا اذا كان معه شئ اخر كالعروض خلافا لهما فعندهما قيل يقسم بدونه وقيل الرأى فيه للقاضى واذا كانوا ذكورا واناثا لا تقسم بالحكم وقاضيخان من القهستانى وفى شرح التنوير ولا الرقيق وحده لفحش التفاوت فى الادمى وقالا يقسم لو ذكورا فقط كما يقسم الابل والغنم ورقيق المغنم انتهى وفى الهداية مع العناية الرقيق اذا كان بين اثنين وطلب احدهما القسمة فان كان مع الرقيق شئ اخر مع الرقيق يصح فيه القسمة جبرا كالغنم والثياب صح القسمة وقولهم جميعا على الاظهر وان لم يكن فان كانوا ذكورا واناثا لا يقسم الا بتراضيهما وان كانوا ذكورا او اناثا لا يقسم القاضى بينهما وفى قول ابى حنيفة ولا يجبرهما على ذلك وقال صاحباه يجبرهما على القسمة لاتحاد الجنس كرقيق المغنم انما تعلق حق الغانمين بماليتهما حتى كان للامام بيعها وقسمة ثمنها وههنا تعلق الحق بالعين والمالية فافترقا انتهى فثبت ان رقيق المغنم يقسم اتفاقا فليحفظ وقد مر وفى الجواهر لا يقسم الكتب بين الورثة ولكن ينتفع كل بالمهاياة ولا تقسم بالاوراق ولو برضاهم وكذا لو كان كتابا ذا مجلدات كثيرة ولو رضيا ان تقوم الكتب ويأخذ كل بعضها بالقيمة جاز والا لا وفى التتارخانية دار او حانوت بين اثنين لا يمكن قسمته تشاجرا فيه فقال احدهما لا اكرى ولا انتفع وقال الاخر اريد ذلك امر القاضى بالمهاياة ثم يقال للمتنع ان شئت فانتفع وان شئت فاغلق الباب ولو اراد احدهم البيع وابى الاخر لم يجبر على بيع نصيبه خلافا لمالك من الدر المختار والدور بالضم الدال وسكون الواو جمع دار واصلها دور بالتحريك فى الملتقط يجمع للقلة ادور فى المصباح مثل افلس بهمزة وبواو وقد تقلب فيقال آدر وفى الملتقط ويجمع للكثرة على ديار كجبل ودور كاسد واسد وفى المدارك منه قوله تعالى بالسوق والاعناق جمع ساق كدار ودور انتهى فثبت ان فتح الواو من الدور من غلط الطلبة فاحفظ ذلك ومثل الدور الكروم والاقرحة كما فى القهستانى والاقرحة جمع قراح المزرعة التى لا بناء فيها ولا شجر كما فى المصباح اى الدور المشتركة الواقعة فى مصر واحد او قرية واحدة سواء كانت متلازقة او متفرقة كما فى

العناية **يقسم كل على حدته** اى كل من الدور حال كونه منفردا فالحدة كالوحدة مصدر وحد يحد كوعد يعد وعدا وعدة وعلى
حدته كونه حال بتأويل منفردا كما هو معروف والمراد انها تقسم قسمة فرد لا قسمة جمع الا ان يتراضوا على ذلك كما فى الجوهرة
هذا عند ابى حنيفة وهو الصحيح كما فى المضمرات من القهستانى **وقالا ان كان الاصلح** اسم كان اى الانفع للشركاء **قسمة بعضها**
جبرا اى بعض الدور الواقعة فى مصر واحد **فى بعض** اى كائنا مع بعض اخر منها يعنى قسمتها قسمة جمع بان يجعل نصيب واحد فى
بعض منها ونصيب اخر فى بعض اخر منها جاز ان يقسمها القاسم كذلك فالرأى الى القاضى فى القسمين كما فى القهستانى ويفوض
الترجيح الى القاضى كما فى الجوهرة **وان كانت** الدور المشتركة **فى مصرين يقسم كل على حدته اتفاقا** هذا على رواية هلال
عنهما كما فى الهداية قال القهستانى وفى مصرين تقسم قسمة فرد عند ابى يوسف وقسمة جمع عند محمد وقيل هو مع ابى يوسف انتهى وبالاول
جزم فى الدر المختار فقال قولهما كقوله **وكذا** تقسم على حدة اتفاقا كما هو ظاهر المجمع **دار وضيعة** اى عرصة مشتركتان **او دار و
حانوت** اى دكان مشتركان فالقسمة فى الصورتين قسمة فرد ويقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة كما فى القهستانى **والبيوت**
الواقعة **فى محلة واحدة** سواء كانت متلازقة او متباينة كما فى المسكين **او فى محلات يجوز قسمة بعضها فى بعض** يعنى قسمة
قسمة جمع جبرا كما يجوز قسمتها قسمة فرد وعلى هذا يحمل ما فى الجوهرة والمسكين من انها تقسم قسمة واحدة وما فى القهستانى عن المحيط
انها تقسم قسمة فرد فاحفظه **والمنازل المتلاصقة** اى الملازق بعضها ببعض المجتمعة فى دار واحدة **كالبيوت** فى جواز
قسمتها قسمة جمع كما فى العناية **والمنازل المتباينة** المتفرقة المتباعدة سواء كانت فى محلات او فى دار واحدة بعضها فى ادناها
وبعضها فى اقصاها **كالدور** فى انها تقسم قسمة فرد فقط فلا تقسم قسمة واحدة لان المنزل فوق البيت دون الدار فهى متفاوتة فى السكنى
فتشبه الدور لكن تفاوتها دون تفاوت الدور فتشبه البيوت فلشبهها بالبيوت جعلت المتلاصقة منها كالبيوت فجاز
قسمتها قسمة واحدة ولشبهها بالدور جعلت المتباينة منها كالدور فى انها تقسم قسمة متعددة لا قسمة واحدة وهما فى الفصول
كلها يقول ان ينظر القاضى الى اعدل الوجوه فيمضى القسمة على ذلك كذا فى العناية **فصل** فى كيفية القسمة كما فى
الهداية **وينبغى للقاسم** نبه على ان ما يأتى من الافعال الآتية بطريق الافضلية فان لم يفعل جاز كما افاده ابن الكمال عن الكافى
ان يصور ما يقسمه بان يكتب على كاغذ نصيب فلان كذا ونصيب فلان كذا هذا ما قالوا القائل ان يقول المعنى
ان يصور على شئ بقلم الجدول قبل الشروع فى تحقيق القسمة **ما** اى عقارا **يقسمه** اى يريد قسمته على وجه يتميز عنده الانصباء
ليكون على بصيرة فى القسمة ويتحرز عن الغلط فيها الا ترى ان من دأب البناء ان يصور اولا ما يريد بناءه لذلك **وان يعدله**
بدال مهملة مشددة اى يسوى هذا العقار بان يعين سهامه على وجه لا يستضر به احد من المتقاسمين **وان يذرعه** بذال
معجمة مضارع ذرعت الشئ من باب نفع قسته بالذراع كما فى المصباح اى يذرع العقار المذكور عند مباشرة القسمة
ليتحقق عنده قدره ويصح توزيعه على مقادير السهام **وان يقوم** بكسر الواو مشددة مضارع قومت المتاع جعلت
له قيمة معلومة كما فى المصباح **بناءه** اى المبنى فى العقار المذكور اى يجعل لما كان فيه اذ البناء يقسم على حدته وربما يقع
فى نصيب احدهم شئ منه فيحتاج الى اعتبار قيمته **وان يفرز** بفاء ساكنة مضارع افرز بالالف على ما هو المستعمل به
بدلالة الافراز فى الملتقط فرز الشئ عزله عن غيره ومازه وبابه ضرب وافرزه مثله انتهى اى يعزل ويميز **كل نصيب**
من العقار المذكور عن غيره **بطريقه وشربه** اى معهما ان امكن لئلا يبقى لنصيب بعضهم تعلق بنصيب الاخر فينقطع
النزاع ويتحقق معنى القسمة بتمامه **وان يبدأ** القسمة من اى طرف كان وان جعل الجانب الغربى اولا ويجعل ما يليه ثانيا ثم ما يليه
ثالثا وهكذا قاله ابن الكمال **فيلقب** بكسر قاف مشددة مضارع لقبته بكذا جعلته له لقبا والمعنى يسمى **الانصباء**
بفتح همزة وسكون نون وكسر صاد مهملة وتخفيف موحدة جمع نصيب **بالاول والثانى والثالث** والرابع والخامس
وهلم جرا قاله العينى والاصل فى ذلك ان ينظر الى اقل الانصباء فان كان الاقل ثلثا جعلها اثلاثا وان سدسا فاسداسا لتمكن
القسمة كما فى الهداية **وان يكتب اسماءهم** اى اسماء اصحاب السهام على القرعة كما فى المسكين وهى طينة مدورة يرمى بها كما فى النهاية
والمقصود ان تكتب على رقاع ويجعل كل رقعة كبندقة وتدخل فى وعاء ثم تخرج واحدة بعد واحدة كما فى حاشية اخى **وان
يقرع** بكسر الراء مضارع اقرعت بينهم اقراعا هيأتهم للقرعة على شئ كما فى المصباح والمقصود انه تدخل تلك الرقاع فى وعاء
كخريطة او جيبه ثم يخرجها واحدة بعد واحدة فى الجوهرة القرعة ليست بواجبة وانما هى لتطييب الانفس ونفى تهمة الميل حتى انه
لو عين لكل منهم نصيبا من غير اقراع جاز انتهى وهذا استحسان وفى القياس لا يستقيم الاقراع لانه فى معنى القمار ذكره فى المبسوط
قال ابن الكمال وجه الاستحسان التعامل الظاهر من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا من غير نكير الا ترى ان زكريا
عليه السلام استعمل القرعة مع الاخبار فى ضم مريم الى نفسه مع علمه بكونه احق بها تطييبا للقلوب ثم قال الاكمل **فالنصيب الاول**
فقط ان وقع الاثم ما يليه الى الوفاء **لمن خرج اسمه اولا والنصيب الثانى** كذلك او مما بقى بعد تمام الاول **لمن خرج اسمه
ثانيا والنصيب الثالث** كذلك **لمن خرج اسمه ثالثا** قال ابن الكمال بناء على ما هو المفروض ابتداء القسمة من الجانب الغربى

فيخرج اسما اولا يعطى نصيبه من الجانب الغربى جملة من العرصة والبناء الى تمام نصيبه ثم من خرج اسمه ثانيا يعطى نصيبه متصلا بالاول
وهكذا الى تمام سواء كانت الانصباء متساوية او متفاوتة انتهى قال الامام حميد الدين صورته ارض بين جماعة لاحدهم سدسها
وللاخر ثلثها وللاخر نصفها يجعلها ستة اسهم ويلقب الجزء الاول والذى يليه بالثانى والثالث على هذا ثم يكتب اساميهم ويجعلها
قرعة ثم يلقيها فى مكة فمن خرج اسمه اولا وكان صاحب السدس فله الجزء الاول فان صاحب الثلث فله الجزء الاول والذى يليه وان
صاحب النصف فله الجزء الاول واللذان يليانه ذكره الاكمل ثم يقرع ثانيا ويفعل مع الاخرين كما فعل مع الاول قاله تاج الشريعة وقال
لو جعلت الارض اثلاثا لابن وبنت فان خرج اسم الابن اولا يأخذ الثلث الاول مع ما يليه وتعين الثلث الاخر للبنت ولو خرج اسم البنت
اولا تأخذ البنت الثلث المسمى بالاول وتعين الثلثان الاخران للابن انتهى **ولا يدخل** القاسم لجبر نقصان بعض الانصباء **الدراهم** اى التى ليست من التركة **فى القسمة** بل يجبر النقصان بشئ من التركة الا اذا تعذر كما فى النهاية صورتها دار بين جماعة ارادوا
قسمتها وفى احد الجانبين فضل بناء فاراد بعضهم ان يكون عوض البناء دراهم والاخر ان يكون عوضه من الارض فان القاسم يجعل
عوضه من الارض الا اذا تعذر كما فى عناية الوقاية حتى اذا كان ارض وبناء يقسم بطريق القيمة فيما روى عن ابى يوسف وعند ابى حنيفة
يقسم الارض بالمساحة والذى وقع البناء فى نصيبه يرد على الاخر دراهم حتى يساويه فيدخل الدراهم ضرورة وعند محمد يرد على
شريكه من العرصة فى مقابلة البناء فاذا بقى فضل ولم يمكن التسوية ح يرد فى مقابلة الفضل دراهم لان الضرورة فى هذا القدر
ذكره ابن الكمال **الا برضاهم** فان تراضوا ادخلها قاله الاكمل **فان** قسم عقار بين شركاء **ووقع مسيل** اسم مكان اصله
مسيل بكسر الياء من سال يسيل اى موضع سيلان الماء **او طريق** كائن **لاحدهم** ويتعلق بوقع **فى نصيب**
شريك **اخر و** الحال **لم يشرط** مجهولا اى لم يشرط القاسم ذلك المسيل والطريق **فى القسمة** فلو كان القاسم شرط
جاز ان ما اصاب كل واحد منهم فهو له بحقوقه فانه ترك الطريق والمسيل فى نصيب الاخر على ما كان عليه قبل القسمة من الجوهرة
صرف مجهولا اى صرف القاسم ذلك المسيل او الطريق **عنه** اى عن نصيب الاخر **ان امكن** الطرف فليس له ان
يستطرق ويسيل فى نصيب الاخر من الجوهرة صورته دار بين اثنين فيها صفة فيها بيت بابه فى الصفة ومسيل الماء ظهره
على ظهرها فاقتسما فاصاب احدهما الصفة وقطعة من الساحة والاخر البيت وقطعة منها ولم يذكر الحقوق عند القسمة
وصاحب البيت يقدر ان يفتح بابه فيما اصابه من الساحة ويسيل ماءه فى ذلك فليس له ان يمر فى الصفة ولا ان يسيل
على ظهرها كذا فى النهاية والتوفيق من حاشية اخى **والا** اى وان لم يكن صرف ذلك عنه بان لم يكن لصاحب البيت ساحة
تقبل ذلك فى هذه الصورة **فسخت** القسمة واستؤنفت على وجه يمكن لكل واحد ان يجعل مسيلا او طريقا فى
نصيبه كما فى الدرر اجماعا كما فى الدر **ولو كان** لهما علو وسفل اراد قسمتهما **يقسم** القاسم ذلك جاعلا **سهمين** كائنين
من العلو لانه تابع ضعيف **بازاء سهم** كائن **من السفل** لانه اصل قوى عند ابى حنيفة وعبارة صدر الشريعة وابن
الكمال وعند ابى حنيفة يقسم بالذراع كل ذراع من السفل فى مقابلة ذراعين من العلو **وعند ابى يوسف** يقسم سهما
بسهم وعبارتهما وعند ابى يوسف يقسم بالذراع ايضا لكن العلو والسفل متساويان **وعند محمد يقسم** ذلك **بالقيمة**
وعليه اى على قول محمد **الفتوى** كما فى المختار والفتوى على قول محمد كما فى الهداية وبه يفتى كما فى الوقاية وهو المذهب كما فى المجمع ونقل
ابن الكمال عن شرح الطحاوى ان الاختلاف فى الساحة فاما البناء فيقسم بالقيمة اتفاقا وفى التنوير وشرحه **سفل له علو**
مشتركان **وسفل مجرد** مشترك والعلو للاخر **وعلو مجرد** مشترك والسفل للاخر **قوم كل واحد** من ذلك
على حدة وقسم بالقيمة عند محمد وبه يفتى انتهى **فان اقر احد المتقاسمين** بلفظ المثنى **بالاستيفاء**
اى باخذ تمام حصته من المقسوم قاله القهستانى **ثم ادعى ان بعض نصيبه** باق **فى يد صاحبه لا يصدق الا بحجة**
من برهان او اقرار او نكول فهى اعم من البرهان كما افاده الدر المختار وينبغى ان لا تقبل دعواه للتناقض كما فى الهداية ولا تناقض لانه
اعتمد على فعل الامين ثم ظهر غلط كما فى الدر المختار فان لم يبرهن استحلف الشركاء فمن حلف فقد برئ ومن نكل جمع نصيبه مع نصيب
المدعى فيقسم على قدر حقهما قاله العينى ثم الاقرار بالاستيفاء ليس بقيد لازم فلو لم يقر به فالحكم كما ذكر ذكره فى شرح التنوير عن
البرجندى فليحفظ **وتقبل شهادة القاسمين** بلفظ المثنى **فيها** اى فى القسمة عند اختلاف الشركاء بان انكر بعضهم
الاستيفاء نصيبه فشهد القاسمان انه استوفى كما فى العينى **خلافا لمحمد** قال الطحاوى ان قسما بالاجر لا تقبل شهادتهما اجماعا وقيل
الخلاف فى الكل وهو الاصح كما فى العينى عبارة التنوير وشرحه انكر بعض الشركاء بعد القسمة استيفاء نصيبه وشهد القاسمان بالاستيفاء
حقه تقبل وان قسما بالاجر فى الاصح **وان قال احد المتقاسمين قبضته** اى نصيبى من المقسوم تماما **ثم اخذ صاحبى بعضه**
اى بعض نصيبى المقبوض وانكر صاحبه ذلك **حلف خصمه** لانكاره ما يدعيه عليه من الغصب **وان قال** احد المتقاسمين
قبل ان يقر بالاستيفاء اصابنى من المقسوم **كذا** او عاطفة على اصابنى **لم يسلم الى** الظاهر انه مجهول ونائب
فاعله ضمير كذا **او** عاطفة على قال **كذبه الاخر تحالفا** اى تحالف المتقاسمان **وفسخت** القسمة **ولو ادعى** احد المتقاسمين

غبنا في القسمة لا يعتبر ادعاؤه كما لا يعتبر ادعاء الغبن في البيع الا اذا كانت القسمة بقضاء والحال ان الغبن فاحش لا يدخل تحت التقويم فيعتبر ادعاء الغبن فتفسخ القسمة اتفاقا ولو وقعت برضاء والغبن فاحش تفسخ ايضا في الاصح خلافا لتصحيح الخلاصة من التنوير والنح واذا كانت بالتراضي فقد قيل لا تفسخ وقيل تفسخ هو الصحيح ذكره في الكافي من الزيلعي ومثله في الملتقى على وفق الهداية قال الاكمل والصدر الشهيد كان يأخذ بعدم الفسخ وهو مختار المص وبعض المشايخ كانوا يأخذون بالفسخ انتهى لا تفسخ القسمة اتفاقا على الصحيح كما في شرح التنوير ويرجع البعض بقسطه اي نصيبه الذي هو البعض المستحق في حظ شريكه وكذا لا تفسخ القسمة في استحقاق البعض الشائع من نصيب البعض عند ابي حنيفة ومحمد معه في رواية ابي حفص وهو الصحيح قال الاكمل وعند ابي يوسف ومحمد معه في رواية ابي سليمان قال الاكمل وفي التنوير وشرحه وفي استحقاق بعض شائع من نصيبه لا تفسخ جبر خلافا للثاني بل المستحق منه يرجع بحقه ذلك في نصيب شريكه ان شاء او نقض القسمة دفعا للضرر والتشقيص انتهى وفي استحقاق بعض بالتنوين قال القهستاني مشاع في الكل اي كل المقسوم تفسخ القسمة اجماعا بقي ههنا احتمال وهو ان يستحق بعض من نصيب كل واحد فان كان شائعا فسخت وان كان معينا فان تساويا فظاهر والا فالعبرة لذلك الزائد كما مر فلذا لم يفردها بالذكر من الدر المختار ولو ظهر بعد القسمة دين على الميت محيط صفة اخر للدين اي مستغرق بالتركة نقضت اي فسخت القسمة وكذا تفسخ القسمة لو كان الدين غير محيط او لو ظهر دين غير محيط الا اذا بقي من التركة بلا قسمة اي حال كونه غير داخل في القسمة ما فاعل بقي صفته يفي مضارع وفي به اي بالدين فح لا تنقض ولو ابراء الغرماء ذمم الورثة كما في التنوير او اداه اي الدين الورثة من مالهم لا تنقض اي لا تفسخ القسمة مطلقا اي سواء كان الدين محيطا او غير محيط

فصل في المهاياة كما في الهداية قال الاكمل لما فرغ من بيان احكام قسمة الاعيان شرع في بيان احكام قسمة الاعراض وهي المهاياة واخرت عنها لكونها فرعا عليها انتهى ثم قال المهاياة مفاعلة من الهيئة وهي الحالة الظاهرة للمتهيئ وقد تبدل الهمزة الفا وتحقيقه ان كلا منهم يرضى بحالة واحدة ويختارها وان الشريك الثاني ينتفع بالعين على الهيئة التي انتفع بها الشريك الاول وفي عرف الفقهاء هي عبارة عن قسمة المنافع وهي جائزة استحسانا والقياس يأباها لانها مبادلة المنفعة بجنسها اذ كل واحد من الشريكين في نوبته ينتفع بملك شريكه عوضا عن انتفاع الشريك بملكه في نوبته لكنا تركنا القياس بقوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم وهي المهاياة بعينها انتهى يقال تهايأ فلان وفلان وتهايأ القوم ومنه المودعان يتهايآن واما المهاياة بابدال الهمزة الفا فلغة من المغرب وفي باب الوصية بالخدمة من النهاية المهاياة المناوبة بالازمان وفي شرح المجمع التهايؤ التناوب ويجوز المهاياة استحسانا كما تقدم ويجبر الآبي عليها اي المهاياة والاصح ان القاضي يهائي بينهما بطلب احدهما من الدر المختار في دار واحدة مشتركة بين شريكين ثم بين وجه المهاياة في دار واحدة بطريق الاستيناف فقال بان يسكن هذا الشريك بعضا من الدار ويسكن هذا الشريك الآخر بعضا منها او يسكن هذا علوها اي الدار وهذا سفلها ويجبر عليها ايضا في بيت صغير وبين وجه المهاياة فيه استينافا بقوله يسكنه اي البيت الصغير هذا شهرا وهذا شهرا ويجوز اي للشريك في الدار والبيت الاجارة واخذ الغلة اي الاجرة في نوبته شرط ذلك في العقد او لم يشترط كما في الهداية ويجبر عليها ايضا في عبد يخدم العبد هذا الشريك يوما ويخدم هذا الشريك الآخر يوما ويجبر عليها ايضا في عبدين يخدم احدهما اي العبدين احدهما اي الشريكين والعبد الآخر الشريك الآخر ولو اتفقا اي الشريكان على ان نفقة كل عبد على من يخدمه منهما جاز استحسانا للمسامحة في الطعام المماليك كما في الهداية بخلاف الكسوة يعني لو اتفقا على ان كسوة كل عبد على من يخدمه لم يجز لانه لا يتسامح فيها كما في الهداية ويجبر عليها ايضا في دارين يسكن هذا الشريك هذه الدار ويسكن هذا الشريك الآخر الدار الاخرى ولا يجوز ذلك المذكور من وجوه المهاياة في دابة واحدة بان يركبها هذا يوما وهذا يوما او في دابتين بان يركب هذا هذه وهذا هذه الا بتراضيهما يعني لا يجبر الآبي على المهاياة في هاتين الصورتين عند ابي حنيفة خلافا لهما وتجوز المهاياة في استغلال دار واحدة يستغلها هذا شهرا وهذا شهرا او استغلال دارين يستغل هذا هذه الدار ويستغل هذا الدار الاخرى لا تجوز المهاياة في استغلال عبد يستغل هذا يوما وهذا يوما او استغلال دابة يستغلها هذا يوما وهذا يوما وما زاد من الغلة في نوبة احدهما الكائنة في استغلال الدار الواحدة مشترك بينهما لا ما زاد في نوبة احدهما في استغلال الدارين فانه ليس بمشترك بل هو لصاحب النوبة وللمهاياة في استغلال عبدين يستغل هذا هذا العبد ويستغل هذا هذا العبد الآخر لا تجوز عند ابي حنيفة خلافا لهما وعلى هذا الخلاف الدابتان فالمهاياة في استغلال دابتين يستغل هذا هذه لا تجوز عنده وتجوز عندهما ولا تجوز المهاياة في ثمر شجر او لبن غنم او اولادها يعني لو كان شجر او غنم بين اثنين فتهايآ على ان يأخذ كل واحد منهما طائفة يستثمرها فيأكل ثمرها او يرعاها فيشرب لبنها ويأخذ ولدها لا تجوز كما في الهداية وغيرها والحيلة في ذلك ان يشتري حظ شريكه ثم يبيع كلها بعد مضي نوبته او ينتفع باللبن بمقدار معلوم استقراض لنصيب صاحبه اذ قرض المشاع

جاز من الدر المختار والهداية بخلاف لبن بني آدم حتى لو كانت جاريتان مشتركتان بين اثنين فتهايآ على ان ترضع احديهما ولد احدهما والاخرى ولد الآخر جاز ذكره العيني وتجوز المهاياة في عبد ودار مشتركين على السكنى والخدمة بان يسكنها هذا ويستخدم هذا وكذا تجوز المهاياة في كل شيئين مختلفي المنفعة كدار وارض سكنى وزرعا وكحمام ودار اغتسالا وسكنى كما في الاختيار واعلم ان معنى عدم الجواز فيما مر انه لا يجبر عليه القاضي الآبي واما الجواز بالتراضي فثابت في جميع الصور كما افاده شرح المجمع في الصلح ولا تبطل المهاياة بموت احدهما ولا بموتهما لانه يحتاج الى اعادتها بطلب احد الوارثين فلا فائدة في بطلانها كما في الاختيار واعلم ان قسمة الاعيان اقوى من قسمة المنافع التي هي المهاياة كما مر ولهذا لو طلب احدهما اي احد المتهايئين القسمة بطلت المهاياة وقسم القاضي المشترك بينهما معناه فيما يحتمل القسمة وكذا لو طلب احد الشريكين والآخر المهاياة قسم القاضي كما في الاختيار وغيره

مهمة الغرامات اذا كانت لحفظ الاملاك فالقسمة على قدر الملك وان لحفظ الانفس فعلى عدد الرؤس ولا يدخل صبيان ولا نساء فلو غرم السلطان قرية تقسيم على هذا ولو خيف الغرق فاتفقوا على القاء امتعة فالغرم بعدد الرؤس لانه لحفظ الانفس المشترك اذا انهدم فابى احدهما العمارة ان احتمل القسمة قسم والا بنى ثم اجره ليرجع بما انفق لو باذن القاضي والا فبقيمة البناء وقت البناء له التصرف في ملكه وان تضرر جاره وظاهر الرواية الكل في الاشباه وفي المجتبى وبه يفتى وفي الزاجية الفتوى على المنع قال المص فقد اختلف الافتاء وينبغي ان يقول على ظاهر الرواية انتهى من الدر المختار

كتاب المزارعة

هي لغة مفاعلة من الزرع وهو طرح الزرعة بالضم وهي البذر وموضعه المزرعة مثلثة الراء كما في القاموس الا انه مجاز حقيقته الانبات ولذا قال صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اي طرحت البذر كما في الكشاف وغيره من القهستاني ءانتم تزرعونه تنبتونه ام نحن الزارعون المنبتون في الحديث لا يقولن احدكم زرعت وليقل حرثت من المدارك لكن قد يطلق زرع بمعنى حرث كما في المصباح ومنه قوله تعالى يعجب الزراع اي الحراث ولذا قال في الطلبة الزرع والزراعة الحرث والحراثة والاول من حد صنع والثاني من حد دخل انتهى واعلم انه للزارع لاخذ الارض لا دافعها وان جاز ان يطلق عليه ايضا كما في الطلبة من القهستاني وشرعا عقد على الزرع بالمعنى المصدري اي الحرث وان جاء اطلاقه على المزروع على الاصل المعهود من اطلاق اسم المصدر على المفعول كما في الطلبة بان يقول المالك الارض دفعتها اليك مزارعة بكذا ويقول العامل قبلت فركنها الايجاب والقبول كما في الذخيرة من القهستاني ببعض الخارج اي خارج وحاصل مما طرح في الارض من بذر البر والشعير وغيرهما وانباء متعلق بالزرع ولم ينتقض بما كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه ليس مزارعة اذ الاول استعانة والثاني اعارة من المالك كما في الذخيرة من القهستاني وهي فاسدة عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى ان الافضل ترك دعوة المزارع من القهستاني لانه عليه السلام نهى عن ذلك من العيني والتمام تصحيح الخلاف فيه من الصحابة والتابعين لتعارض الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله تعالى عليه وعليهم اجمعين الى يوم الدين كما في المبسوط من القهستاني ثم عنده ان كان البذر من المزارع فعليه لرب الارض اجر مثلها كان الخارج للمزارع ويطيب له قدر بذره وما انفق وما غرم ويتصدق بالباقي لانه من كسب خبيث لانه رباه في ملك غيره وان البذر لرب الارض كان الخارج له ويغرم للعامل اجر مثل عمله والزرع كله يطيب له لانه من كسب حصل في ملكه كذا في الحقائق من شرح المجمع والحيلة فيه ان يستأجر رب الارض العامل باجرة يسيرة كما في النقاية وشرحها ويكون له بعض الخارج بالتراضي وهذه حيلة زوال الخبث عنده كما في القهستاني وقضى ابو حنيفة بفسادها بلا جد ولم ينه عنها اشد النهي كما في الحقائق ويدل عليه انه فرع مسائلها من القهستاني وعندهما هي جائزة لانه عليه السلام عامل اهل خيبر على نصف ما يخرج من ثمر او زرع وعليه عمل الصحابة والتابعين من العيني وله اخبار منها ما عن ابن عمر رضي الله عنهما كنا نخابر ولا نرى بذلك بأسا حتى ذكر رافع بن خديج انه صلى الله عليه وسلم نهى عن المخابرة فتركناها وهذا متأخر فيكون ناسخا من شرح المجمع لمصنفه والمخابرة المزارعة بلغة اهل المدينة وبه اي بما عندهما من الجواز يفتى كما في الواقعات والكافي من القهستاني للاحتياج ولتعامل الناس كما في عناية الوقاية وغيرها ولما كان القائل ان يقول اذا كانت المزارعة فاسدة عند الامام فمن فرع هذه المسائل على مذهبه اجاب عنه مستأنفا بقوله قال الامام محمود بن احمد البخاري الحصيري تلميذ قاضي خان نسبة الى محلة ببخارا ينسج بها الحصير من تاج التراجم هو محمود بن احمد بن عبد السيد بن عثمان بن نصر بن عبد الملك جمال الدين ابو المحامد البخاري المعروف بالحصيري تفقه على قاضي خان وغيره مات سنة ٦٣٦ من المرقاة الوفية والامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه هو اي غيره الذي فرع اولا هذه المسائل المذكورة في كتاب المزارعة على اصوله اي قواعد نفسه فهذا الضمير كسابقه في فرع للذي وانما فرع مع افساده لعلمه اي لعلم ابي حنيفة بقوة فراسته قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وبدلالة احوال اهل زمانه ان الناس في زمانه وبعده لا يأخذون اي لا يعملون بقوله اي بقول ابي حنيفة وجوابه من فساد المزارعة ولا يتركونها وهذه حكاية مأخوذة من المختار ومعنى تفريعه مسائلها على اصوله انه لو كان يجوزها لاجاب هكذا ويدل له ما وقع في غسل منح الغفار من قوله كما فرع ابو حنيفة مسائل المزارعة على اصوله لو كان يقول بجوازها انتهى واوضح من ذلك ما في كليات ابي البقاء

من قوله كما فرعوا مسائل المزارعة على قياس قول ابي حنيفة لو كان يقول بجوازها انتهى فان قيل فمن فرع هذه التفريعات ...
بعد ما افسدها قيل ابو حنيفة هو الذي فرعها على اصوله لو كان يرى جواز المزارعة لعلمه ان الناس لا ياخذون بقوله في هذه ...
ذكره في المبسوط وقال محمد بن الحسن لم ير ابو حنيفة المعاملة والمزارعة جائزا لكن فرع عليهما وقال لو جوزتهما لكان يجوز ...
فانا فيهما فارس ولم يجوز الوقف ولم يفرع عليه فانا ولم يجوز الوقف ولم يفرع عليه فانا فيه راجل من الحقايق والمنافاة بين ...
وتفريع مسائلها الان افسادها للنهي المذكور المنافاة بها اصوله وما وقع في بعض العبارات من انه فرعها على قول من يرى جوازها
فهو صحيح لكن الكلام في تصحيح اصوله في هذه العبارة وهو مما لا يكون وقد تكلف بعضهم فقال ينبغي ان يقول على
اصولهما وهو واقع في بعض النسخ او يجعل الضمير لعقد المزارعة على معنى اصوله عقد المزارعة انتهى ولا وجه لكليهما
فان باسط الاصول كلها هو الامام ابو حنيفة رضي الله عنه وان الامامين الهمامين لا يخالفانه في الاصول وانما يخالفانه
في بعض الفروع كما بين في محله وان الاقوال المتخالفة المذكورة في الفقه كلها للامام الاعظم وقد مر تمامه في شرح ديباجة
الملتقى والله اعلم واركانها اربعة ارض وبذر وعمل وبقر كما في الدر المختار **ويشترط فيها** اي في صحتها على قولهما ثمانية اشيا
الاول **صلاحية** بتخفيف الياء على وزن كراهية وعلانية وطماعية ونحوها غير انها لم تثبت في مصادر صلح والتشديد
مما اخترعه العامة كما في حاشية شرح المنار وقد رد ويشترط **الارض** اي كونها صالحة **للزرع** بالمعنى المصدري عند العقد
فلو كان فيها قوائم القطن وضعت عن الزراعة فسدت الا اذا اضاف الى وقت فراغ الارض فيجوز على ما قال الفضلي كما في
الفصل الاخير من قاضيخان من القهستاني **والثاني اهلية العاقدين** اي كونهما اهلين للعقد وحما رب الارض والمزارعة كما
في العيني اي كون كل منهما عاقلا بالغا كما في المسكين وفي القهستاني كونهما حرين بالغين او عبدا او صبيا ماذونين او ذميين انتهى
والثالث تعيين المدة المتعارفة كستة او سنتين او ما اشبهه كما في النهاية فتفسد بما لا يتمكن فيها من الزرع وبما لا
يعيش اليها احدهما غالبا وقيل في بلادنا تصح بلا بيان مدة وتقع على اول زرع واحد وعليه الفتوى كما في المجتبى والبزازية
واقره المص من الدر المختار وعن محمد بن سلمة انها بلا ذكر المدة جائزة ويقع على زرع واحد وبه اخذ الفقيه ابو الليث كما في
الذخيرة وعليه الفتوى كما في الصغرى وبالاول يفتى كما في الواقعات من القهستاني **والرابع تعيين رب البذر** ولو دلالة
بان قال دفعت اليك الارض لتزرعها لي واجرتك اياها او استاجرتك لتعمل فيها فان فيها بيانا ان البذر من رب الارض
ولو قال لتزرعها لنفسك ففيه بيان ان البذر من العامل فان لم يكن شيء من ذلك قال ابو بكر البلخي يحكم العرف في ذلك
ان اتحد والا فسدت المزارعة كما في الواقعات من القهستاني **والخامس تعيين جنسه** اي البذر كالبر والشعير وذكر شيخ الاسلام
انه ليس بشرط استحسانا والاصوب انه شرط فتفسد بدونه فان زرعها انقلبت جائزة لانه صار معلوما فان عمم بان قال ما بدا
لك صح كما في الذخيرة من القهستاني ولا يشترط تعيين قدره لانه يعلم باعلام الارض وشرطه في الاختيار من الدر المختار وتصير
الشروط تسعة **والسادس تعيين نصيب الاخر** اي نصيب من لا بذر له وهو العامل فان ذكر نصيبه ولم يذكر نصيب
رب البذر جازت بالاتفاق لكن لو ذكر نصيب رب البذر وسكت عن نصيب العامل جازت استحسانا كما في النظم من القهستاني
والدر المختار **والسابع التخلية بين الارض** ولو مع البذر من الدر المختار **والعامل** وهو المزارع فتفسد بما يمنع
التخلية كشرط العمل على رب الارض كما في شرح الوقاية وغيره ويجب ان يقول صاحب الارض سلمت اليك هذه الارض وهذا
شرط لم يذكر في الكتاب كما في تتمة الواقعات من القهستاني وبه تصير الشروط عشرة **والشرط الثامن الشركة في الخارج**
من الارض عند حصوله من المسكين سواء كان التبن بينهما او لرب البذر ونحوه بقرينة الاتي واذا شرط القت لاحد
هما والبذر للاخر جاز كما في الذخيرة من القهستاني القت الفصفصة اذا يبست كما في المصباح الفصفصة بكسر الفائين
الرطبة بالتركية يونجه من الملتقط والاكتفاء مشير الى ان علم المزارع بالارض لم يشترط وقد وجب العلم بها فانه لم يتم الرضا
بدونه كما في التتمة من القهستاني وبه تبلغ الشروط احد عشر فاحفظه ودل الكلام على ان المزارعة تفسد بترك واحد مما ذكر
والمشايخ استحسنوا جوازها بمجرد ان يقول المزارع اعطني ارضك مزارعة ويرضى صاحب بذلك فان العرف كاف
كما في الجواهر من القهستاني وفرع على الشرط الاخير بقوله **فتفسد** المزارعة **ان شرط** فيها ما ينافي الشركة باحتمال ان
لا يبقى بعده شيء يشترك فيه بان شرط **لاحدهما** اي رب الارض والمزارع **قفزان** بضم القاف وسكون الفاء ورفع النون
جمع قفيز وهو مكيال يسع ثمانية مكاكيك كما في المصباح وهي جمع مكوك بفتح الميم وضم الكاف المشددة مكيال يسع صاعا
ونصفا وهو ثلاث كيلجات والكيلجة منّ وسبعة اثمان منّ والمنّ رطلان والرطل اثنتا عشرة اوقية والاوقية استار وثلثا
استار والاستار اربعة مثاقيل ونصف والمثقال درهم وثلاثة اسباع درهم والدرهم ستة دوانق والدوانق قيراطان والقيراط
طسوجان والطسوج حبتان والحبة سدس ثمن درهم وهو جزء من ثمانية واربعين جزءا من درهم من الملتقط فاحفظ
ذلك **معينة** بالقدر كعشرين مثلا او شرط لاحدهما **ما يخرج من موضع معين** كالماذيانات والسواقي

الاول

البذر بانك فتحيله وذال معجمة سكونيله تخوم وتحمي اكمه دخي درلو وانه قوله

الاول جمع ماذيان وهو اصغر من النهر واعظم من الجدول فارسي معرب والثانية جمع ساقية وهي فوق الجدول ودون النهر
كما في المغرب قلت هكذا نقل عنه العيني ثم قال فعلى هذا تكونان من الالفاظ المترادفة انتهى وفي المسكين السواقي الانهار الصغار
وفي الدرر الماذيانات اوسع من السواقي وتمام ذلك ما قاله الاختري الماذيان شول صوار غنه ديرلركه اندن كچرك اومقلوم تولد
اولور المره حداولدير لر فارسيدن معربدر وصوجاري اولان اوماغه مراتب دوتدر غايت بويكنه نهر ديرلر واندن كچرك
اولاننه ماذيان واندن كچرك اولانه ساقيه وبوندن كچرك اولانه جدول ديرلر والكاف تمثيل للموضع المعين والمعنى جوانب
الماذيانات والسواقي لانها ليست مزارع فافهم **او شرط ان يرفع قدر البذر** مجهولا اي شرط رفع رب البذر قدر بذره او كان
او شرط ان يرفع **الخراج** والاتم للعهد المراد الخراج الموظف وعود راهم فان شرط رفع خراج المقاسمة وهو جزء من الخارج كالثلثة
مثلا لا تفسد لانه لا ينافي الشركة **و** بعد ذلك الرفع ان **يقسم ما يبقى** من الخارج بينهما قال القهستاني هنا وانما تفسد لانه يحتمل ان لا يبقى
شيء بعده **او شرط ان يكون التبن** بكسر التاء المثناة الفوقية وسكون الباء الموحدة ساق الزرع بعد دياسه كما في المصباح
لاحدهما ويكون الحب للاخر لقطع الشركة فيما هو المقصود **او شرط ان يكون الحب بينهما ويكون التبن لغير**
رب البذر لما مر فربما يصيب الزرع افة فلا ينعقد الحب ولا يخرج الا التبن **او شرط ان يكون التبن بينهما ويكون**
الحب لاحدهما لما مر **وان شرطا كون الحب بينهما وكون التبن لرب البذر او شرط رفع العشر** للارض
وللحد هما من الدر المختار بان شرط صاحب البذر عشر الخارج لنفسه او للاخر والباقي بينهما كما في شرح الوقاية وهذا حيلة لصاحب
البذر اذا اراد ان يرفع قدر بذره قال القهستاني **صحت** المزارعة في الصورتين **وان شرط** كون الحب بينهما **ولم يتعرض للتبن**
بل سكت عنه **فالمزارعة صحيحة وهو** اي التبن مشترك **بينهما وقيل هو لرب البذر** فقط وفي الدر المختار التبن لرب البذر وقيل
بينهما تبعا للحب كذا قاله المص تبعا للصدر وغيره من المحققين لكن اعتمد صاحب الملتقى الثاني حيث قدمه فقال والتبن
بينهما وقيل لرب البذر وفي شرح الوهبانية عن القنية المزارع بالربع لا يستحق شيئا من التبن وبالثلث يستحق النصف انتهى ولو
شرط التبن بينهما وسكت عن الحب تفسد من القهستاني عن الذخيرة **واجر الحصاد** اي قطع الزرع **واجر الرفاع** بكسر
الراء وهو حمل الزرع بعد الحصاد الى البيدر قال العيني وفي غاية البيان الحصاد بفتح الحاء وكسرها والرفاع بفتح الراء وكسرها
لغة **واجر الدوس** بفتح الدال المهملة وسكون الواو وهو ان يوطاء الزرع بقوائم الدواب قال المسكين **واجر التذرية**
وهي تمييز الحب عن التبن بالريح كما في شرح المجمع واجب **عليهما** اي رب الارض والمزارع **بالحصص** جمع حصة مرادبه المثنى
اي بقدر حصة كل منهما من الخارج **فان شرط ذلك على العامل فسدت** المزارعة في ظاهر الرواية قال القهستاني
وعن ابي يوسف انه اي الشرط المذكور **يصح** فتصح المزارعة وعن ابي حنيفة انه صح وهو مختار اكثر مشايخ بلخ كما في التتمة
وبه يفتى لتعامل الناس وهو الصحيح في ديارنا كما في المبسوط من القهستاني **وهو الاصح** كما في الهداية **وعليه الفتوى** كما في
المختار **وشرطه** اي ما ذكر من الاجور **على رب الارض مفسد** للمزارعة **اتفاقا وما** اي عمل واقع **قبل الادراك**
اي ادراك الزرع او احمر على وفق ما قبله **كالسقي للزرع والحفظ** له وكرى الانهار كما في شرح الوقاية **فهو على المزارع**
وهو العامل **وان لم يشترط** كونه عليه في العقد والتحقيق ان الاعمال التي قبل ادراك الزرع كالسقي والحفظ على العامل و
بعد الادراك قبل القسمة كاجر الحصاد والرفاع والدوس والتذرية على العامل ورب الارض بقدر حصتهما وبعد القسمة كالحمل
الى البيت والطحن على كل في نصيبه خاصة ثم ان هذا ما لم تنقض مدة المزارعة قبل الادراك فان انقضت قبله فالنفقة
كلها عليهما بقدر حصتهما سواء كانت فيما يحتاج اليه قبل الادراك او بعده كما في حاشية الدرر للقرماني زاده وفي التنوير وشرحه
واعلم ان نفقة الزرع مطلقا بعد مضي مدة المزارعة عليهما بقدر الحصص واما قبل مضيها فكل عمل قبل انتهاء الزرع كنفقة
بذر ومؤنة حفظ وكرى نهر على العامل ولو بلا شرط فاذا تناهى بقي ما لا مشتركا بينهما فيجب عليهما مؤنته كحصاد ودياس
كذا حرره المص وحمل عليه اصل صدر الشريعة فليحفظ انتهى وعبارة صدر الشريعة فالحاصل ان كل عمل قبل الادراك فهو
على العامل وما بعده فعليهما بالحصص وعبارة ابن الكمال والاصل ان كل عمل الخ **واعلم** ان المزارعة على اربعة اوجه وهذا لان ما
تقوم به المزارعة اربعة وهي الارض والبذر والعمل والبقر وبالتقسيم العقلي على سبعة اوجه لانه لما ان يكون اثنان منها من
احدهما واثنان من الاخر وهو على ثلثة اضرب واما ان يكون واحد منها من احدهما والثلاثة من الاخر وهذا على اربعة اوجه كما في
المسكين **فاذا كان البذر والارض لاحدهما والعمل والبقر للاخر** اثنان له واثنان له **او كان الارض فقط**
لاحدهما والبقية من البذر والعمل والبقر **للاخر** واحد له وثلاثة له **او كان العمل فقط لاحدهما والبقية**
من الارض والبذر والبقر **للاخر** واحد له وثلاثة له **صحت** المزارعة في هذه الثلاثة **وان كانت الارض والبقر**
لاحدهما والبذر والعمل للاخر اثنان له واثنان له **بطلت** المزارعة في هذه الصورة **وكذا بطلت لو كان**
البذر والبقر لاحدهما والارض والعمل للاخر اثنان له واثنان له **او كان البذر فقط لاحدهما والباقي**

من الارض والعمل والبقر للاخر واحدله وثلاثة له فهي ستة اوجه والوجه السابع ان يكون البقر لاحدهما والباقي للاخر فهو باطل ايضا فاوجه الصحة ثلاثة واوجه البطلان اربعة ومتى دخل ثالث فاكثر بحصة فسدت كما في التنوير وشرحه واذا صحت المزارعة بحصول شروطها وانتفاء مفسدها فالخارج من الارض كائن بينهما على الشرط الواقع منهما لان المسلمين عند شروطهم وان لم يخرج من الارض شيء والمزارعة صحيحة كذا قيد في الدر المختار اهتماما والا فالكلام فيه والمقام يعلمه فلا شيء للعامل على رب الارض ولو كان هذا في الفاسدة وجب له عليه اجر المثل كما في شرح الوقاية وفي التنوير وشرحه عن البزازية ولو لم يخرج شيء في الفاسدة فان كان البذر من قبل العامل فعليه اجر مثل الارض والبقر وان كان من قبل رب الارض فعليه اجر مثل العامل انتهى ومن ابى عن المضي اي الثبات على موجب العقد بعد العقد اجبر عليه الا رب البذر فلا يجبر قبل القائه وبعده يجبر كما في الدر عن الدرر وهذا في الصحيحة وان فسدت المزارعة بفقد شرط او حصول مفسد فالخارج لرب البذر وللاخر اجر مثل عمله ان كان البذر من قبل رب الارض او اجر مثل ارضه ان كان البذر من قبل العامل كما في شرح الوقاية ولا يزاد اجر المثل على قدر ما شرط في العقد خلافا لمحمد قال يجب اجر المثل بالغا ما بلغ كما في شرح التنوير وان فسدت المزارعة لكون الارض والبقر فقط لاحدهما وهو الوجه الاول من وجوه البطلان الاربعة السابقة لزم على العامل اجر مثلهما اي الارض والبقر وكان الخارج للعامل لكونه رب البذر هو الصحيح كما في الهداية احترازا عن قول بعض اصحابنا انما يجب اجر مثل الارض مكروبة لا اجر مثل البقر كما في العناية واذا فسدت المزارعة باي وجه كان ولكان البذر لرب الارض فالخارج كله لرب الارض لكون البذر له وهو حل له مصدر حل الشيء يحل حلا بالكسر وهو حل وصف بالمصدر اي حلال له طيب كما في الهداية وان كان البذر للعامل فالخارج كله له لا يطيب فاخذ قدر بذره وقدر اجرة الارض وهو حل له وتصدق بما فضل اي بقي عن قدر بذره وعن قدر اجرة الارض لانه لا يطيب له من باب قتل يقال كربت الارض اي قلبتها بالحرث كما في المصباح اي قلب العامل الارض بعد حفظه الحرث فلا شيء له اي للعامل على رب البذر بمقابلة كرابه الارض حكما اي في القضاء اذ لا قيمة للمنافع كما في الدر المختار ويسترضى العامل اي يطلب رضاه ديانة اي فيما بينه وبين الله تعالى فيفتي رب البذر بان يوفيه اجر مثله لغروره كما في الدر المختار و تبطل المزارعة بموت احدهما فلو كان دفعها ثلث سنين فلما نبت الزرع في السنة الاولى ولم يستحصد مات رب الارض ترك الارض في يد المزارع حتى يستحصد الزرع ويقسم على الشرط وتنتقض المزارعة فيما بقي من السنتين ولو مات رب الارض قبل الزراعة بعدما كرب العامل الارض وحفر الانهار انتقضت المزارعة ولا شيء للعامل بمقابلة عمله كما في الهداية وتفسخ المزارعة بالاعذار كالاجارة فتفسخ المزارعة ان لزم رب الارض دين محوج اسم فاعل من احوجه يقال احوجه الله الحكذا كما في المصباح اي دين احوج رب الارض وجعله محتاجا الى بيع الارض بان لم يكن له ما يقضي دينه غيرها قبل نبات الزرع ظرف تفسخ لا تفسخ بعده اي بعد نبات الزرع ما لم يحصد الزرع لتعلق حق المزارع به حتى لو اجاز جاز من الدر المختار فلا تباع الارض في الدين حتى يحصد الزرع وان كان القاضي حبسه في الدين اطلقه لانه لما امتنع بيع الارض لم يكن هو ظالما والحبس جزاء الظلم كما في الهداية واذا بيعت الارض للدين فلا شيء للعامل على رب الارض ان كان العامل كرب الارض او حفر النهر فليس له ان يطلبه شيء من ذلك كما في الهداية لكن يجب ان يسترضي العامل ديانة كما في التنوير وان تمت مدتها اي المزارعة قبل ادراك الزرع فعلى العامل لرب الارض اجر مثل حصته من الارض حتى يدرك الزرع ويستحصد كما في الهداية فان كان نصف الخارج له فعليه اجر مثل نصف الارض وان كان ثلثه له فعليه اجر مثل ثلث الارض وعلى هذا القياس ونفقة الزرع بعد انقضاء المدة من العيني عليهما بقدر حصصهما معناه حتى يستحصد كما في الهداية وايهما انفق فيما اذا انقضت مدة المزارعة كما في الكفاية بغير اذن الاخر ولا امر قاض فهو متبرع في انفاقه لانه لا ولاية له عليه كما في الهداية وليس لرب الارض فيما اذا انقضت المدة اخذ الزرع حال كونه بقلا اي خضرا فان البقل كل نبات اخضرت به الارض كما في المصباح لما فيه من الاضرار بالمزارع وان اراد المزارع ذلك اي اخذ الزرع بقلا قيل لرب الارض اقلع الزرع ليكون بينكما او اعط قيمة نصيبه او انفق انت على الزرع وارجع بما تنفقه في حصته لانه لا يجبر المزارع على العمل الضار ورب الارض يدفع الضرر بواحد من هذه الثلاثة كما في الهداية ولو مات رب الارض والزرع بقل فعلى العامل العمل الى ان يدرك الزرع لان العقد باق في مدته والعقد يستدعي العمل على العامل كما في الهداية وان مات العامل بعد نبات الزرع وهو بقل فقال وارثه انا اعمل الى ان يستحصد الزرع فله ذلك اي فلوارث العامل العمل الى الاستحصاد وان ابى عليه رب الارض لانه لا ضرر عليه في ذلك ولا اجر للوارث بما عمل وان اراد قلع الزرع لم يجبر على العمل ورب الارض بالخيارات الثلاث السابقة كذا في الهداية مهمه الخلة في المزارعة ولو فاسدة امانة في يد المزارع فلا ضمان عليه لو هلكت في يده بلا صنعه ولا تصح الكفالة بها نعم لو كفل بحصته فاستهلكها صحت المزارعة والكفالة ان لم تكن على وجه الشرط والا فسدت المزارعة كما في الخانية وكذا الحكم في المساقاة فان حصة الدهقان امانة في يد المعامل واذا قصر المزارع في سقي الارض حتى هلك الزرع بسببه لم يضمن في الفاسدة وضمن في الصحيحة في السراجية اذا ترك السقي عمدا حتى يبس الزرع ضمن وقت ما ترك السقي قيمته نباتا في الارض وان لم يكن للزرع قيمة فقومت الارض مزروعة وغير مزروعة فيضمن فضل ما بينهما اخر الا كار السقي ان تاخيرا معتادا لا يضمن والا ضمن شرط عليه الحصاد فتغافل حتى هلك ضمن الا ان يؤخر تاخيرا معتادا ترك حفظ الزرع حتى اكله الدواب ضمن وان لم يرد الجراد حتى اكل كله ان امكن طرده ضمن والا لا كما في البزازية زرع ارض رجل بلا امره طالبه بحصة الارض فان كان العرف جرى في تلك القرية بالنصف او بالثلث ونحوه وجب ذلك كما في جواهر الفتاوى من الدر المختار

كتاب المساقاة

مفاعلة من السقي اصله مساقية وهي المعاملة بلغة اهل المدينة قاله القهستاني واختص العامل باسم المعامل لان حقيقة العمل منه وان كان المفاعلة يقتضي تسمية كل واحد من العاقدين به من الطلبة والتفرقة بين معناها اللغوي والشرعي كما نقله القهستاني عن النهاية فعلى هذا هي لغة وشرعا دفع الشجر خصه بالذكر اصالة في الباب فان النص انما ورد فيه فلا يخالف ما ياتي من العموم لغيره وتمامه في ايضاح ابن الكمال الى من يصلحه بالسقي والحفظ والتابير وغيرها الا ان التعبير بالمساقاة باعتبار غالب كما في شرح الوقاية بجزء متعلق بدفع اي بجزء شائع كائن من ثمره بثاء مثلثة اي ثمر الشجر المدفوع قال القهستاني بان يقول دفعت اليك هذه النخلة مثلا مساقاة بكذا ويقول المساقي قبلت فركنها الايجاب والقبول كما اشير اليه في الكرماني وغيره انتهى قال الله تعالى واستعمركم فيها قال مولانا سعدي يدل على وجوب عمارة الارض لان الاستعمار وغرس الاشجار وعمروا الاعمار الطوال مع ما فيهم من الظلم فسال نبي من انبياء زمانهم ربه عن سبب تعميرهم فاوحى اليه انهم عمروا بلادي فعاش فيها عبادي انتهى واخرج مسلم عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يغرس غرسا الا كان ما اكل منه له صدقة يعني يحصل للغارس ثواب تصدق الماكول ان لم يضمنه الاكل وما سرق منه له صدقة يعني يحصل له مثل ثواب تصدق المسروق وليس المعنى ان يكون المسروق ملكا للاخذ كما لو تصدق عليه ولا برزاه احد الا كان له صدقة قال التوري كذا في الملتقط دابة او طائر وهذا الاجر مختص بالمسلم وفي الحديث بيان فضيلة الغرس وان اجر فاعله مستمر ما دام الغرس وما تولد منه وعن هذا قيل الزراعة افضل من التجارة وصنعة اليد والغرس افضل من الزراعة كذا في المشارق وشرحها لابن الملك اخرج الامام احمد وذكره المناوي في كنوز الحقائق مرفوعا ان قامت القيامة وبيد احدكم فسيلة فليغرسها والفسيلة كالغسيل الودي وهو صغار النخل وهي اغصان تخرج من النخل ثم تقطع لتغرس كما في الملتقط قال الاختري الفسيل خرما غاجنك كيرك وهي اي المساقاة كالمزارعة لانها نوع منها حكما اي في الحكم فان حكمها حكمها في ان الفتوى على صحتها قاله ابن الكمال وغيره وخلافا اي وفي الاختلاف بينه وبينهما فهي مثلها فاسدة عنده وصحيحة عندهما وشروطا اي وفي الشروط فشروطها مثل شروطها فيشترط فيها صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع غرسا لم يبلغ الاثمار مساقاة لا يجوز الا ببيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتا فاحشا كما في الهداية واهلية العاقدين وذكر قسط الدافع ولو سكت عن قسط العامل جاز استحسانا كما في التتمة والتخلية بين العامل والشجر والشركة في الثمر كما في القهستاني وصح قوله وشروطا باعتبار تغليب الاكثر على الاقل على ان الشراح اتفقوا على ان المراد شروط يمكن وجودها في المساقاة فلا يرد ما في الحواشي الاكملية ان شروط المزارعة ثمانية وشروط المساقاة اربعة هي ما بعد الصلاحية مما قدمناه والله اعلم الا المدة فانها وان امكنت في المساقاة ايضا الا انها لم تشترط فيها واما تعيين رب البذر وجنسه فلا يمكن فيها اصلا ولذا لم يستثنها فان الكلام في الشروط الممكنة كما عرفت فانها اي المساقاة تصح بلا ذكرها اي ذكر المدة وتعيينها استحسانا لان الادراك الثمر وقتا معلوما عادة والثابت عادة كالثابت شرطا قاله ابن الكمال وتقع المساقاة عند عدم ذكر المدة على اول ثمرة تخرج في اول هذه السنة استحسانا فان لم تخرج في هذه السنة ثمرة انقضت المساقاة كما في الكافي والخانية بخلاف المزارعة فان من الناس من يزرع في الخريف ومنهم من يزرع في اخر الصيف وما يزرع في الخريف يدرك في اخر الربيع وما يزرع في الربيع يدرك في اخر الصيف وما يزرع في اخر الصيف يدرك في اخر الخريف فجهالة مدتها تفضي الى المنازعة فلذا شرط فيها بيان المدة كما في الكافي وغيره وقد تكلف القهستاني في قوله وتقع مدة المساقاة على مدة اول ثمر يخرج له وتقع المساقاة في الرطبة بالفتح هي الاسفست الرطب كما في الكرماني من القهستاني هي بالفارسية سپست قاله ابن الكمال وفي لغة نعمة الله في الالف المكسورة اسفست بمعنى اسپست يعني باش يونجه وفي السين المضمومة سپست يونجه فالرطب زائد بحذف ترفاعله يعني اذا دفعها مساقاة بعدما تناهى نباتها ولم يخرج البذر ليقوم عليها ليخرج البذر ولم يذكر المدة فانها تجوز استحسانا وتقع على ادراك بذرها فتمتد المساقاة الى ادراك البذر لانه كادراك الثمر في الشجر وهذا اذا كان البذر مما يرغب فيه وحرره ذكره ابن الكمال فيكون البذر بينهما والرطبة لصاحبها ولو شرطا الشركة فيها فسدت لشرطهما الشركة

فيما لا ينمو بعمله كما في التنوير وشرحه اما اذا دفعها وقد نبتت او دفع البذر ليبذر فهي فاسدة كما في الاختيار ثم البزر بزاي
ما كان للبقل من الحب كما في النهاية واما البذر بالذال المعجمة فهو ما عزل للزراعة من الحبوب كما في القاموس من القهستاني وقال
بعضهم البذر في الحبوب كالحنطة والشعير والبزر في الرياحين والبقول هذا هو المشهور في الاستعمال قال ابن السكيت
ولا يقوله الفصحاء الا بالكسر فهو افصح من الفتح من المصباح فقوله على ادراك بزرها بكسر الموحدة وسكون الزاي وفي بعض
النسخ ففي بعضها بذال معجمة وما اخترناه اوجه لانه انسب قال الاختري البزر بالفتح والكسر ولكن الكسر افصح سبزه وورت
وحشيشات تخمنه دير لر جمعي بزور تكلور دالله بذر تخم غلة اطلاق اولنور ادية وبغداي ونخود ومرجمك وبقلا وبونلره
بكزر نه وارسه ولو دفع نخيلا على وزن كريم هو والنخل بمعنى والواحدة نخلة كما في الملتقط غير ان النخيل بالياء
مؤنثة لا اختلاف فيه واما النخل بلا ياء فيؤنث ويذكر فيقال نخل كريمة وكريم وفي التنزيل نخل منقعر ونخل خاوية
كما في المصباح قال الاختري النخل والنخيل خرما اغاجي واحده سنه نخلة دير لر او دفع اصول رطبة جمع اصل في
المصباح اصل الشيء اسفله وقال الاختري الاصل كوك وهر نسنه نك اسفلي ليقوم اي المدفوع اليه وهو المعامل
عليها اي على النخيل او اصول الرطبة بالسقي والحفظ ونحوهما يعني الى ان يذهب اصولها وينقطع نباتها اما اذا دفع
النخيل او اصول الرطبة على ان يقوم عليها معاملة مطلقا فيجوز اذا كان للرطبة جز وتقع المعاملة في النخيل على
اول ثمرة تخرج وفي الرطبة على اول جزة تجز واما اذا لم يكن لها جز معلوم فلا يجوز سواء قيد بذهاب اصولها او اطلق
ولم يذكر شيئا وهو المراد من قوله او اطلق في الرطبة فسدت المساقاة لان في كل منهما جهالة المدة في الرطبة
بخلاف النخيل فانه لو قيد بقوله دفعتكها معاملة الى ان يذهب اصولها فلا يجوز وان اطلق عن ذلك فهو جائز و
يقع المعاملة على اول ثمرة تخرج في تلك السنة من الهداية مع الكفاية دفع نخيلا او اصول رطبة على ان
يقوم عليها معناه حتى يذهب اصولها وينقطع نباتها او اطلق في الرطبة يعني لم يقل حتى يذهب اصولها
فسدت المعاملة معناه اذا لم يكن للرطبة جزة معلومة فان كان فهي جائزة كما لو اطلق في النخيل فانه ينصرف
الى الثمرة الاولى وقد ترك المصنف كلامه قيدين لا غنى عنهما فكان ايجازا مخلا من الهداية مع العناية وفي التنوير وشرحه
ولو دفع غراسا في ارض لم تبلغ الثمرة على ان يصلحها فما خرج كان بينهما تفسد هذه المساقاة
ان لم يذكر اعواما معلومة وان ذكر ذلك صح وكذا لو دفع اصول رطبة في ارض مساقاة ولم يسم
المدة بخلاف الرطبة فانه يجوز وان لم يسم المدة وتقع على اول جزة تكون انتهى قال الزيلعي هي كالمزارعة
في جميع ما ذكرنا الا في اربعة اشياء احدها اذا امتنع احدهما يجبر عليه لا ضرر عليه في المضي بخلاف المزارعة حيث لم يجبر صاحب
البذر اذا امتنع والثاني اذا انقضت المدة ترك بلا اجر ويعمل بلا اجر وفي المزارعة باجر والثالث اذا استحق النخيل يرجع
العامل باجر مثل والمزارع بقيمة الزرع والرابع المدة على ما ذكر في الكتاب من حاشية مولانا اخي وكذا في التنوير وشرحه و
يفسدها اي المساقاة ذكر مدة عند العقد لا يخرج الثمر فيها الجملة صفة مدة والضمير لها كالشتاء كما في القهستاني
وكسنة او سنتين في غرس الكرم للتيقن بعدم اثمار الكرم في ذلك كما في الدرر فان ذكر مدة احتمل اي جاز فان الاحتمال
بمعنى الجواز في مثل هذا كما في المصباح فقوله خروجها بالرفع على الفاعلية اي جاز خروج الثمر في هذه المدة وعدمه
اي وجاز عدم خروجها فيها جازت المساقاة فان هذا الاحتمال لا يخلو عنه مزارعة ومعاملة لجواز اصطلام آفة
سماوية كما في شرح الوقاية فان خرج الثمر فيها اي في هذه المدة التي جاز فيها الخروج وعدمه فالخارج بينهما على الشرط
وان تاخر خروج الثمر عنها اي عن هذه المدة بان خرج بعدها كما في القهستاني فسدت المساقاة لتبين الخطأ في المدة
المسماة كما في الهداية ولفسادها للعامل بلا ميم اريد به المعامل بميم اجر مثله لعمله السابق وعمله اللاحق الى الخروج غير انه
لا يستحق الاجر اصلا ما لم يخرج لجواز ان لا يخرج اصلا لآفة سماوية وتمام ذلك في حواشي مولانا اخي وان اعطاه ما شرطاه
من نصف وغيره او اقل برضاه او اكثر جاز كما في القهستاني وكذا حكما مبتدأ كل موضع خبر كذا او بالعكس نبه عليه في
تعليم القهستاني في اوائل المزارعة فسدت المساقاة فيه صفة لموضع والضمير له مثل ما ذكر فيه مدة لا يخرج فيها الثمر
فان للعامل في ذلك اجر المثل كما افاده القهستاني ثم عند ابي يوسف لا يزاد على الشرط وعند محمد يجب بالغا ما بلغ كما في الجوهرة
وهذه الجملة معترضة بين المعطوفين فان قوله وان لم عطف على قوله وان تاخر للقرب اي وان لم يخرج شيء من الثمر
لا قليل ولا كثير اصلا في هذه المدة المسماة ولا بعدها فلا شيء له اي للعامل لان الذهاب بآفة فلا يتبين فساد العقد
فيبقى العقد صحيحا كما في الهداية وتصح المساقاة في النخل مر بيانه قريبا والكرم بوزن فلس شجر العنب كما في الملتقط
وعند مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم لا تسموا العنب الكرم انما الكرم الرجل المسلم وزاد في
رواية عن وائل بن حجر ولكن قولوا العنب والحبلة كما في الطريقة المحمدية لانه من ذلك الاسم ينتقل الذهن الى وصف الكرم

والسخاء

والسخاء وعنه الى مدح الخمر لكونها باعثة الى انفاق المال وبذله لكل احد كما في حاشية خواجه زاده واستعمال الفقهاء دليل
على ان النهي للتنزيه فلا باس فيه والله اعلم والرطاب يريد بها جميع البقول كما في المسكين والدر المختار وفي الجوهرة الرطاب
جمع رطبة كقصعة وقصاع وجفنة وجفان والبقول غير الرطاب فالبقول كالكراث والبصل والسلق ونحو ذلك
والرطاب كالقثاء والبطيخ والرمان والعنب والسفرجل والباذنجان واشباه ذلك انتهى واصول الباذنجان
وبعض الزعفران كما في القهستاني فان كان اي وجد عند المساقاة في الشجر ثمر فامرها على التفصيل فان كان الثمر لم ينته
ادراكه بل يزيد بالعمل صحت المساقاة والا اي وان لم يزد الثمر بالعمل بان انتهى ادراكه فهذه تصح المساقاة فكذا الجواب
في المزارعة لو دفع مزارعة ارضا فيها بقل هو كل نبات اخضرت به الارض كما مر فهو احسن من زرع تدبر يعني فان
البقل يزيد بالعمل صحت المزارعة والا لا وما اي عمل يكون قبل الادراك اي انتهاء الثمر كالسقي والتلقيح بقاف وحاء
مهملة مصدر لقح النخيل بالتشديد ويقال في النخلة لقحها بالتخفيف كما في الملتقط نظيره غلق الباب مخففا وغلق
الابواب مشددا وهو عمل حاذق الاصلاح الاشجار وتطييبها فاذا كان شجرا ردي الثمر او كان لا يثمر لطول زمان غرسه يقطع اغصانه
بالمنشار في اوائل الربيع ثم يشق موضع القطع بسكين ويولج في شقه رؤس اغصان لطيفة حديثة العهد من اغصان شجرة
طيبة الثمرة ثم يطلى بطين ويشد عليه بقطعة ثوب كما في شرح الشرعة سيد على زاده في فصل طلب الحلال واما في النخل
فيلقى بشماريخ الذكر فينفض ويطلى غبارها الذي هو كالطحين شماريخ الذكر في شماريخ الانثى وذلك هو التلقيح كما في المصباح
والشمراخ كالقرطاس العثكال مثله وهو ما عليه البسر من عيدان الكباسة وهي بالكسر العذق وهو من التمر بمنزلة العنقود
من العنب كما في الملتقط والحفظ فهو واجب على العامل فقط وما اي عمل يكون بعده اي بعد الادراك كالجذاذ
بجيم وذالين معجمتين كما في اكثر النسخ من جذذت الشيء جذا من باب قتل قطعته كما في المصباح وغيره فهو اعم من قطع ثمر النخل
وغيرهما وقطع غيره وهو انسب بالمقام وفي بعض النسخ كالجداد بجيم ودالين مهملتين من جد النخل صرمه اي قطع ثمره وبابه
رد واجذ النخل حان له ان يجد اي يصرم وهذا زمن الجداد بفتح الجيم وكسرها فالفعال والفعال مطردان في كل ما كان فيه معنى
وقت الفعل مثل الصرام والصرام والقطاف والقطاف فشبهان في معاقبتهما بالاوان والاوان والمصدر من ذلك كله على
الفعل بالفتح مثل الجذ والصرم والقطف كما في الملتقط ويشكل على هذا امران احدهما ينبغي ان يكون المراد هنا المعنى المصدري
وثانيهما ينبغي ان يكون المراد ما يعم غير النخل ايضا ولعله يرفعهما في المصباح جده جدا من باب قتل قطعه وهذا زمن الجداد اي
القطع فتامل والحفظ فهو واجب عليهما اي على الدافع والعامل ولو شرط ما يكون بعد الادراك على العامل
فقط فسدت المساقاة اتفاقا وتبطل المساقاة بموت احدهما كالمزارعة وينبغي ان يكون اللحاق بدار الحرب كالموت
وفي المبسوط اذا لحق صاحب الارض دين فادح انتقض المساقاة من القهستاني وكذا تبطل بتمام مدتها كما في التنوير فاذا كان
الثمر خاما اي غير نضيج فهو بخاء معجمة وميم مخففة لفظه يوجد في اصول الملتقى وانما الموجود في بعضها كالهداية بسرا وفي بعضها
كالوقاية نيء وخام لفظ فارسي قال في الطلبة التي فارسيته خام وفي لغة نعمة الله خام يشمس والمشمش وغاية ما يمكن ان
يقال انه جمع خامة في المصباح الخامة الغضة من النبات والجمع خام وفي الملتقط الخامة الغضة الرطبة من النبات وفي
الحديث مثل المؤمن مثل الخامة من الزرع تميلها الريح مرة هكذا ومرة هكذا انتهى وفي المصباح وثوب خام اي غير مقصور
انتهى ولعله مجاز فاستعمل الخام هنا بمعنى غير النضيج مجاز والله اعلم عند الموت او عند تمام المدة يقوم العامل
نفسه ان كان الميت هو الدافع او وارثه اي وارث العامل ان كان الميت هو العامل عليه اي على الثمر الخام وان ابى الدافع ان حيا
او ورثته ان ميتا فاذا اراد العامل او وارثه صرمه بصاد مهملة مفتوحة وسكون الراء اي قطع الثمر الخام كما هو
ظاهر فلا حاجة الى بسرا وهو حال من ضمير صرمه مع ما فيه من تخصيص العام بلا ضرورة بل بلا وجه فان البسر من ثمر النخل
كما في المصباح خير الآخر وهو الدافع او وارثه بين ان يقسموه اي الثمر الخام على الشرط او اي وبين ان يدفعوا اي العامل
او وارثه قيمة نصيبه اي نصيب العامل من الثمر الخام او اي وبين ان ينفقوا على الثمر الخام الى ان يدرك ويرجعوا بما انفقوا
على العامل او وارثه ثم جمع الضمائر بملاحظة ما في وارثه من معنى الجمع كما في المزارعة على ما مر وفي التنوير وشرحه فان مات
العامل يقوم ورثته عليه ان شاؤوا حتى يدرك الثمر وان كره الدافع اي رب الارض وان ارادوا القلع لم يجبروا على العمل
وان مات الدافع يقوم العامل كما كان حتى يدرك الثمر وان كره ورثة الدافع كالاجارة دفعا للضرر وان ماتا
اي الدافع والعامل فالخيار في ذلك لورثة العامل كما مر وان لم يمت احدهما بل ان انقضت مدتها
اي المساقاة فالخيار للعامل ان شاء عمل على ما كان انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني فان مات رب الارض يقوم
العامل عليه كما يقوم قبل الى ان يدرك وان كان مكروها عند الورثة فان قال العامل انا آخذ نصف البسر فللورثة ان يقسموه
على ما شرط او يعطوه قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا بالنفقة في حصة العامل من الثمر او يقوم عليه

وارثه اى العامل ان مات وان كره رب الارض فان قال ورثته انا نأخذ نصفه فلرب الارض الخيارات الثلثة فان ما تا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا عليه فلورثة رب الارض الكل في الهداية انتهى **ولا تفسخ** المساقاة اى لا يجوز فسخها **بلا عذر** كالدين القادح وهل يحتاج في الفسخ الى القضاء او الرضى قد مر من القهستاني بتمامه ما ذكره في المزارعة بقوله وتفسخ اى يجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء ورضاء كما في رواية الاصل واليه ذهب بعضهم ويشترط فيه احدهما في رواية الزيادات وبه اخذ بعضهم كما في الذخيرة انتهى وفي الهداية وليس لصاحب الكرم ان يخرج العامل من غير عذر لانه لا ضرر عليه في الوفاء بالعقد وكذا ليس للعامل ان يترك العمل بغير عذر انتهى **ومرض العامل** اذا عجز بسببه **عن العمل في الشجر عذر وكذا** اى مثل ذلك المرض عذر **كونه** اى العامل **سارقا** او الاشمل خائنا كما في التتمة من القهستاني وصف بقوله **يخاف منه على الثمر** قبل الادراك فانه حينئذ يمكن دفع سرقته بالقسمة ويحرم عليه اخراج شيء من الثمار للضيف وغيره بلا اذن لانها مشتركة بينهما وهذا لا يختص بالعامل فان الدافع كذلك الا ترى انه اذا اكل هو واهله من ثمره بلا اذن المساقى ضمن كما في التتمة من القهستاني **او على السعف** فانه قد يتصرف فيه بالطرف ونسج الزنبيل والمراوح وغيرها والسعف بالتحريك ورق جريد النخل اى غصنه ويقال للجريد نفسه والواحد سعفة كما في المغرب ويحرم على العامل حرق شيء من الاشجار والدعائم والعريش والغصان المشذبة بلا اذن صاحب الكرم لانه كلها ملكه كما في التتمة من القهستاني **ولو دفع شخص فضاء** اى ارضا واسعة خالية فارغة ذكره ابن الاثير **مدة معلومة لمن** متعلق بدفع **يغرس** في ذلك الفضاء **لتكون الارض والشجر بينهما لا يصح** هذا الدفع ويكون مساقاة فاسدة لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا لا بعمله وهو الارض كما في الكرماني فلو دفعها للغرس على ان الشجر بينهما يصح ولو شرط ان يكون الثمر او الشجر والثمر بينهما يصح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما في النتف وغيره من القهستاني **والشجر والثمر لرب الارض** تبعا لارضه **وللغارس قيمة غرسه** يوم غرسه **وقيمة عمله** يعني اجر مثل عمله كما في شرح التنوير فغرسه بالكسر بمعنى الشيء المغروس وحيلة الجواز ان يبيع الغراس بنصف الارض ويستأجر صاحب الارض العامل ثلث سنين مثلا بشيء قليل ليعمل في نصيبه قال الصدر الشريع وغيره وفي فتاوى محمد بن الفضل في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا مما في الارض حلالا طيبا قال الحلال معلوم واما الطيب لمن اخذ ارضا مزارعة او معاملة او زرع ارضه محافظا على الصلوات في مواقيتها بجماعة لكنه اخر صلاة واحدة عن وقتها لاشتغاله بالزراعة لا يكون زرعه طيبا وكذا لو غرس او زرع بغير طهارة او منع الاجرة عن الاجير او دفعها بعدما جف عرقه وكذا اذا اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل او اداه متفرقا بدون رضى البائع قال فلا يكون زرعه طيبا ويستحب ان يبذر على طهارة ثم يقوم في ناحية ويصلي ركعتين ثم يقول اللهم انا عبدك الضعيف سلمت هذا اليك فسلمه الي وبارك لي فيه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه تعالى يحفظ هذا الزرع من افاته ويبارك فيه واذا ادرك الزرع ينبغي ان يكون الكيال على طهارة مستقبل القبلة والا لا يكون بركة فاذا فرغ من كيله يصلي ركعتين ثم يقول يا رب القيت بذرا قليلا واعطيتني شيئا كثيرا فاجعله قوت طاعة ولا تجعله قوت معصية واجعلني من الشاكرين وكذا في غرس الاشجار من منح الغفار وكذا في القهستاني عن الزاهدي عن احكام القران للرازي وزاد ان الحلال ما يفتى به واما الطيب فما لا يعصى الله تعالى في كسبه ولا يتأذى حيوان بفعله كما ذكره الزاهدي في تفسيره المنتقى وفي الشرعة وشرحه للسيدعلي **وينوي بالغرس والحرث منفعة العامة** وفي بعض النسخ العافية اى طالب الرزق **من الناس والطير وسائر الدواب ويتصدق بشيء من الانزال** اى الغلات الحاصلة **عند رفعها** اى تلك الانزال **عن محلها على المساكين ولا يرفع بالليل مخافة الصدقة فيمحق الله تعالى بركتها** او يهلكها بالكلية **كما فعل باصحاب الجنة ولا يركب بقرة** يحرث عليها ولا يحمل عليها شيئا **ولا يحرث على حمار** اى به **فان كل نوع من الانواع خلق لعمل وهو** لا مر فلا **يغير امر الله** وفي البزازي ودياسة الزرع بالحمر لا باس به **ويتعاهد الزرعة بالعذرة** اى السرقين **ويتعاهد الاشجار بالتلقيح** اى بقطع رأس اذنابها والصاق عود من جيدها اليه في غير النخلة واما فيها فاذا انشق طلعها يوضع فيه شيء من طلع فحال النخل **وبما اعتاد الناس من جميع المباح الجائز** في حق اصلاح الاشجار وغيرها احترز به عن العذرة الصرفة والجائز صفة كاشفة للمباح انتهى

كتاب الذبائح

والمراد ذبح الذبائح بالفتح في القهستاني والذبائح بهمز كعائش من معش على قراءة ابي جعفر المدني والاعرج لا بياء كمعايش من عايش على قراءة الجمهور فمعاش على الاول فعائل وعلى الثاني مفاعل كما في المصباح والذبائح فعائل جمع الذبيحة **والذبيحة** اعلم ان الفعيل الذي بمعنى المفعول اذا بقي صفة يستوي فيه لفظ المذكر والمؤنث واذا جعل اسما تدخله التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كالذبيحة قال نوح افندي فتاء الذبيحة هنا ليست للتأنيث بل للنقل لانها **اسم ما** اى حيوان **يذبح** كما في المصباح وفي القهستاني الذبيحة ما سيذبح من الغنم انتهى والذبح بالكسر ما يذبح كما في المنتقط وفي المصباح الذبح بالكسر ما يهيأ للذبح انتهى فالذبيحة والذبح بكسر مترادفان اسمان للمهيأ للذبح بالفتح والحاصل ان الذبيحة اسم ما يذبح مجازا باعتبار ما يؤول اليه كما في العيني لحيوان من شأنه ان يذبح كما في عناية الوقاية والذبح بالكسر كذلك كما يدل قوله وفديناه بذبح عظيم **والذبح** بالفتح المشهور انه **قطع الاوداج** الشامل للنحر قال القهستاني وفي القاموس ذبح كمنع ذبحا نحر فهو مذبوح انتهى وسيأتي الفرق وعبارة العيني هو قطع العروق في اعلى العنق تحت اللحيين فاحفظه ثم المراد بالاوداج الودجان والمرئ والحلقوم وانما قال الاوداج بطريق التغليب قال نوح افندي وغيره ثم المراد ثلثة من الاربعة فانها كافية كما سيأتي واعلم ان المحرم النجس هو الدم المسفوح وبالذبح يقع التمييز بينه وبين اللحم فيحل الماكول وغيره كما في حاشية نوح افندي وغيرها واعلم ان الواقفين ذهبوا الى ان الذبح محظور عقلا ولكن الشرع احله لان فيه اضرارا بالحيوان وقال شمس الائمة هذا عندي باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل مبعثه ولا يظن انه كان يأكل ذبائح المشركين لانهم كانوا يذبحون باسماء الاصنام فعرفنا انه عليه السلام كان يذبح ويصطاد بنفسه وما كان يفعل ما كان محظورا عقلا كالكذب والظلم والسفه واجيب بانه يجوز ان يكون مما كان يأكل من ذبائح اهل الكتاب وليس الذبح كالكذب والظلم لان المحظور العقلي ضربان ما يقطع بتحريمه فلا يرد الشرع باباحته الا عند الضرورة وما فيه نوع تجويز من حيث تصور منفعة فيجوز ان يرد الشرع باباحته ويقدم عليه قبله نظرا الى نفعه كالحجامة للاطفال ويداويهم بما فيه الم لهم من عناية الهداية والبراهمة قيل عباد الهنود وزهادهم والبرهمي قيل نسبة الى رجل من حكمائهم اسمه برهمان لا يجوزون على الله تعالى بعثة الانبياء ويحرمون لحوم الحيوانات ويستدلون بدليل عقلي فيقولون حيوان بريء من الذنب والعدوان فايلامه ظلم خارج عن الحكمة واجيب بظهور الحكمة وهي انه استسخر للانسان تشريفا له عليه واكراما كما استسخر النبات للحيوان تشريفا للحيوان عليه وايضا فلو ترك حتى يموت حتف انفه مع كثرة تناسله ادى الى امتلاء الافنية والرحاب وغالب المواضع فيتغير منه الهواء فيحصل منه الوباء ويكثر به الفناء فيجوز ذبحه تحصيلا للمصلحة وهي تقوية بدن الانسان ودفعا لهذه المفسدة العظيمة واذا ظهرت الحكمة انتفى القول بالظلم والعبث من المصباح المنير وما ابين من الحي ميتة لا يؤكل وفي منح الغفار رجل ذبح شاة او بقرة او نحوها ثم ابين عضو منها قبل الموت يحل انتهى لان ما بقي من الحياة غير معتبر اصلا كما في الدر المختار عن البزازية قال لكن اكره انتهى **ويحل ذبيحة مسلم وكتابي** لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمراد به مذكاهم لان مطلق الطعام غير المذكى يحل من اي كافر كان من العيني الا اذا سمع منه عند الذبح ذكر المسيح من الدر المختار ويشترط ان لا يذكر غير الله تعالى حتى لو ذكر الكتابي المسيح او عزيرا لم تحل من العيني وكذا لو اعتقد المسيح الها فانه كالمجوسي لا تحل ذبيحته نقله نوح افندي عن الجوهرة عن المستصفى **ذمي** صفة كتابي **او حربي ولو كان الذابح امرأة** حائضا او نفساء او جنبا كما في النتف من القهستاني **وصبيا** ولو احد ابويه مجوسيا من القهستاني **او مجنونا** او معتوها من القهستاني **يعقلان التسمية** او كون الحل بها كما في الكرماني او كون الحل بقطع الاوداج كما في المحيط **ويضبطان** اى يقدران على قطع الاوداج من ضبطه بالحزم حفظه بالحزم كما في الكرماني من القهستاني والا لا يحل وكذا حكم للسكران من العيني **او اخرس** اى ابكم فانه معذور في ترك التسمية **او اقلف** اى صاحب قلفة وجليدة يقطعها الخاتن من القهستاني ولو بلا عذر من العيني الاقلف الذي لم يختن من المغرب واحترز به عما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه لم يجز ذبحه وكذا حل ذبح الابرص بلا كراهة كخبزه وطبخه وان كان غيره اولى كما في المنية من القهستاني **لا تحل ذبيحة غير كتابي من وثني او مجوسي او مرتد** او جني وجبري لو ابوه سنيا ولو ابوه جبريا حلت من الدر المختار ولا تؤكل ذبيحة صبي او مجنون او سكران لا يعقل وكذا من لا يعلم التسمية ولا يقدر على فذبيحته ميتة لا تؤكل واما ذبيحة الصابئين وهم فرقة من النصارى فعند ابي حنيفة تؤكل اذا كانوا يؤمنون بنبي ويقرون بكتاب والا لم تؤكل كما في الجوهرة **او تارك التسمية عمدا** اى عامدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها من الجوهرة وفي الحاوي القدسي وان ترك الذابح التسمية عمدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها انتهى **فان تركها** اى الذابح التسمية حال كونه **ناسيا تحل ذبيحته** وتؤكل وقال الشافعي تؤكل في الوجهين وقال مالك لا تؤكل في الوجهين من الجوهرة وقال الشافعي التسمية مستحبة وليست بشرط من شرح المجمع لمصنفه والمسلم والذمي في ترك التسمية سواء وعلى هذا الخلاف اذا ترك التسمية عند ارسال الكلب والبازي والرمي من الجوهرة فثبت ان التسمية للذبح شرط للحل فلو سمى ولم ينو الذبح لم يحل وكذا لو سمى عند الذبح للافتتاح عمل لم يحل وكذا لو فصل بين الذبح وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفراني فلو احد الشفرة لم يحل من القهستاني لكن في التنوير ولو سمى ولم تحضره النية صح بخلاف ما لو قصد بها التبرك في ابتداء الفعل قال في الدر ونوى بها شيئا اخر فانه لا يصح فلا يحل انتهى ولو اضجع شاة وسمى وكلم انسانا او استسقى ماء فشرب او شحذ السكين قليلا ثم ذبح على تلك التسمية اجزأه واما اذا طال الحديث او اخذ في عمل اخر واشتغل به ثم ذبح بتلك التسمية لم تؤكل والمستحب التسمية بسم الله والله اكبر وقال الحلواني بسم الله الله اكبر بدون الواو وان قال بسم الله الرحمن الرحيم فهو حسن من الجوهرة والاحسن بسم الله كما في النتف والمستحب عند البقالي بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلواني الا انه كره مع الواو كما في المحيط وما قال البقالي هو المتداول المنقول عن ابن عباس كما في الهداية والقهستاني وفي التنوير وشرحه **والمستحب ان يقول بسم الله** ثم

الله اكبر بلا واو وكره بالواو لانه يقطع فور التسمية كما عزاه الزيلعي للحلواني وقال العيني والمتداول المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم بالواو انتهى وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة المستحب ان يقول بسم الله اكبر بدون الواو ومع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية كما في الذخيرة قلت هذا قول الحلواني وفي البزازية عن البقالي المستحب ان يقول بالواو والله اعلم انتهى فثبت انه قيل باستحباب كل من اتيان الواو وتركها وكراهة ضده تنزيها وقد تأيد الاول بكونه متداولا منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس رضي الله عنه فالاولى ترجيح الاتيان على الترك والله اعلم تتمة شرط حل الذبح اهلية الذابح للذبح كما مر واما العلم بكون الذابح اهلا للذكاة فليس بشرط في حل ذكره في صيد منح الغفار **وكره** تحريما كما هو الظاهر عند الاطلاق وسيأتي ما يفيده **ان يذكر** الذابح **مع اسم الله تعالى شيئا غيره** اي غير اسم الله **وصلا** اي حال كون الذابح الذاكر واصلا باسم الله غيره غير فاصل بينهما **دون عطف** اي حال كونه متجاوزا عطف غير اسم الله عليه فهما حالان مترادفان ومتداخلان والمعنى انه وذكر غيره تعالى بذكره من غير عطف قال العيني مثل ان يقول بسم الله محمد رسول الله بالرفع وان بالخفض لا يحل ذكره في النوازل **وكره ان يقول** الذابح عند الذبح بسم الله **اللهم تقبل من فلان** او اللهم اغفر لي وبسم الله صلى الله عليه وسلم من غير عطف والا حرم كما يفيده كلام القهستاني والدر المختار **فان قال** اي الذابح اللهم تقبل من فلان **قبل الاضجاع** للذبيحة **او** قاله بعد الاضجاع وقبل التسمية **او قال بعد الذبح لا يكره** قوله في الصور الثلث **وان عطف** مرتبط بقوله دون عطف يعني وان ذكر مع اسم الله تعالى غيره وعطف الذابح عليه **حرمت** الذبيحة فلا تؤكل **نحو** قوله **بسم الله وفلان** معربا للمعطوف بالجر قال العيني ولو رفعه حل وفي النصب خلاف ويكره فيهما اجماعا انتهى ومنه بسم الله ومحمد رسول الله والاوجه انه لا يعتبر الاعراب بل يحرم مطلقا بالعطف لعدم العرف كما قال الزيلعي من الدر المختار فههنا ثلثة اوجه احدها ان يذكر غيره موصولا لا معطوفا نحو بسم الله محمد رسول الله فهذا يكره ولا تحرم الذبيحة لان الشركة لم توجد فلم يكن الذبح واقعا له ولكن لوجود القران صورة تصور بصورة المحرم وثانيها ان يذكره موصولا معطوفا نحو ان يقول بسم الله واسم فلان او بسم الله وفلان او بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال فتحرم الذبيحة لانه اهل بها لغير الله وثالثها ان يذكره مفصولا صورة ومعنى مثل ان يذكره قبل الاضجاع او التسمية او بعد الذبح وهذا لا بأس به كذا في الجوهرة وحاشية نوح افندي فقوله لا بأس مفاده كراهة التنزيه فيكون مقابلة المقدم كراهة التحريم وكذا فيما عطف هو عليه تدبر وهذا هو الموعود المقصود بالنقل واما قوله بكسر الدال فقد عرفت تمامه قال القهستاني ولو اعاد الجار وقال بسم الله وباسم فلان لم يحرم كما في المحيط انتهى لكن في الخانية ولو قال بسم الله واسم محمد قال ابو القاسم الصفار لا يحل ولو قال بسم الله وصلى الله على محمد يحل اكله ولو قال بسم الله وباسم فلان قال ابرهيم بن يوسف يكون ميتة وهو الصحيح وقال محمد بن سلمة لا يصير ميتة انتهى وفي الجوهرة وان قال بسم الله وصلى الله على محمد تؤكل والاولى ان لا يقول ذلك فقد قال عليه السلم موضعان لا اذكر فيهما عند الذبيحة وعند العطاس انتهى وفي الشرعة وشرحه للسيد يحيى **ولا يذكره** اي اسم النبي صلى الله عليه وسلم مع اسمه تعالى **عند العطاس** وعند ذبح **الذبيحة وعند التعجب** لاختصاصها بذكر الله تعالى انتهى مثل الحمد لله وبسم الله وسبحان الله قال السيد على زاده عند قوله وعند الذبيحة حتى لو قال بسم الله واسم محمد لا يحل لانه اهل بغير الله به فيصير المذبوح ميتة انتهى وفي الجوهرة الذبح عند مراعي الضيف تعظيما له لا يحل اكلها وكذا عند قدوم الامير او غيره تعظيما له لانه اهل به لغير الله واما اذا ذبح في غيبة الضيف لاجل الضيافة فانه لا بأس به انتهى وفي الفن الاول من الاشباه وصرح في البزازية من الفاظ التكفير ان الذبح للقادم من حج او غزو او امير او غيره يجعل المذبوح ميتة وفي الفن الثاني منه ذبح لقدوم الامير او واحد من العظماء يحرم ولو ذكر الله تعالى وللضيف لا انتهى وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة ذبح للضيف وسمى الله تعالى حل ولو لقدوم الامير او واحد من العظماء بذكر اسم الله تعالى لا يحل لان في الاول الذبح لله والمنفعة للضيف ولهذا يضعها عنده في كل منها والثاني لتعظيم الامير لا لله ولهذا لا يضعها عنده بل يدفعها لغيره وقد اشار في البزازية الى ان الفارق بين هذا وبين الذبح للضيف والعقيقة والوليمة والعرس ان هذا لا يقدم بين يديه بخلاف المذكورات فعلى هذا ما قدم لا يكون ميتة ولا يكره فعله والله اعلم انتهى وذبح القصاب لا ريب انه للربح ولو علم انه يخسر لما ذبح ومع هذا يؤكل لانه ليس لتعظيم غير الله تعالى كذا في منح الغفار عن البزازية وهل يكفر فاعل ما هو ميتة قولان وفي المنح عن الذخيرة انه يكره اشد الكراهة ولا يكفر **وكذا** تحرم الذبيحة اذا **اضجع شاة وسمى عليها او ذبح غيرها بتلك التسمية** لان التسمية في الذبح لا بد ان تكون على المذبوح كما في الجوهرة ولم توجد على الغير ولو سمى وذبح ثم ذبح اخرى بدون اعادة ظانا كفاية الاولى لا تحل الثانية ذكره المسكين ولو اضجع شاتين احديهما فوق الاخرى فذبحهما ذبحة واحدة بتسمية واحدة حلتا بخلاف ما لو ذبحهما على التعاقب لان الذبح تعدد فتعدد التسمية من الدر المختار وضع صاحب الشاة يده مع يد القصاب واعانه حتى صار ذابحا معه قال محمد بن الفضل يجب على كل واحد منهما التسمية حتى لو تركها احدهما لا تحل الذبيحة وكذا لو علم صاحب الشاة ان التسمية شرط الا انه ظن ان تسمية احدهما تكفي لا تحل اكله ولو نظر الى جماعة من الغنم فقال بسم الله واخذ واحدة

واضجعها

واضجعها وظن ان تلك التسمية تكفيه لا يحل اكلها من منح الغفار عن الخانية **وان اضجع** شاة اخذ شفرة فسمى فالقى هذه الشفرة فذبحها اي الشاة المضجعة المسمى عليها **بشفرة اخرى** والشفرة بفتح الشين المعجمة وسكون الفاء المدية وهو السكين العريض تجمع على شفار مثل كلبة وكلاب كما في المصباح **حلت** الذبيحة لانه لا يشترط في الذبح وقوع التسمية على الالة **وامر** الذي بعد في ذلك فان التسمية فيه انما تكون على الالة كما في الجوهرة **فان رمى** بسهم **الى الصيد وسمى** عند الرمي على السهم **فاصاب** السهم المسمى عليه **غيره** اي غير الصيد المرمي اليه اكل ذلك الغير المصاب لانه لا يشترط في الرمي وقوع التسمية على الصيد **وان سمى على سهم** فتركه **ورمى بغيره** اي غير السهم المسمى عليه فاصاب صيدا **لا يؤكل** هذا الصيد لاشتراط وقوع التسمية في الرمي على الالة ولم يوجد في الغير المرمي **والارسال** في ذلك **كالرمي** فيشترط وقوع التسمية على الحيوان ان الصائد المرسل عند الارسال لا على الصيد وسيأتي تمامه في الصيد وفي الحقائق واذا نصب الحديدة لاجل الظبي يشترط التسمية عند الوضع انتهى **والشرط** في حل الذبيحة **الذكر** اي ذكر الذابح لله تعالى فلو سمى غيره لم يحل كما في المحيط من القهستاني **الخالص** عن شوب الدعاء وغيره **اللهم اغفر لي لا يحل** المذبوح او اكل الذبيحة وان اراد به التسمية لانه دعاء وسؤال **و**لا يشترط عين التسمية فيا لحمد لله **وسبحان الله** وبلا اله الا الله مريدا به التسمية **يحل** كما في الجوهرة **لا يحل لو عطس** من باب ضرب وقتل كما في المصباح عند الذبح **وحمد** اي قال الحمد لله **له** اي لاجل عطاسه في الاصح لعدم قصد التسمية كما في التنوير وشرحه وكذا اذا قال الحمد لله يريد الشكر دون التسمية لا يؤكل كما في الجوهرة كما لو قال الله اكبر واراد به متابعة المؤذن فانه لا يصير شارعا في الصلاة كما في التنوير ونقل في المنح عن البزازية كما لو سمع الاذان وقال الله اكبر في جواب الاذان لا يصير به شارعا في الصلوة وفي الخلاصة رجل سمع الاذان فقال المؤذن الله اكبر فقال هو الله اكبر وشرع في الصلوة لا يصير شارعا في الصلاة انتهى ولو سمى بالفارسية او الرومية وهو يحسن العربية او لا يحسنها اجزاه من الجوهرة **والسنة نحر الابل** وهو قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر من شرح المجمع لقوله تعالى فصل لربك وانحر يعني البدن ولان اللبة من البدنة ليس فيها لحم فلذلك استحب فيها النحر لانه اسهل على الحيوان بخلاف الغنم والبقر فان حلقهما على واحد واحد من الجوهرة **والسنة ذبح البقر والغنم** لقوله تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ولقوله في الغنم وفديناه بذبح عظيم **ويكره ويجوز العكس** اي ذبح الابل ونحر البقر والغنم اما الجواز فلقوله عليه السلم انهر الدم بما شئت واما الكراهة فلمخالفة السنة المتواترة **ويحل الاكل** في كل ذلك وقال امام مالك لا يحل الاكل في شيء من ذلك ثم السنة في البعير ان ينحر قائما معقول اليد اليسرى فان اضجعه جاز والاول افضل والسنة في الشاة والبقر ان تذبح مضجعة لانه امكن لقطع العروق من الجوهرة **والذبح واقع بين الحلق** هو في الاصل فضاء في اقصى الفم اريد به هنا اللحي وهو العظم الذي عليه الاسنان بعلاقة المجاورة على قوله ما يري الذكاة بين اللبة واللحيين **واللبة** بفتح اللام وتشديد الباء نقرة النحر كما في الجوهرة والمنحر من الصدر كما في المغرب قال في التوفيق فاللبة اعلى الصدر واللحيان عظما الذقن فيكون ما بينهما مذبحا انتهى فالذبح جرح فيما بين اللبة واللحيين كما في الوجيز وفي خزانة الفتاوى لقوله عليه السلم الذكاة بين اللبة واللحيين اي ما بين الصدر والذقن انتهى وابدل من قوله بين بدل اعلى بتقدير في اي في اعلى **الحلق** اريد به هنا العنق بعلاقة الجزئية واعلى العنق مبدؤه اي ما تحت اللحيين **او اسفله** وهو ما فوق اللبة **او وسطه** اي ما بين الاعلى والاسفل فلا بأس بالذبح في الحلق اسفله واوسطه واعلاه كما في الوجيز وفي الجامع لا بأس بالذبح في الحلق كله اعلاه واوسطه واسفله كما في خزانة الفتاوى والمراد بالحلق فيهما ايضا العنق ثم اعلى العنق فوق العقدة فعلى هذا لجاز الذبح لو وقع فوق العقدة قال العيني فيحل في الصحيح سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس او مما يلي الصدر انتهى قال في الحاوي القدسي محل الذبح الاختياري الحلق ما بين اللبة واللحيين والاضطراري جميع البدن **وقيل** كصاحب الوقاية **لا يجوز الذبح فوق العقدة** بحيث تبقى مما يلي الصدر والعقدة بالضم في المشهور قال مولانا اخي وهو الموضع المرتفع في اعلى العنق وفي الاختري العقدة بالضم دوكمه وبوغوز **والعروق** فيه تغليب لان الاولين ليسا بعرق قال القهستاني **التي تقطع في وقت الذكاة** الاختيارية او لاجلها والذكاة بفتح الذال المعجمة اسم بمعنى التذكية وهي الذبح كما في الملتقط يقال ذكيت البعير ونحوه تذكية والاسم الذكاة وشاة ذكي فعيل بمعنى مفعول اذا ادركت ذكاتها كما في المصباح **الحلقوم** الذي فيه العقدة كما افاده الشمني اصل الحلق زيد الواو والميم كما في القاموس من القهستاني وهو مجرى النفس على الصحيح من الدر المختار وقيل مجرى العلف من المسكين فهو مرجوح ضعيف والاول الراجح قاله نوح افندي **والمرئ** كالامير اعني بفتح الميم وكسر الراء والهمزة في اخره قاله نوح افندي على فعيل مهموز اللام مجرى الطعام والشراب اصله رأس المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب والديوان وغيرهما من القهستاني ونقل ابن الكمال عن مبسوط شيخ الاسلام انه عرق احمر قلت يعني انه على هيئته والا فهو ليس بعرق وفي المصباح المرئ وزان كريم رأس المعدة والكرش اللاصق بالحلقوم يجري فيه الطعام والشراب ومنه يدخل في المعدة وهو مهموز وجمعه مرؤ بضمتين كبريد وبرد وحكى الازهري الهمز والابدال والادغام انتهى وقيل مجرى النفس من المسكين فهو مرجوح ضعيف والاول راجح قاله نوح افندي **والودجان**

تثنية ودج بفتحتين عرقان عظيمان في جانبي قدام العنق بينهما الحلقوم والمريء من القهستاني الودجان عرقان عظيمان في ثغرة النحر وهي الهزمة بين الترقوتين والترقوة عظم تحت العاتق من الجانبين لا يكون الا للانسان كما في المصباح بالتركي طمر ديكلري طمركه بو يوطمر ديرلر عرق العنق معناسنه كما في الاختري فالحلقوم مجرى النفس والمريء مجرى العلف والودجان مجرى الدم وهو الاصح من العيني فاذا قطع الذابح الكل فقد اكمل الذكاة المسنونة كما في الوجيز **ويكفي** في الحل **قطع ثلاث** منها اي الاربعة **اياً** منها **كانت** الثلاثة عند ابي حنيفة ويحل المذبوح بقطع ثلاثة منها هو الصحيح اذ للاكثر حكم الكل في حاشية الشرنبلالي وهو الاصح كما في المضمرات من القهستاني فلا يحل عنده بقطع اثنين قال القهستاني وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط خروج الدم ولا الحركة لكن ان لم يعلم حياته يشترط احدهما كما في الظهيرية وقال بعضهم العبرة للدم على كل حال وقال بعضهم للحركة كما في النظم انتهى ولو ذبح شاة فلم يسل الدم منها ولم تتحرك لا تحل اكلها وان وجد احدهما حل هذا اذا لم يعلم حياتها وقت الذبح فان علم حل وان لم تتحرك لا تحل ولم يسل منها دم من شرح المجمع عن النوازل وسيأتي تمامه متنا وشرحا ان شاء الله تعالى **وعند محمد** وعبارة الخلاصة وعن محمد لا بد في الحل **من قطع اكثر واحد منها** اي من الاربعة فلو قطع النصف كره تحريما كما في الخانية وغيرها من القهستاني وهو اي قول محمد رواية عن الامام ابو حنيفة رضي الله عنه **وعند ابي يوسف لا بد من قطع الحلقوم والمريء واحد الودجين وقيل محمد معه** اي مع ابي يوسف يعني يوافقه في هذا القول وصحح البزازي قطع كل الحلقوم والمريء واكثر ودج واحد كما في الدر المختار والمفتح المبين وعن محمد اذا قطع الحلقوم والمريء والاكثر من كل الودجين يحل والا لا قال مشايخنا هو اصح الجواب كذا في الخلاصة والذخيرة وعند محمد حل بقطع الحلقوم والمريء واكثر ودجين وهو الاصح على ما قال المشايخنا كما في القهستاني عن المحيط **ويجوز الذبح بكل ما افرى الاوداج** اراد بها الكل الاربعة تغليبا كما في الدر المختار اي قطعها كما في عناية الوقاية في المصباح فرى الجلد فريا من باب رمى قطعه على وجه الاصلاح وافرى الاوداج بالالف قطعها انتهى **وانهر الدم** اي اساله كما في العيني في المصباح نهر الدم نهرا بفتحتين سال بقوة ويتعدى بالهمزة فيقال انهرته وفي الحديث انهر الدم بما شئت الا ما كان من سن او ظفر انتهى والمراد بكل ما فيه حد كما في المختصر كذهب وصفر وخزف وخشب محدد كما في القهستاني **ولو كان** المفري المنهر **مروة** كغزوة وفي شرح الوقاية هو بكسر الميم كما يعلمونا انا الحجر نجده في معتبرات اللغات واوردها صاحب الدستور في الميم المفتوحة انتهى في المصباح المرو الحجارة البيض الواحدة مروة وسمي بالواحدة الجبل المعروف بمكة انتهى وفي الملتقط المرو بالفتح حجارة بيض براقة تقدح منها النار ويذبح بها الواحدة مروة وبها سميت المروة بمكة انتهى وفي الاختري المروة بالفتح براق اصل آق طاش در كه اندن اود جقر تركيجه چقماق طاشي ديرلر **او ليطة** بالكسر قشر القصب كما في الصحاح والقاموس وفي الملتقط الليطة بالياء الاصلية وكسر اللام قشرة القصبة والجمع ليط بوزن كيف انتهى او شقة عصى او عظم كما في الوجيز ونارا كما في الدر المختار لكن في القهستاني لو توقدت النار على الذبح والنقطع العروق لم يحل عند بعضهم ويحل عند بعضهم كما في البيان الاحكام ولا اشبه بالصواب كما في الزاهدي انتهى **وسنا** مؤنث **وظفرا** مذكر وصفهما بقوله **منزوعين** عن محلهما على طريق تغليب المذكر على المؤنث كما هو الاصل خلافا لما في الوقاية وصدر الشريعة قال نوح افندي في الهداية ويجوز الذبح بالظفر والقرن والسن اذا كان منزوعا حتى لا يكون بكل بأس الا انه يكره هذا الذبح انتهى لما فيه من تعذيب الحيوان **لا يجوز** الذبح **بالسن والظفر القائمين** المتصلين بموضعهما قال العيني فانه وان قطع لم يحل به لان الذبيح به ميتة بالنص من القهستاني فان المذبوح بهما ميتة نص محمد في الجامع الصغير على انها ميتة لانه وجد فيه نصا وما لم يجد فيه نصا يحتاط في ذلك فيقول في الحل لا بأس وفي الحرمة يقول يكره او لم يؤكل من الهداية فاحفظ ذلك **وندب** اي استحب قال العيني **احداد الشفرة** مر قريبا انها بفتح الشين السكين العريض قال نوح افندي الشفرة بفتح الشين وسكون الفاء السكين العظيم انتهى قلت وهذا التعبير منهم يشعر بان تعظيمه الذبح املى من صغرها فافهم والحداد مصدر احد في القاموس حد السكين واحدها وحددها مسحها بحجر او مبرد انتهى والمعنى جعل الشفرة حديدة قاطعة بسرعة وفي الدر المختار الذبح بشفرة كليلة اضر الحيوان وفي الوجيز والذبح بالة كليلة يجوز ويكره **قبل الاضجاع** لورود الاثر فيه في حديث عند مسلم والاربعة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته وتمامه في حاشية نوح افندي **وكره** تنزيها كما ستعرفه احداد الشفرة **بعده** اي بعد الاضجاع لما روي انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا اضجع شاة وهو يحد شفرته فقال لقد اردت ان تميتها موتات هلا احددتها قبل ان تضجعها كذا في الهداية والمعنى انها تعرف ما يراد بها كما جاء في الخبر ابهمت البهائم الا عن اربعة خالقها ورازقها وحتفها وسفادها كذا في حاشية الشرنبلالي عن مبسوط السرخسي وفيها وكان في المبسوط ضرب عمر رضي الله عنه من رآه يفعل ذلك بالدرة حتى هرب وسردت الشاة انتهى وهذا لا يخلو عن اشعار بان ضرب الدرة جائز فيما يكره كراهة تنزيه

من القهستاني

من القهستاني وفي مناسك الكرماني ويغطي عينها التي ينظر بها الى الذابح كيلا يعرف انه ذابحها من شرح الشرعة لسيد يحيى ومثل الاحداد بعد الاضجاع مكروه ولو بغير مرأى من الذبيحة لانه فيه ترك الاحسان وقد قال عليه السلام اذا ذبح احدكم فليحسن اي فليسرع والله اعلم وفي القهستاني عن التتف ندب ان يحد الشفرة ويسرع في الذبح واجراء الشفرة على الحلق انتهى حتى قال بعض العلماء انه يشترط في الذبح ان لا يرفع السكين ليثنيها مثلا ومتى رفعها ثم عاد حرمت الذبيحة من ميزان الشعراني **وكذا** اي مثل الاحداد بعد الاضجاع كراهة **جرها** خبرا ومبتدأ اي جر الذبيحة **برجلها الى المذبح** اي مكان الذبح وبراسها او قرنها او يدها او لان في ذلك زيادة الم لا يحتاج اليه في الذكاة **والنخع** عطف على جرها وهو بفتح النون وسكون الخاء المعجمة بعدها عين مهملة الذبح الشديد بان يبلغ السكين النخاع وهو عرق ابيض في جوف عظم الرقبة كما في شرح التنوير يقال له بالفارسية حرام مغز كما في صدر الشريعة والدرر قال الفاضل الواني هذا يشعر بحرمته ولم يوجد في الكتب ما يدل عليها قلت وهو بالتركية مرداريلك وهذا ايضا يشعر بحرمته من حاشية نوح افندي والنخاع خيط ابيض داخل عظم الرقبة يمتد الى الصلب يكون في جوف الفقار والضم لغة قوم من اهل الحجاز ومن العرب من يفتح ومنهم من يكسر ونخعت الشاة نخعا من باب فتح جاوزت بالسكين منتهى المذبح الى النخاع من المصباح النخاع بالضم بويون كوكي ايچنده كي قايلك كه مردار ايلك ديرلر دماغه وارد اولا مترنونك فتحي وكسري جائز در من الاختري وفيه النخع بويونكوكنده اق ايلك وار نجه بوغزلمق واول طواره دابة منخوعة ديرلر فتنا انحق التعبير عنه في التركية ان يقال اق ايلك وفي الملتقط النخاع بحركات النون الخيط الابيض الذي في جوف الفقار وعظم الرقبة هذا وقدمناه من شرح التنوير تفسيره بالعرق وهو موافق لما في الهداية وفي حاشية اخي فسره صاحب الهداية بانه عرق ابيض في عظم الرقبة ونسب صاحب النهاية الى السهو وقال هو خيط ابيض في جوف عظم الرقبة يمتد الى الصلب ورد بان الحيوان مركب من عظام واعصاب وعروق وهي شرايين واوتار وما ثمة شيء يسمى بالخيط اصلا انتهى وكذا في العناية وعلى هذا ينبغي ان يعبر عنه بالتركية باق طمر او آق كوك على اختلاف معنيي العرق والثاني انسب فتأمل وفي لغة نعمة الله حرام اوكوز ايلكي فالاوضح المسلم ان يعبر عنه بيل كوكي ايلكي ولم اعرف وجه العدول عن تفسيره بالمخ والعلم عند الله وللقهستاني هنا مقال اخر فليطلب في محله اما الكراهة فلما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن ان تنخع الشاة اذا ذبحت وتفسيره ما ذكرنا وقيل معناه ان تمد رأسه حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن من الاضطراب وكل ذلك مكروه لما فيه الم زائد من الهداية وستسمع للنخاع تفسيرا غير ذلك **وقطع الرأس** عطف على النخع كره لما فيه من زيادة تعذيب للحيوان بلا فائدة كما في العيني على انه مستلزم للنخع المكروه فهو القطع كراهتان في الوجيز وان جز عنق شاة بسيفه من قبل الاوداج وسمى حلت واساء لانه تجاوز النخاع وهو عظم العنق او عرق القفاء وهو منهي عنه انتهى وفي الحاوي القدسي ولا ينبغي ان يبلغ السكين النخاع ولا ان يقطع الرأس في دفعة واحدة فان فعل ذلك كره ولا تحرم الذبيحة انتهى **والسلخ** عطف على القطع وهو بسين مهملة وبسكون لام بعدها خاء معجمة نزع الجلد عن بدن الحيوان في المصباح سلخت الشاة سلخا من باب قتل وضرب قالوا ولا يقال في البعير سلخت جلده وانما يقال كشطته وجوته وانجيته انتهى وفي الملتقط سلخ جلد الشاة من باب قطع ونصر والمسلوخ الشاة التي سلخ عنها الجلد بلا رأس ولا قوائم ولا بطن صفة غالبة لها انتهى **قبل ان تبرد** اي الذبيحة يعني تسكن من الاضطراب وهو بضم الراء من باب حسن من البرودة تفسيره بالسكون تفسير باللازم كما لا يخفى من المنح وحاشية اخي وغيرهما فليس المراد ذهاب الحرارة لان ذلك يطول كما في المغرب وظاهره انه في ذكر كذا ان هذا قيد لجميع ما بعد كذا الا انه غير ظاهر في الجر الا ان يكون المعنى الى المذبح والمسلخ فاكتفى بذكر احدهما واما فيما بعد الجر فظاهر فلا يكره النخع وقطع الرأس والسلخ بعد ان بردت لانه لا الم في ذلك كما في عطية الهداية وفي كل ذلك تؤكل الذبيحة لان الكراهة بمعنى زائد وهو زيادة الالم قبل الذبح او بعده فلا توجب التحريم كما في الهداية ايضا **وكره الذبح من القفا** القفا مقصور مؤخر العنق يذكر ويؤنث قال الزجاج التذكير اغلب وقال ابن السكيت القفا مذكر وقد يؤنث والغرا ولهذا يثنى على قفوين وجمعه على التذكير اقفية وعلى التانيث اقفاء مثل ارحاء قال ابن السراج وقد يجمع على قفي والاصل قفو وكفلوس وعن الاصمعي انه سمع ثلاث اقف كذا في المصباح ثم ذكر في الهداية الاصل الجامع في افادة معنى الكراهية وهو ان كل ما فيه زيادة الم لا يحتاج اليه في الذكاة مكروه من حاشية اخي فكراهة الذبح من القفا لما فيه من زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة كما في الدرر وهذه الكراهة لا تنافي الجواز والحل كما في حاشية اخي **ولذا تحل** الذبيحة بهذا الذبح **ان بقيت** الذبيحة حال كونها **حية حتى قطعت العروق** المذكورة المعروفة كلها او ثلاثة منها لتحقق الموت بما هو ذكاة فهذا كما اذا جرحها ثم قطع الاوداج كما في الدرر **والا** اي وان لم تبق حية الى قطع العروق بل ماتت قبل قطعها **فلا تحل** ولا تؤكل لوجود الموت بما ليس بذكاة فيها كما في الدرر وذكر في الملتقط ان ادب الذبح ان يضجع بالرفق وعلى اليسار ويوجه الى القبلة ويشد ثلاث قوائم من القهستاني وقدمنا بعض ما يتعلق بذلك اوج ايا غني باغلنوب قبح ايا غنك صاغي بوش قونوب صول يا ني اوزه يا تور يلوب ذبح اولنور من فنا وي

المولى ابي السعود وكره ترك التوجه الى القبلة لمخالفة السنة كما في التنوير وشرحه روى عن ابن عمر رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم استقبل في اضحيته القبلة لما اراد ذبحها كما في المنح فوجه الكراهة ترك بعض ما تقدم من
السنة وهي بمعنى في غيره فلا تمنع الجواز والحل كما في حاشية اخي فعلى ما قررنا في الكراهة ضابطان ما تقدم وهو كل ما فيه
زيادة الم مكروه وما هنا وهو كل ما خالف السنة مكروه فاحفظ ذلك ثم اعلم ان الذكاة شرط حل الذبيحة وهي
اختيارية كالجرح بين اللبة واللحيين واضطرارية كالجرح في اي موضع كان من البدن والثاني كالبدل عن الاول لانه
لا يصار اليه الا عند العجز عن الاول وهذا اية البدلية وهذا لان الاول اعمل في اخراج الدم والثاني اقصر منه فاكتفى
عند العجز عن الاول لان التكليف بحسب الوسع كما في الهداية وعلى هذا لزم ذبح صيد استأنس بالانسان وسكن
معه ولم ينفر عنه بعد ما كان وحشيا كما يستفاد من المصباح كالظبي اذا تألف في البيت قال العيني وجاز جرح
بفتح الجيم مصدر اضيف الى نعم بفتح النون والعين المهملة المال الراعي وهو جمع لا واحد له من لفظه واكثر ما يقع على الابل
قال ابو عبيد النعم الجمال فقط ويؤنث ويذكر وجمعه نعمان مثل حمل وحملان وانعام ايضا وقيل النعم الابل خاصة والانعام
ذوات الخف والظلف وهي الابل والبقر والغنم وقيل تطلق الانعام على هذه الثلاثة فاذا انفردت الابل فهي نعم وان انفردت
البقر والغنم لم تسم نعما من المصباح قالوا العرب اذا افردت النعم لم يريدوا به الا الابل واما قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم
فالمفسرون على ان المراد به الانعام من المغرب ومنه ما هنا قال العيني نعم مثل الغنم والبقر والابل توحش اي صار
وحشيا بعد ما كان مستأنسا او تردى اي سقط في بئر اذا ظرف جاز لم يمكن ذبحه اي النعم المتوحش او المتردي في بئر
فلو يكون الجرح في الفصل الاول ولا في الفصل الثاني اذا امكن الذبح وذلك لان ذكاة الاضطرار كما عرفت انما يصار اليها عند
العجز عن ذكاة الاختيار كما في الهداية وغيره وكذا الدجاجة اذا تعلقت بشجرة وخيف موتها قاله العيني ثم قال العيني في قوله وجاز
جرح نعم فان علم موته من جرحه اكل وكذا اذا اشكل ذلك لان الظاهر ان الموت من الجرح انتهى قال في الهداية وفي الكتاب اطلق
فيما توحش من النعم وعن محمد ان الشاة اذا ندت في الصحراء فذكاتها العقر وان ندت في المصر لا تحل بالعقر لانها لا تدفع
عن نفسها فيمكن اخذها في المصر والعجز في المصر وغيره سواء في البقر والبعير لانهما تدفعان عن انفسهما فلا يقدر على اخذهما
وان ندا في المصر فيتحقق العجز والصيال كالند اذا كان لا يقدر على اخذه حتى لو قتله المصول عليه وهو يريد الذكاة حل اكله
انتهى وبذلك جزم في الدرر وفي التنوير وشرحه وكفى جرح نعم كبقر وغنم توحش فيخرج كصيد او تعذر ذبح
كان تردى في بئر او صال حتى لو قتله المصول عليه مريدا ذكاته حل انتهى وقوله تردى في بئر اذا لم يتوهم موته بالماء كما في الوجيز
وقوله حل اذا كان لا يقدر على اخذه كما في الوجيز وفي الوجيز لو رمى الى بعير او بقر ناد في الصحراء او المصر فقتله يحل والشاة
اذا ندت في الصحراء تحل بالعقر وفي المصر لا تحل دجاجة تعلقت بشجرة لا يصل اليها صاحبها او يخاف عليها الموت فرماها توكل
ولو رمى الى حمامة ان كان لا يهتدي الى منزله اكل والا فان اصاب المذبح حل وغيرها والظبي الاهلي اذا خرج في الصحراء فرماه رجل ان
اصاب المذبح حل والا لا الا ان يتوحش فلا يؤخذ الا بالصيد انتهى وفي النهاية بقرة تعسرت ولادتها فادخل رجل يده وذبح
الولد حل وان جرحه في غير محل الذبح ان لم يقدر على ذبحه حل وان قدر لا قلت ونقل المصنف انه لتعذر الولادة لخرج حيا او اشرف
ثوره على الهلاك وضاق الوقت عن الذبح او لم يجد آلة الذبح فجرحه مذبحه حل في رواية من الدر المختار وفي منح الغفار ولو ادرك
صيده حيا وضاق الوقت عن الذبح ومات لا يحل في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة وابي يوسف حل لانه لم يقدر على ذكاة الاختيار
انتهى ومن رمى الى برج الحمام فاصاب حمامة ومات قبل ان يدرك ذكاتها لا تحل وللمشايخ في كلام انه هل يحل بذكاة الاضطرار ام
قيل يباح لانه صيد وقيل لا لانه ياوي الى البرج في الليل من البزازية ولا يحل الجنين هو الولد ما دام في البطن امه والجمع اجنة
مثل دليل وادلة قيل سمي به لاستتاره فاذا ولد فهو منفوس من المصباح بذكاة امه مطلقا حتى لو نحر ناقة او ذبح بقرة
او شاة فخرج من بطنها جنين ميتا لم يؤكل الجنين عند ابي حنيفة وزفر والحسن بن زياد كما في المسكين سواء اشعر الجنين
اي نبت شعره كما في غاية البيان وفي الملتقط اشعر الجنين وتشعر نبت شعره وهذا كقولهم انبت الغلام اذا انبتت عانته
انتهى او لا يشعر وقالا والشافعي يحل الجنين بذكاة امه ان تم خلقه والا لا كما في المسكين وفي تحفة الملوك وشرحه
هدية الصعلوك والجنين الميت من الذبيحة حرام وان تم خلقه ونبت شعره هذا عند ابي حنيفة وزفر وقالا
يحل اذا تم خلقه وهو قول الشافعي ولو وجد جنين حيا ولم يبق من الحياة مقدار ما يذبح يؤكل بالاتفاق انتهى فافاد انه
بذبحه يحل اتفاقا وفي الوجيز ولا يكره ذبح شاة حامل اذا تقاربت الولادة عند ابي حنيفة وعندهما يكره انتهى وليس في
ذبح الام اضاعة الولد لعدم التيقن بموته من الدر المختار فثبت ان اكل اللحم ولو صغيرا احل احد لخلافا لما زعمه بعض العامة
قال الله تعالى فاذا وجبت جنوبها اي اذا سقطت جنوبها على الارض بعد نحرها وسكنت حركتها فكلوا منها
انتهى من المدارك قلت يستفاد منه حل اكل اللحم قبل الطبخ والله اعلم **فصل** فيما يحل اكله وما لا يحل

كما في الهداية

كما في الهداية ويحرم ولا يحل كما في الغرر اكل ذي ناب بتخفيف الموحدة اجوف يائي كما يفيده المصباح بالفارسية
دندان پيش وذو الناب حيوان ينتهب بالناب كما في صدر الشريعة والانتهاب بالفارسية غارت كردن وهو ينسب الى
السباع قاله اخي قال ابن سينا ولا يجتمع في حيوان ناب وقرن معا كما في المصباح او اي ويحرم اكل كل ذي مخلب بكسر الميم وفتح
اللام من خلبت النبات اي قطعته من باب قتل لان الطائر يخلب بمخلبه الجلد اي يقطعه ويمزقه ومخلبه ظفره كما في المصباح
وذو المخلب طائر يختطف بمخلبه كما في صدر الشريعة والمخلب چنگال باز وغيره والاختطاف بالفارسية ربودن وهو ينسب
الى الطيور والمراد من الناب والمخلب ما هو سلاح فخرج البعير وان كان له ناب والحمام وان كان له مخلب قاله اخي ثم نشر على ترتيب
اللف فقال من سبع فهو بيان لذي ناب او من طير وهو بيان لذي مخلب والسبع بفتح السين المهملة وضم الباء واسكانها
لغة حكاها الاخفش وغيره وهي الغالبة عند العامة وقرئ بالاسكان في قوله تعالى وما اكل السبع ورواه بعضهم عن ابي
كثير احد السبعة كما في المصباح وهو هنا حيوان منتهب بنابه من الارض كالاسد والذئب والنمر والفهد والكلب ونحو ذلك
والطير جمع طائر وقد يطلق على الواحد وهو المراد هنا وهو هنا ما يختطف بظفره كالعقاب والنسر والصقر والبازي
ونحو ذلك وبما ذكرنا من التفسير بين صحة البيان المذكور تدبر والسبع يعم الطير فالاخصر من السباع لكن في العبارة المذكورة
اقتفاء بالوارد في الاثر فقد اخرج احمد ومسلم وغيرهما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اكل
ذي ناب من السباع وعن اكل ذي مخلب من الطير واخرج عبد الله بن احمد في زوائد المسند عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
نهى عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطيور ذكرهما نوح افندي ولو كان ذو الناب ضبعا بفتح الضاد المعجمة وضم
الموحدة قاله اخي وفي المغرب الضبع بضم الباء اخبث السباع انتهى قال ابن فرشته في منظومته ضبع سرتره ون خلافا للشافعي
لغة الاختري او ثعلبا قال الاختري دلكو دكلري جانور لانهما ذوا ناب قاله العيني وفيهما خلاف الشافعي كما في الدرر ويحرم
الحمر بضم الحاء والميم جمع حمار الاهلية احتراز عن الوحشية فانها تؤكل كما في المسكين وفي الحمر الاهلية خلاف مالك
قاله صدر الشريعة والبغال بكسر الباء جمع بغل بفتح وسكون بالتركي قاطر والمراد هنا الذي امه حمارة ففي العيني وغيره و
البغل ان كان امه حمارة لا يؤكل وان كانت فرسا ففيه الخلاف وان كانت بقرة يؤكل وفي المسكين ولا يؤكل البغل مطلقا عند ابي
حنيفة وعندهما ان نزا الفرس على الاتان يكره وان نزا الحمار على الرمكة قيل يكره وقيل لا والفيل والضب ويؤكل عند
الثلاثة قاله العيني واليربوع يفعول بفتح الياء دويبة نحو الفارة لكن ذنبه اطول منها وكذا اذناه ورجلاه اطول من
يديه والجمع يرابيع والعامة تقول جربوع بالجيم كما في المصباح بالفارسية موش دشتي وهو حلال عند الشافعي كما في صدر
الشريعة وفي الاختري اليربوع عربطوشاني دكلري بيان فارهسي وابن عرس بالكسر دويبة تشبه الفارة والجمع بنات
عرس كما في المصباح تسمى بالفارسية راسو كما في الملتقط وفي لغة نعمة الله راسو كلنجك دكلري حيوان قندر والزنبور
بوزن العصفور ذباب يلسع كما في الملتقط آري دكلري سكك كما في الاختري والسلحفاة بضم السين المهملة وفتح
اللام وسكون الحاء المهملة كما في المصباح والملتقط قاپلوبغا دكلري جانور كما في الاختري وهو ملحق بالخماسي بالف
كما في الصحاح قال المولى عزمي زاده وما وقع في كثير من نسخ الدرر من ثبتها بتاء طويلة فلم تظهر صحته بوجه من الوجوه انتهى
والحشرات جمع حشرة بفتحات فيهما ففي المصباح الحشرة الدابة الصغيرة من دواب الارض والجمع حشرات مثل قصبة
وقصبات انتهى اي صغار دواب الارض قال العيني كالفارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية والبرغوث والقمل
والذباب والبعوض والقراد ونحو ذلك واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند غيرنا كما في القهستاني عن النتف
ويجمعها قولهم كل ما ليس له دم سائل فهو حرام الا الجراد والسمك كما في الاختيار وشرح المجمع للمصنف ومنها الدود المتولدة
في الاطعمة والتين والتفاح وغيرهما من الباقلاء وغيره كما في طهارة عناية الوقاية دود اللحم طاهر لا ينجس شيئا لكن لا يجوز
اكل عينه كما في القنية ولا بأس بدود الزنبور قبل نفخ الروح لان ما لا روح له لا يسمى ميتة كما في القهستاني عن قاضي خان واعلم ان
البهائم كلها حرام الا الانعام وهي الابل والبقر والغنم والظبي وبقر الوحش وحمر الوحش فيحل ذلك كما في الوجيز واعلم
ان المؤثر في الحرمة الايذاء وهو قد يكون بالناب وقد يكون بالمخلب والخبث وهو قد يكون خلقة كما في الحشرات
وقد يكون بعارض كالبقرة التي لا تأكل الا النجاسات لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والخبيث ما يستخبثه الطبع
السليم من حاشية مولانا اخي ووجه التحريم ان طبيعة هذه الاشياء مذمومة شرعا فيخشى ان يتولد من لحمها شيء
من طباعها فيحرم اكرامها لبني آدم كما في الزيلعي وهذا ما افاده في الهداية بان معنى التحريم كرامة بني آدم لئلا يعدو شيء من الاوصاف
الذميمة بالاكل انتهى مثلا ان الخنزير لا غيرة له ولذا لا غيرة للنصارى فحرمه الله تعالى على المسلمين جاعلهم عن ذلك وتمامه في حواشي
شيخ زاده على تفسير القاضي ويكره تحريما كما هو ظاهر الغرر والدرر الغراب الابقع في المصباح بقع الغراب وغيره بقعا
من باب تعب اختلف لونه فهو ابقع وجمعه بقعان بالكسر غلب فيه الاسمية ولو اعتبرت الوصفية لقيل بقع مثل احمر وحمر انتهى

قال صدر الشريعة الابقع كلاغ بيسه اي غراب فيه سواد وبياض كذا قاله صاحب الصحاح من حاشية نوح افندي بالتركي الاجه قرغه كما في الاختري ولغة نعمة الله وينبغي ان يعلم ان الابقع فيما نحن فيه وصف لا جار على الموصوف والغداف بضم الغين المعجمة وتخفيف الدال المهملة وبالفاء قال نوح افندي كلاغ سياه بزرك قال صدر الشريعة معناه غراب اسود كبير يقال له بالتركي قوزغون قاله نوح افندي والرخم بفتح الراء المهملة والخاء المعجمة يقال له بالتركي قرتل من شرح المجمع والبغاث بموحدة وغين معجمة وثاء مثلثة كغزال ويجوز تثليث اوله قال ابن السكيت هو طائر ابغث دون الرخمة بطئ الطيران وبغث الطير بالكسر بغثة اشبه لونه لون الرماد كما في المصباح وفي الملتقط البغاث بالحركات الثلاثة طائر ابغث اي قريب الغبرة دون الرخمة بطئ الطيران انتهى وفي الدر المختار هو طائر دني الهمة يشبه الرخم انتهى وهو الذي يقال له بالتركي طوى والخيل تحريما اي يكره كل لحم الفرس كراهة تحريم وفرق بين الحرام وكراهة التحريم لان فاعل الاول معاقب في الاخرة دون الثاني كما في شرح المجمع في الاصح كما في الهداية وفي النهاية عن قاضيخان الصحيح انه مكروه تحريما ولبنه كلحمه انتهى وفي الحقايق ان لبنه مكروه كراهة التحريم غير انه لا يحد شاربه وان زال به عقله انتهى وذكر في التتمة قال القاضي الامام الاسبيجابي الاصح ان الكراهة كراهة التنزيه كما في النهاية وذكر الامام الاسبيجابي الصحيح انه مكروه كراهة تنزيه كما في شرح المجمع ثم الكراهة عند ابي حنيفة كراهة تنزيه لانها ثابتة للاحترام ولهذا سؤره طاهر وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا ذكره فخر الاسلام وقيل كراهة تحريم واليه مال صاحب الهداية من شرح الوقاية وعندهما لا يكره الخيل وفي التنوير وشرحه الدر ولا يحل الخيل وعندهما والشافعي تحل وقيل ان ابا حنيفة رضي الله عنه رجع عن حرمته قبل موته بثلاثة ايام وعليه الفتوى كما في العمادية ولا بأس بلبنها على الاوجه انتهى وحل العقعق وزان جعفر طائر نحو الحمامة طويل الذنب فيه بياض وسواد وهو نوع من الغربان والعرب تتشاءم به من المصباح في القاموس هو طائر ابلق بسواد وبياض يشبه صوته العين والقاف انتهى وفي الصحاح صوته العقعقة انتهى ويقال له بالتركية صقصغان كذا في ترجمان الصحاح وانما حل لانه نوع من الغراب يخلط بين الحب والجيف فيأكل مرة الحب واخرى الجيف فاشبه الدجاج وعن ابي يوسف انه يكره لان غالب ماكوله الجيف قال في التبيين والاول اصح من حاشية نوح افندي وغراب الزرع لانه يأكل الحب ولا يأكل الجيف وليس من سباع الطير ولا من الخبائث من حاشية نوح افندي فهو حلال اتفاقا من حاشية اخي والارنب الذي يقال له بالفارسية خركوش قال اخي بالتركي طوشان كما في الاختري واعلم انه يجوز اكل العصافير كلها ولو خطاطيف كما في فتاوى قارئ الهداية ولا بأس بما ليس بذي مخلب كالخطاف القمري والسوداني والزرزور والعصافير والفاختة كما في قاضيخان وكالدبسي موسيجه والخفاش في رأي كما في المحيط والبوم في رواية عن ابي يوسف كما في العتابي والهدهد واللقلق والطاوس كما في المضمرات والنعامة كما في المغني وذكر في النظم انه يكره اللقلق والفاختة كما في القهستاني ومن الطيور ما لا يستحب اكله كالعقعق واللقلق والصلصل لان الناس تعارفوا ان من اكل شيئا منها اصابته آفة فينبغي ان يحترز عنه كما في الحقايق يكره لحم الابل الجلالة وفي النوادر جدي غذي بلبن الخنزير لا بأس باكله فعلى هذا لا بأس باكل الدجاج لان لحمه لا يتغير وما غذي به صار مستهلكا لا يبقى له اثر في لحمه وما روي انه يحبس الدجاج ثلاثة ايام للتنزه وانما يشترط ذلك في الجلالة التي لا تأكل الا الجيف وفي الشافي الابل يحبس شهرا والبقر عشرين والشاة عشرة والدجاج ثلاثة قال السرخسي الاصح عدم التقدير ويحبس حتى يزول الرائحة المنتنة وفي المنتقى المكروه الجلالة التي اذا قربت وجد منها رائحة منتنة ولا تؤكل ولا يشرب لبنها ولا تركب ولا يعمل عليها وتلك حالها ويكره بيعها وهبتها وتلك حالها وذكر البقالي ان عرقها نجس من البزازية والحقايق ولو شربت الشاة خمرا فذبحها من ساعته لا يكره وان مكثت تحبس بمنزلة الدجاجة المخلاة من كراهية القنية لو سقى شاة خمرا ثم ذبحها من ساعته فانها تحل بلا كراهة ولو بعد ساعة الى يوم تحل مع الكراهة من البزازية فتحبس حتى يذهب نتنها وقيل عشرة ايام على سبيل التنزه من العيني ولا يؤكل من حيوان الماء شيء لانه خبيث وان حل اصطياده وقال مالك وجماعة باطلاق جميع ما في البحر واستثنى بعضهم الخنزير والكلب والانسان وعن الشافعي انه اطلق ذلك كله والخلاف في الاكل والبيع واحد كما في الهداية قلت قوله لانه خبيث افاد ان علة حرمته لا نجاسته لانه طاهر في شرح المنية لصاحب الملتقى عن القنية حيوان البحر طاهر وان لم يؤكل حتى خنزير البحر ولو كان ميتة انتهى قال نوح افندي ولا يحل اكل بعض الحيوان المائي قال المولى مسكين والمراد مائي المولد والمعاش دون المولد كبعض الطيور فانه يؤكل انتهى الا السمك بالرفع لانه مستثنى مفرغ فانه يؤكل بانواعه كالجريث قال المولى الواني هو بكسر الجيم والراء وتشديدها نوع من السمك مدور كالترس وزاد نوح افندي يقال له بالتركية قلقان بالغي كذا في ترجمان الصحاح وقال ابن الملك في شرح المجمع يقال له بالتركي ستري بالغي انتهى وكذا قاله الاختري وقال مولانا اخي يقال له بالفارسية ماهي كول وفي لغة نعمة الله ماهي كوسه زان بالق والمارماهي مار فارسي بمعنى الحية وماهي بياء مخففة فارسي بمعنى السمك قال نعمة الله مارماهي يلان بالغي وكذا في شرح المجمع ومقتضى التعريب فتح الراء وتمام تعريبه مارماهيج في المغرب قال محمد جميع السمك حلال غير الجريث والمارماهيج انتهى ومنه يعلم ان حلهما عند غير محمد كما نبه عليه القهستاني عن المضمرات ثم قال في المغرب وقولهم الجريث من الممسوخات

باطل

باطل لان ما نسخ لا نسل له ولا يبقى بعد ثلاثة ايام انتهى وكذا ذكره القهستاني وفي الدرر عن غاية البيان ان بعض الروافض واهل الكتاب يكرهون اكل الجريث ويقولون انه كان ديوثا يدعو الناس الى حليلته فمسخ به انتهى وفي القهستاني عن الكرماني ان الارنب كانت امرأة لا تغتسل من الحيض فمسخت انتهى وفي حاشية نوح افندي واخرج والطبراني في الكبير وابو يعلى والبزار عن عبد الرحمن بن حسنة قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فانزلنا ارضا كثيرة الضباب قال فاصبنا منها وذبحنا قال فبينا القدور تغلي بها اذ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان امة من بني اسرائيل فقدت واني اخاف ان تكون هي فاكفؤها فكفأناها وانا لجياع قال الشيخ قاسم في تخريج احاديث الاختيار رجاله رجال الصحيح انتهى وفي المشكاة عن ابن مسعود عند مسلم مع شرحه قال سأل رجل عن النبي صلى الله عليه وسلم ان القردة والخنازير من قوم مسخوا ام لا فقال صلى الله عليه وسلم ان الله لم يهلك قوما او يعذب قوما فجعل لهم نسلا والوجه عندي ان يحمل هذا على شك الراوي ويكون المراد من الاهلاك او التعذيب المسخ بقرينة السؤال وان القردة والخنازير كانت قبل ذلك اي قبل اهلاكهم او تعذيبهم فان قيل روى مسلم عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فقدت امة من بني اسرائيل لا تدري ما فعلت ولا اراها الا الفارة الا ترونها اذا وضع لها البان الابل لم تشربها واذا وضع لها البان الشاة شربت وهذا يدل على ان الفارة من نسل الممسوخ فما التوفيق بينهما قلنا هذا الحديث يحمل على انه عليه السلام قاله حين لم يعلم ان الممسوخ لم يتناسل ولهذا لم يجزم بذلك وقال اراها اظنها واما في الحديث الذي نحن فيه فقد جزم بعدم التناسل انتهى وفي شرح الشرعة لسيد علي زاده الصحيح عند عامة اهل الفقه هو ان الذين مسخهم الله تعالى قد هلكوا ولم يبق لهم نسل لانهم قد عذبوا فلم يكن لهم قرار في الدنيا بعد ثلاثة ايام واما الموجود الآن من القردة والخنازير والفار والدعموص وغيرها فليست من نسل ما مسخ بل من نسل ما كان مخلوقا قبل المسخ كذا في البستان قال والذي روي عن ابن عمر ان سهيلا كان عشارا باليمن وان زهرة فتنت هاروت وماروت فهو كما قال لكن كانا رجلا اسمه سهيل وامرأة اسمها زهرة فمسخهما الله تعالى شهابين وانهما قد هلكا بانواع العذاب وصارا الى النار ولم يبق اثر واما ما روي انه كان يشتم زهرة وسهيلا فيحتمل انه كان يشتم الممسوخين المسميين بهما الكوكبين قال هذا هو الظاهر من الكلام وان ذهب بعضهم الى انهما لو كانا ممسوخان موجودان الآن في السماء انتهى واعلم ان الاصل في السمك عندنا انه اذا مات بآفة يحل كالمأخوذ واذا مات حتف انفه من غير آفة لا يحل كالطافي وعليه فروع منها اذا قطع بعضها فمات يحل اكل ما ابين وما بقي لان موته بآفة وما ابين من الحي وان كان ميتا فميتته حلال كما في الهداية ومنها انه لو وجد في بطن سمكة اخرى فانها تؤكل لان ضيق المكان سبب لموتها وكذلك لو جمعها في حظيرة لا تستطيع الخروج منها وهو يقدر على اخذها بغير صيد فمتن فيها فلا بأس وان كانت لا تؤخذ بغير صيد فلا خير في اكلها لانه لم يظهر لموتها سبب ومنها اذا ماتت السمكة في الشبكة وهي لا تقدر على التخلص منها او اكلت شيئا القي في الماء لتأكل فتموت فماتت منه وهو معلوم فلا بأس باكلها وهو في معنى ما انحسر عنه الماء وقال عليه السلام ما انحسر عنه الماء فكل ومنها اذا انجمد الماء فبقيت بين الجمد فماتت وروى هشام عن محمد انه اذا انحسر الماء عن بعضه فان كان رأسه في الماء فمات لا يؤكل وان انحسر الماء عن رأسه وبقي ذنبه في الماء فهذا سبب لموته فيؤكل كذا في المبسوط وفي الوجيز اذا وجد في بطن السمكة الطافية سمكة فانها يؤكل وان لم يؤكل الطافية وعن محمد في سمكة توجد في بطن الكلب انه لا بأس باكلها يريد اذا لم تتغير كما في الكفاية ومنها اذا قتلها طير الماء او غيره تؤكل وكذلك اذا ماتت في جب ماء لضيق المكان كما في العناية ومنها اذا ماتت لتراكم او لدفع حية او اصابة حديدة فانها تؤكل كما في القهستاني ومنها اذا ماتت بكدورة الماء تؤكل كما في الوجيز وكذا لو ربطها في الماء تؤكل لانها ماتت بآفة كما في المنح ولو وجد سمكة ميتة على الارض تؤكل كما في الوجيز ولو وجد نصف سمكة على الارض اكل وكذا ما القاه الماء على الشط كما في المنح يؤكل السمك المتولد في ماء نجس كما في الدر المختار وفي المنح ارسلت السمكة في الماء النجس فكبرت فيه لا بأس باكلها في الحال انتهى واذا علمت هذا فاعلم انه لا يؤكل الطافي بسكون الياء على وزن الغازي قال القهستاني من الطفو وهو العلو وفي المصباح طفا الشيء فوق الماء طفوا من باب علا وطفولا على مفعول اذا علا ولم يرسب ومنه السمك الطافي وهو الذي يموت في الماء ثم يعلو فوق وجهه انتهى والمراد من الطافي ما يموت في الماء حتف انفه من غير سبب ثم يعلو الماء كما في العناية ويشترط ان يكون بطنه من فوق حتى لو كان ظهره من فوق اكل لانه ليس بطاف كذا في التتمة كما في حاشية مولانا اخي فما مات بآفة مما ذكرنا وغيره يؤكل وان وجد على وجه الماء لانه ليس بطاف فافهم منه اي حال كون الطافي من السمك او صفة وهذا عندنا وقال مالك والشافعي لا بأس باكل السمك الطافي كما في المسكين وان مات اي السمك لحر او برد اي بسبب حرارة الماء او برودته ففيه اي في شأن هذا السمك روايتان ففي احدى الروايتين يؤكل لوجود السبب لموته وفي الرواية الاخرى لا يؤكل لان الماء لا يقتل السمك حارا كان او باردا كما في الكفاية وفي العناية احدى الروايتين انه يؤكل لانه مات بسبب حادث فكان كالقاء الماء على اليبس والاخرى انه لا يؤكل لان الحر والبرد صفتان من صفات الزمان وليسا من اسباب الموت في الغالب فاطلق القدوري الروايتين ولم ينسبهما الى احد وذكر شيخ الاسلام انه على قول ابي حنيفة لا يحل وعلى قول محمد يحل انتهى فلو قتله حر الماء او برده لم يؤكل عنده خلافا لمحمد وهذا ارفق كما في خزانة المفتين القهستاني وما مات بحرارة الماء او برودته او كدورته روي عن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يؤكل وروي عن محمد يؤكل وهذا ارفق واوفق من الوجيز في التجنيس والمزيد السمكة اذا قتلها حر الماء او برده قال الامام لا يؤكل كالطافي وقال محمد يؤكل وهذا اظهر وارفق

بالناس انتهى وفي منية المفتي وعن محمد يحل وبه يفتي انتهى من حاشية الشرنبلالي قلت وفي الراجية السمك لو مات عن حر الماء او برده عن ابي حنيفة رضي الله عنه يحل اكله وبه اخذ الفقيه ابو الليث وعليه الفتوى من منح الغفار **ويحل** اي السمك وفي سابقه هو تاكيد للمستتر ذكر ليصح عطف **والجراد** عليه بانواعه وان مات حتف انفه وان كان تحريك الاصل بعلم المعاش كما قيل ان بيض السمك اذا انحسر عنه الماء يصير جرادا كما في المبسوط من القهستاني **بلا ذكاة** قال في الدرر لكن بينهما فرق وهو ان الجراد يوكل وان مات حتف انفه بخلاف السمك كما مر سئل علي رضي الله عنه عن الجراد ياخذه الرجل من الارض وفيها الميت وغيره فقال كله كله وهذا عد من فصاحته انتهى قال الشيخ قاسم في تخريج احاديث الاختيار اخرجه محمد بن الحسن في الاصل بهذا انتهى من حاشية نوح افندي وقوله بلا ذكاة ليس قيدا مفيدا لعدم الحل مع الذكاة فانه لم يقل به احد وانما المراد بيان عدم اشتراط الذكاة وتذكر مسالة اصابة الحديد وتامل في قول الهداية ولا ياكل الجريث والمارماهي وانواع السمك والجراد بلا ذكاة هذا وفي القهستاني ولو صاد مجوسي جرادا او سمكا او ترك مسلم التسمية عمدا يحل كما في المحيط وغيره **ولو ذبح شاة** مريضة كما في الدر المختار **لم تعلم حياتها** عند الذبح كما فيه **فان تحركت** المذبوحة **او خرج منها دم** ظاهره التقليل لكن في شرح المسكين عن شرح الطحاوي خروج الدم لا يدل على الحياة الا اذا كان يخرج من الحي وهذا عند ابي حنيفة وهو ظاهر الرواية انتهى **حلت** هذه المذبوحة في الصور الثلاث والا اي وان لم تتحرك ولم يخرج منها دم **فلا** تحل في هذه الصورة الرابعة **وان علمت** حياتها عند الذبح **حلت مطلقا** اي وان لم تتحرك ولم يخرج منها دم كما في التنوير وهذا يتاتى في منخنقة ومتردية ونطيحة وموقوذة والتي بقر الذئب بطنها فذكاة هذه الاشياء تحلها وان كانت حياتها خفية وعليه الفتوى كما في الدر المختار قال في الوجيز فهذه تحل عند ابي حنيفة وعليه الفتوى سواء عاشت تلك الحياة او لا انتهى ثم المسالة تدل على عدم اشتراط سيلان الدم عند الذبح في الحل وهو قول ابي بكر الاسكاف وقيل باشتراطه فلا يحل بدونه وهو قول ابي القاسم الصفار وتمامه في صيد النهاية وفي التنوير وشرحه
ذبح شاة لم تدر حياتها وقت الذبح ولم تتحرك ولم يخرج منها الدم ان فتحت فاها لا توكل وان ضمته اكلت
وان فتحت عينها لا توكل وان ضمتها اكلت وان مدت رجلها لا توكل وان قبضتها اكلت وان نام
شعرها لا توكل وان قام اكلت لان الحيوان يسترخي بالموت ففتح فم وعين ومد رجل ونوم شعر علامة الموت لانها استرخاء
ومقابلها حركات تختص بالحي فدل على حياته وهذا كله اذا لم تعلم حياتها **وان علمت حياتها وان قلت عند الذبح اكلت**
مطلقا بكل حال كما في الزيلعي انتهى

كتاب الاضحية

معناها لغة ما يذبح في يوم الاضحى اصلها اضحوية على وزن افعولة اجتمعت الواو والياء وتجمع على اضاحي بتشديد الياء قال الاصمعي وفيها اربع لغات اضحية بضم الهمزة وبكسرها وضحية بفتح الضاد على وزن فعيلة وتجمع على ضحايا كهدية وهدايا واضحاة وتجمع على اضحى كارطاة وارطى وشرعا ذبح حيوان مخصوص في وقت مخصوص وهو يوم الاضحى كذا في العناية وحاشية اخي چلبي ان الاضحية شرعا بالمعنى المصدري وهو التضحية قال في الجوهرة الاضحية اراقة الدم من النعم دون سائر الحيوان انتهى هي اي الاضحية قال في الجوهرة في قول القدوري الاضحية لان الوجوب من صفات الفعل الا ان الشيخ قال ذلك توسعا ومجازا انتهى وفي القهستاني والتضحية محذوفة في العنوان كما مر في الذبايح والاضحية بمعنى التضحية كما في الكرماني والمضمرات ويؤيده وصفهم بالوجوب انتهى وفي شرح تاج الشريعة الاضحية اسم لما يضحى وقوله الضحية واجبة اي التضحية لان الوجوب من صفات الفعل وانما قال هذا تسمية للحال باسم المحل انتهى فان بين التضحية التي هي حيوان مناسبة الحلول فافهم ويقال ضحى بشاة اذا ذبحها وقت الضحى من ايام الاضحى كما في المغرب والاضحية شاة تذبح يوم الاضحى كذا في المنتقط ... **واجبة** يعني عملا اعتقادا حتى لا يكفر جاحدها كما في الجوهرة قال في الهداية انما الوجوب قول ابي حنيفة ومحمد وزفر والحسن واحدى الروايتين عن ابي يوسف **وعن ابي يوسف انها سنة** ذكره في الجوامع وهو قول الشافعي ... **وقيل هو** ... **قولهما** ... قال ابو يوسف فقط قال في الهداية وذكر الطحاوي انها على قول ابي حنيفة واجبة وعلى قول ابي يوسف ومحمد سنة مؤكدة وهكذا ذكر بعض المشايخ الاختلاف وجه السنة قوله عليه السلام من اراد ان يضحي منكم فلا ياخذ من شعره واظفاره شيئا والتعليق بالارادة ينافي الوجوب ووجه الوجوب قوله عليه السلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا ومثل هذا الوعيد لا يلحق بترك غير الواجب انتهى ... **ومن اراد التضحية يوم النحر فلا ياخذ في العشر** اي عشر ذي الحجة من بدنه شعرا ولا يقلم ظفرا تشبيها بالحاج المحرم ... وعن ام سلمة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل العشر واراد بعضكم ان يضحي فلا يمس من شعره وبشره شيئا ...

عن احمد واسحاق هذا النهي نهي تحريم انتهى وفي جمع الاشباه وعن ابن المسيب كان اذا دخل العشر لا يقلم اظافيره ولا ياخذ من شعر راسه قال ابن المبارك السنة لا توخر وبه اخذ الفقيه انتهى قال السيد الحموي المقصود من هذا الرد على ابن المسيب بان تقليم الاظافير والاخذ من شعر الراس سنة والسنة لا توخر وفي ترتيب الملتقط وفي الحديث انه لا يحلق ولا يقلم اظافيره اذا اراد ان يضحي يعني الاولى ذلك الا انه يجب تاخيره انتهى وفي ميزان الشيخ الشعراني قال الشافعي ومالك انه يستحب لمن اراد التضحية ان لا يحلق شعره ولا يقلم ظفره في عشر ذي الحجة حتى يضحي فان فعل كان مكروها وقال ابو حنيفة لا يكره ولا يستحب وقال احمد يجب فيحرم تركه انتهى فمقتضى هذا انه مباح لا يومر به ولا ينهى عنه ومقتضى ما في الاشباه انه ينهى عنه ومقتضى ما في الشرعة انه يوجر به والاول اعدل الاقوال وخير الامور اوساطها فالاولى ان لا يتعرض له اثباتا ونفيا والله اعلم قلت ونظير ذلك العقيقة قال الشرنبلالي وذكر محمد في العقيقة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فيمنع كونها سنة وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام وعن الجارية وانه اشار الى الكراهة لان العقيقة كانت فضلا ومتى نسخ الفضل لا يبقى الا الكراهة وقد ثبت ان وجوب الاضحية نسخ كل دم كان قبلها من العقيقة والرجبية والعتيرة ثم قال في دليلنا روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيقة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء فليعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة هذا ينفي كون العقيقة سنة لانه علق بالمشيئة وهذا امارة الاباحة انتهى وقال في الحاوي القدسي والعقيقة ليست بواجبة لكنها مستحبة فمن عق عن الذكر شاتين وعن الانثى شاة فقد احسن انتهى وقال في البزازية العقيقة من الغلام وعن الجارية وهو ذبح شاة في سابع الولادة وضيافة الناس وحلق شعره مباح لا سنة ولا واجب انتهى وفي ميزان الشيخ الشعراني قال مالك والشافعي ان العقيقة مستحبة وقال ابو حنيفة انها مباحة وقال الاقوال انها مستحبة وعن احمد انها واجبة وهو مذهب الحسن وداود انتهى قال عليه السلام مع الغلام عقيقة اي ذبيحة مسنونة من شرح مشكاة المصابيح للشيخ علي القاري ويستحب عن الغلام شاتان وعن الجارية شاة من شرح الحصن الحصين له قلت فمقتضى الكراهة ان العقيقة ينهى عنها ومقتضى السنية انها يوجر بها ومقتضى الاباحة لا يوجر بها ولا ينهى عنها وهذا اعدل الاقوال وخير الامور اوساطها فالاولى ان لا يتعرض لها اثباتا ونفيا وذكر الشيخ علي القاري في شرح المشكاة من فوائد العقيقة ان سلامة المولود من آفات منوطة بها وان شفاعته لابويه انما طفل منوط بها فلو عدمت وان صار مع الولد وبره بوالديه منوط بها فان عدمت صار عاقا لوالديه انتهى فائدة قال في الشرعة ولا يكسر للعقيقة عظم قال السيد علي زاده بل يقطع من المفاصل انتهى وفي ميزان الشيخ الشعراني قال الشافعي واحمد باستحباب عدم كسر عظام العقيقة وانها تطبخ اجزاء كبارا تفاؤلا بالسلامة المولود وقال غيرهما يستحب كسر عظامها تفاؤلا بالذبول والتواضع وخمود نار البشرية انتهى ولا يخفى ان قول غيرهما يكننا ولامامنا الاعظم ابا حنيفة رضي الله عنه وعنهم فلينظر في ذلك ولعل المذكور في الشرعة قول غيره فان الميزان موضوع لبيان المذاهب بخلاف الشرعة ثم اعلم ان الواجب هو اراقة الدم فلو تصدق بالحيوان لم يجز كما في الجوهرة الا اذا كان اشتراها فلم يضح بها حتى مضى الوقت فانه تصدق بها حية كما في الاشباه ولا يجوز لمفتي ان يتصدق بالقيمة عن واجب الاضحية في ايام النحر كما في الشرنبلالية واما التصدق بلحمها بعد الذبح فمستحب وليس بواجب حتى لو لم يتصدق جاز كما في الجوهرة وسياتي واعلم ان التضحية عبادة شريفة ففي الخلاصة لو ضحى باضحية مشترية بعشرة دراهم فهو من التصدق بالف درهم كما في القهستاني وفي منية المفتي التضحية عن الميت افضل من ان يتصدق بالاضحية كلها عن الميت انتهى وفي الظهيرية قال خلف سالت محمدا عن الاضحية عن الميت اهي افضل ام الصدقة قال ان تصدق بجميعها فالاضحية والا فالصدقة افضل انتهى وعند الترمذي وابن ماجة والحاكم عن زيد بن ارقم مرفوعا كما في الترغيب والترهيب للمنذري ان للاضحية لصاحبها بكل شعرة حسنة وتمامه كما في روضة الزندوستي ودرجة ترفع وسيئة توضع وفيها عن وهب بن منبه بكل شعرة عشر حسنات ومحو عشر سيئات ورفع عشر درجات وبكل شعرة قصر في الجنة وبكل شعرة جارية من الحور العين وفيها عن انس مرفوعا عظموا ضحاياكم فانها مطاياكم يجيء مراكبكم يوم القيمة في المحشر وعلى الصراط وفي الجنة انتهى وسياتي نحو ذلك واعلم ان سبب وجوبها الوقت وهو ايام النحر المتكرر بالتكرر وللاضافة في قولهم يوم الاضحى كما في العناية وقدمر ان الاضحى جمع الاضحية قال في المصباح ومنه عيد الاضحى قال المصنف المجمع في شرحه هو من اضحى يضحي اذا دخل في وقت الضحى لانها تذبح في وقت الضحى فسميت باسم وقتها كصدقة الفطر والصلوات الخمس انتهى وفي شرح النقاية عن المغرب يقال ضحى بكبش او غيره اذا ذبحه وقت الضحى من ايام الاضحى ثم كثر حتى قيل ذلك ولو ذبح اخر النهار وفي المصباح ضحى تضحية اذا ذبح الاضحية وقت الضحى هذا اصله ثم كثر حتى قيل ضحى في اي وقت كان من ايام النحر ويتعدى بالحرف فيقال ضحيت بشاة انتهى ومما يدل على سببية الوقت امتناع التقديم عليه كامتناع تقديم الصلاة على وقتها كما في المنح فلا يجوز التضحية ليلة العيد بخلاف الليلتين الاخيرتين كما في القهستاني وسياتي ولم تجب على الفقير مع وجود السبب لان الغنى شرط لوجوبها كما في المنح واما ركنها فذبح ما يجوز ذبحه من النعم لا غير فيكره ذبح دجاجة وديك لانه تشبيه بالمجوس كما في الدر المختار عن البزازية وفي الذخيرة وفي كتاب الحظر والاباحة التضحية بالديك وبالدجاجة في ايام الاضحية ممن لا اضحية عليه لعسرته بطريق التشبه بالمضحين مكروه لان هذا من رسوم المجوس انتهى كذا في حاشية الدرر لنوح افندي واما حكمها فالخروج عن عهدة الواجب في الدنيا **والوصول الى الثواب** بفضل الله تعالى **في العقبى** مع صحة النية اذ لا ثواب بدونها كما في

التنوير وشرحه قوله بفضل الله تعالى قال في المدارك عند قوله تعالى ذلك الفضل من الله تعالى والمعنى ان ما اعطي المطيعون من الاجر تفضل من الله عليهم فالاية تدل على ان ما يفعل الله تعالى بعباده فهو فضل منه بخلاف ما يقوله المعتزلة انتهى وفي الطريقة والثواب فضل من الله تعالى وفي شرح المواقف المطيع لا يستحق بطاعته ثوابا والعاصي لا يستحق بمعصيته عقابا اذ قد ثبت انه لا يجب لاحد على الله حق وفي شرح النونية للمولى الخيالي ذهب الاصحاب الى ان العقاب على الذنب عدل من الله تعالى من غير وجوب عليه وكذا الثواب على الطاعات لا يجب عليه بل هو فضل واحسان منه لعباده الا انه تعالى وعدهما ان الخلف في الوعد نقص يجب تنزيه الله عنه وخالفهم المعتزلة فانهم قالوا بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى انتهى قلت وكما يمتنع خلف الوعد عند الماتريدي خلافا للاشعري والنزاع لفظي فان الاشعري لا يجوز خلف الوعيد فيما لا يجوز فيه العفو وهو خلود الكفار في النار والماتريدي لا يمنع خلف الوعيد فيما جاز فيه العفو وهو عذاب المومن العاصي والايات الواردة بعموم الوعيد مخصوصة بالمؤمن المغفور له كما في شرح جوهرة التوحيد فالتحقيق ان الايات الواردة في ثواب المطيع نعمل بمقتضاها ونقول بوقوعه فيمن تعلق ارادته ومشيئته بعقابه ونخصص منها من لم يتعلق مشيئته بعقابه لئلا يتعطل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فلا يلزم وجوب الثواب والعقاب ولا الخلف في الوعد والوعيد ولا يلزم الكذب على الله تعالى والتبديل على قوله وقد قال ما يبدل القول لدي كما في شرح النونية واما شرائط وجوبها فالحرية والاسلام والاقامة واليسار المذكورة كما في التنوير وافاد ذلك بقوله **وانما** كلمة تفيد الحصر لتضمنها معنى ما النافية والا الاستثنائية وللاجتماع حرفي التاكيد وهما ان المشددة وما الزائدة الكافة وليست بنافية لان دخول ان على ما النافية غير مستقيم لان كلا منهما لصدر الكلام فلا يجمع بينهما خلافا للفخر الرازي وتمامه في التلخيص فهي في تقدير وما **تجب** اي الاضحية يعني التضحية **الا على** شخص ولو انثى قال في التنوير تجب على الانثى انتهى وفي خزانة الفتاوى وعلى المرأة الموسرة الاضحية ولو كان على زوجها مهر معجل وهو ملي كانت موسرة في قول ابي يوسف وفي قول ابي حنيفة لا وفي المؤجل الابكر موسرة اجماعا انتهى وفي البزازية لها دار تبلغ نصابا لا تسكنها مع الزوج فان قدر زوجها على اسكانها تلزمها وفي القنية لها دار تبلغ قيمتها نصابا لها الاضحية وصدقة الفطر اذا كان زوجها على الاسكان ثم نقل عن بعضهم لا تجب عليها الاضحية والصدقة الفطر موسرا كان الزوج او معسرا ثم قال فاختار في غيره يكون لها شيء الاسكان ينبغي ان يجب عندهم ويلحقا انتهى قلت وظاهره لا فرق بين ان تسكن ام لا والله اعلم **حر** فلا تجب على مملوك اذ لا ملك له وهي انما تجب على المالك **مسلم** فلا تجب على كافر لانها قربة وهو ليس من اهلها **مقيم** بمصر او قرية او بادية كما في العيني والمقيم متناول لمن اقام في الامصار والسواد والقرى والبوادي من اهل الكلاء وغيرهم كما في القهستاني عن المضمرات فلا تجب على مسافر وفعل الذبح عنه كالجمعة كما في الدرر وينبغي ان يعلم ان يحجر بخروج المسافر عن الوطن مسقط للاضحية كما في القهستاني عن الزاهدي وفيه فلا تجب على الساعي والحاج محرما ولو من اهل مكة كما في شرح الطحاوي وكرخي في المبسوط انه على اهل مكة التضحية وان حجوا انتهى وعبارة الدر المختار فلا تجب على حاج مسافر فاما اهل مكة فتلزمهم وان حجوا وقيل لا تلزم المحرم انتهى فما قيل **موسر** بيسار الفطرة كما في العيني وهو مقدار نصاب فاضل عن الحوائج الاصلية كما في باب النفقة من شرح المجمع وهذا الموسر هو الذي ماتنا درهم او عرض يساوي مائتي درهم سوى المسكن والخادم والثياب المحتاج اليها وهذا ابو لى ان يذبح الاضحية في الهارونيات ان جاء يوم الاضحى وله مال ثم استفاد ايام الاضحية مائتي درهم وجبت الاضحية اذ المعتبر في الفقر والغنى في حق الاضحية اخر ايام النحر وبيانه تمامه ولو كان له عقار مستغل اختلف المتاخرون فيه ففي اضاحي الزعفراني يعتبر قيمته لا دخله وقال ابو علي الدقاق يعتبر دخله كذا في الخلاصة كما في المسكين وفي خزانة الفتاوى صاحب الكرم فيجب اذا ساوى مائتي درهم انتهى قلت ففيه جزم باعتبار القيمة فتبصر وفي القنية له ديون على الناس موجلة وليس في يده ايام الاضحية له دين حال او موجل على مقر ملي وليس في يده ما يمكنه شرى الاضحية لا يلزمه ان يستقرض فيضحي ولا يلزمه قيمتها اذا وصل اليه الدين لكن يلزمه ان يسال منه ثمن الاضحية اذا غلب على ظنه انه يدفعه له مال كثير غائب في يد شريكه او مضاربه ومعه ما يشتري الاضحية من الحجرين ومتاع البيت تلزمه الاضحية انتهى وفي واقعات الزاهدي تسئل عن رجل له خاتم يختم به من غير الذهب والفضة قيمته عشرون دينارا هل يجب عليه الاضحية فقال لا وسئل لو كان للرجل او المرأة يواقيت ولعل وزبرجد وزمرد قيمتها عشرون دينارا هل يجب عليها الاضحية فقال لا وان كانت فاضلة عن الحاجة انتهى فلا تجب على الفقير كما في المنح ولم تجب على الفقير مع وجود السبب وهو الوقت لان الغنى شرط لوجوبها انتهى ويتعلق بتجب **عن نفسه** اي الرجل نفس الشخص الموصوف على وفق قول الوقاية لنفسه فعن مثلها في ما فعلته عزمي ولا يخفى انه بانتهاء يستدرك قوله لا تجب الاضحية عليه **عن طفله** اي الرجل اولاده الصغار كالكبار الا انه ذكره تمهيد لما بعده وهذا ظاهر الرواية كما في الهداية قال في الظهيرية ولو كان الرجل غنيا وله اولاد صغار فليس عليه ان يضحي عنهم في ظاهر الرواية والفتوى على ظاهر الرواية كما في الكفاية **وقيل** قال القدوري **تجب** الاضحية على ذلك الشخص **عنه** اي الرجل طفله **ايضا** اي كما تجب عليه عن نفسه وهذا رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ولا تجب عليه عن عبيده بالاجماع كما في الجوهرة هذا وانما اذا كان للصغير مال فقيل لا تجب في ماله وليس للاب ان يضحي عنه من ماله وصححه في الكافي ورجحه ابن الشحنة كما في الدر المختار وقال الشرنبلالي واصح ما يفتى به من الصحيحين عدم الوجوب انتهى وعليه سوق الملتقى حيث اتى بصيغة التضعيف فقال **وقيل** وقال في المجمع وتجب في ماله في الاصح ثم قال في شرحه الاصح انه يضحي عنه من ماله بالاتفاق انتهى وفي الهداية يضحي عنه ابوه او وصيه

من ماله

من ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر والشافعي يضحي من مال نفسه لا من مال الصغير والاصح انه يضحي من مال الصغير انتهى قيل لا يجوز ان يضحي عنه من ماله في قولهم جميعا كما في شرح المجمع لمصنفه قول الملتقى على وفق الوقاية **يضحي عنه** اي الطفل ورجحه في التنوير يحتمل الاتفاق الاول والاختلاف ثم **ابوه او وصيه** اي وصي الطفل من ماله اي مال الطفل وفي الظهيرية وان كان للاولاد اموال ذكر شمس الائمة السرخسي قال بعض مشايخنا على الاب والوصي ان يضحي عنهم من مالهم عند ابي حنيفة والاصح انه ليس عليه وذكر الصدر الامام الاجل الشهيد انه اذا كان للاولاد مال في ظاهر الرواية تجب على الاب والوصي ان يضحي من مالهم وعند محمد وزفر ليس عليه ذلك فان فعل الاب او الوصي ذلك فعلى قول محمد وزفر يجب عليه واما على قول ابي حنيفة وابي يوسف فالاب لا يضمن على كل حال وفي الوصي اختلاف المشايخ بعضهم قالوا ان كان الصبي ياكل فلا ضمان على الوصي وان كان لا ياكل فعليه الضمان ومنهم من قال لا ضمان على الوصي على كل حال وعليه الفتوى انتهى **فيطعم** عطف على يضحي اما معلوم من الاطعام اي يؤكل الاب والوصي الطفل او مجهول منه اي يؤكل الطفل او معلوم من طعم بالكسر فهو ح بفتحتين اي ياكل الطفل قال الباقاني ياكل الصبي **منها** اي من اضحية الطفل من ماله واما التي من مال الاب فهو كاضحيته كما في القهستاني وهو حال من ما **امكن** اي قدر الامكان وما امكن الطفل طعمه واكله وهو في محل النصب على المفعولية في التقادير الثلثة قال من شرح التنوير وادخار قدر حاجته انتهى **ويستبدل** عطف على يطعم اما معلوم اي يستبدل الاب والوصي او مجهول والمعنى هنا والاول يلائم الوجه الاول والثاني الاخيرين تامل ولقد اصاب في قوله **بالباقي** على خلاف ما في الوقاية ومختصرها واصلاحها والتنوير فان الاصل في نحو الاستبدال ادخال الباء على المتروك دون الماخوذ كما في قوله تعالى اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير اي بما بقي من اضحية الطفل بعد اكله وادخار قدر حاجته ما في محل النصب او رفع **ينتفع** معلوم قال في شرح التنوير ينتفع الصغير انتهى **به** بعينه متعلق بينتفع والضمير لما قال صدر الشريعة كالثوب والخف وكذا في الدر المختار ويجوز تجهيله ويدل له قول منح الغفار كالغربال والمنخل **مع بقائه** اي ثبوت منتفع به اي انتفاعا كائنا من غير استهلاكه كما قال صدر الشريعة لا ما ينتفع به بالاستهلاك كالخبز ونحوه وعليه مشى ابن الكمال وشارح التنوير وفي الاشباه ولا يتصدق بشيء من لحمها وفي القهستاني لا يتصدق الوصي من اضحيته والاصح كما في الخلاصة ولا ياكل غيره ولا يبدل المطعوم لكن في جامع الصغار ان الاب والوصي او الجد يطعم الصبي وعياله وخادمه وياكل الابوان منها ويجوز ان يشتري بذلك اللحم مطعوما للصبي انتهى **و**اعلم ان الاضحية انما تكون من الابل والانثى منها افضل ومن البقر والانثى منها افضل ايضا كما في خزانة الفتاوى والجواميس بمنزلة البقر كما في خزانة الفقه قلت وظاهره ان الانثى افضل منها والله اعلم قال في النقاية ويدخل في البقر الجاموس فقال واجد باسا في شرحها لانه من جنسه وقال ابو القاسم لا تجوز التضحية بالجاموس لانه من الوحش وليس من حيث انه تجب الصدقة فينبغي انه تجوز التضحية به كما قال الفقيه ابو الليث وقال غيره انه تجوز وقال ابو مطيع تجوز سبعة وبه ناخذ كذا في النوازل انتهى ومن الغنم والذكر منها افضل ان كان خصيا كما في خزانة الفتاوى لان لحمه اطيب وانفع كما في القهستاني قال ابو حنيفة رضي الله عنه ما زاد في لحمه انفع مما ذهب من خصيته كما في الجوهرة قلت وظاهر التقييد ان الذكر ليس بافضل اذا لم يكن خصيا ولتحرر انهما مستويان او الانثى افضل ح والله الموفق وفي الظهيرية والفحل الذي يساوي عشرين افضل من خصي يساوي خمسة عشر فان استويا في القيمة والفحل اكثرهما فالفحل افضل انتهى ومن المعز والذكر منها افضل كما في خزانة الفتاوى قلت ولم يتعرض لكونه خصيا وفي الظهيرية والذكر من الغنم والمعز افضل اذا كان موجوءا اي مرضوض الانثيين من الرض وهو الدق انتهى وهذا يفيد ان الحكم في الغنم والمعز واحد والله اعلم ثم الافضل البعير ثم البقر ثم الضأن ثم المعز وكل ما كان اكثر ثمنا فهو افضل كما في القهستاني ثم هي اي الاضحية الواجبة على الشخص الموصوف **شاة واحدة** وهي كما في القهستاني اسم جنس شامل للضأن الذكر الكبش والانثى النعجة والمعز التيس والعنز انتهى والذي يولد من الاهلي والوحشي ان كانت الام اهلية جاز كما في الظهيرية وتوحش الاهلية غير مانع كما في القهستاني وفيه لو ولدت من الظبي لم تجز عند عامة العلماء وقيل تجوز ان شابه الام وكذا لو من الكلب لم تجز عند عامة العلماء قيل تجوز ان شابه الشاة انتهى وفيه ايضا لو ضحى باكثر من واحدة فالواجب واحدة الا ان المختار وجوب الكل كما في الخزانة وذكر في النظم ان الزائد على الواحدة تطوع عند العامة وقيل انه لحم ولو اشترى سبعة سبع شياه على ان تكون لكل واحدة لا بعينها فضحوا بها جاز وذا بلا خلاف كما في المحيط ثم الواحدة انما تجزئ عن فرد لا غير ولو عظم وفي النظم قال بعضهم تجزئ الشاة عن سبعة ولا ناخذ به انتهى **او هي بدنة** وهي بعير او بقرة كما في الدرر فكلها اضحية وقيل سبعها اضحية والباقي تطوع كما في النظم والفتوى على الاول كما في قاضيخان كذا في القهستاني وقدم ان البعير افضل ثم البقر ثم الشاة ففي العبارة ترق وفي الظهيرية واختلف المشايخ رحمهم الله تعالى ان البدنة افضل ام الشاة الواحدة قال بعضهم ان كانت قيمة الشاة اكثر من قيمة البدنة فالشاة افضل لان الشاة كلها فرض والبدنة سبعها فرض والباقي يكون نفلا وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله البدنة افضل لانها اكثر لحما من الشاة وما قالوا ان البدنة يكون بعضها نفلا فليس كذلك بل اذا ضحت عن واحد كان كلها فرضا وشبهه بالقراءة في الصلاة لو اقتصر على ما تجوز به الصلاة جاز

ولو زاد عليها يكون الكل فرضا وقال الشيخ الامام ابو حفص الكبير رحمه الله تعالى اذا كانت قيمة الشاة والبدنة سواء كانت الشاة افضل
لان لحمها اطيب والذي يدور عليه هذا الفصل انهما اذا استويا في القيمة واللحم فاطيبهما لحما افضل واذا اختلفا في القيمة واللحم فالفاضل
منهما اولى انتهى ثم البدنة بفتحتين ناقة او بقرة سميت بذلك لانهم كانوا يسمنونها تقول بدن كنصر بدنا بضم اذا سمن وضخم كذا في الملتقط
وفي المصباح البدنة قالوا هي ناقة او بقرة وزاد الازهري او بعير ذكر قال ولا تقع البدنة على الشاة والجمع بدنات مثل قصبة وقصبات
وبُدُن ايضا بضمتين واسكان الدال تخفيف وكان البدن البدن جمع بدين تقديرا مثل نذير ونذر وبدن بدونا كقعد عظم بدنه بكثرة لحمه فهو
بادن وبدن وبدانة مثل ضخم ضخامة كذلك فهو بدين وبدن تبدينا كبر واسن انتهى وفي المغرب البدنة في اللغة من الابل خاصة وهي في الشريعة
للجنسين وانما سميت بدنة لضخامتها من بدن بدانة اذا ضخم واما حديثه صلى الله عليه وسلم اني قد بدنت فالصواب عن الاموي بدّنت اي
كبرت واسننت لان البدانة والسمن خلاف صفته صلى الله عليه وسلم اللهم الا ان يحمل على ان الحركة ثقلت عليه ثقلها على البادن وان
صح ما روي انه صلى الله عليه وسلم حمل الشحم في اخر عمره استغني عن التاويل انتهى قلت وفي شرح الهمزية لابن حجر المكي عند قولها ورمت
اذرعيها فلما بدن وكثر لحمه صلى جالسا فلما اراد ان يركع قام فقرا ثم ركع انتهى **او هي سبع بدنة** السبع بضمتين والاسكان تخفيف
جزء من سبعة اجزاء والجمع اسباع وفيه لغة ثالثة سبيع مثال كريم كما في المصباح اي او جزء واحد من سبعة اجزاء بدنة فهي من البعير
والبقر يكون من سبعة واقل لا اكثر ففي القهستاني وان كان بين اثنين نصفين جاز على الاصح لان نصف السبع تابع لثلاثة الاسباع
كما في الهداية وكذا جاز على الاصح لو كان بين ثلاثة او خمسة او ستة كما في الزاهدي انتهى وسيأتي متنا ولا تجوز عن ثمانية كما في العيني هذا
عند العامة وقيل يجوز البعير عن عشرة كما في النظم كما في القهستاني ثم الشاة افضل من سبع البقرة اذا استويا في القيمة واللحم وان كان
سبع البقر اكثر قيمة كان افضل كما في حاشية مولانا اخي زاده في الظهيرية والبقرة افضل من ست شياه عند استواء القيمة وسبع شياه
افضل من بقرة انتهى ووقع سبع بدنة عن واجب الشخص الموصوف **بان اشترك** ذلك الشخص الموصوف في المغرب وشارك فيه
واشتركوا وتشاركوا وكذا في المصباح وشاركه وكذا صار شريكه واشتركا وتشاركا في الملتقط فزيادة مع في **مع ستة** من مسامحات
الفقهاء والظاهر بان شارك او اشترك ستة او اشترك سبعة **في ذبح بقرة** وقوله **او في نحر بعير** ترقّي ولهذا الوقوع ثلاثة شروط
ذكر الاول بقوله **و** حالية والمقرر ان الاحوال شروط **كل** مبتدأ اي كل واحد من المشتركين السبعة خبره **يريد** بذبح البقرة او نحر البعير
القربة اي الثواب كما في طهارة الدر المختار وان اختلفت وجوه القرب بان يريد احدهم الهدي والاخر جزاء الصيد والاخر هدي
المتعة والاخر الاضحية والاخر التطوع كما في الجوهرة وذكر الثاني بقوله **و** عاطفة **هو** اي كل منهم مبتدأ خبره كائن **من اهلها**
اي القربة بان كان مؤمنا وهذا حال ايضا على الترادف او التداخل وذكر الثالث بقوله **و** عاطفة **لم ينقص نصيب**
احدهم اي نصيب واحد من المشتركين السبعة لحم البدنة المشترك فيها **عن سبع** وفرع على الشروط الثلثة بيانا لمفاهيمها
بقوله **فلو لم يرد** احد المشتركين السبعة القربة **بل اراد احدهم بنصيبه** من البدنة المشترك فيها **اللحم او** لو اراد كل
منهم القربة ولكن لم يكن احدهم من اهلها بان **كان احدهم كافرا** في الجوهرة فان كان احدهم ذميا واراد القربة لم يجز عنه ولا عن غيره
لان القربة له وصار كمن يريد بنصيبه اللحم انتهى **او** لو اراد كل منهم القربة وهو من اهلها لكن لم يبلغ نصيب احدهم سبعا بان كان نصيب
اقل من سبع فترتيب النشر على وفق ترتيب اللف **لا يجوز** ذلك الذبح او النحر **عن واحد منهم** اي من المشتركين المريدين للقربة
فاذا كان نصيب احدهم اقل من السبع لا يجوز عن صاحب الكثير كما لا يجوز عن صاحب القليل حتى ان الرجل اذا مات وترك امراة و
ابنا وبقرة فضحيا بها يوم العيد لا يجوز لان نصيب المراة اقل من السبع فلم يجز في نصيبها فلم يجز في نصيب الابن ايضا كذا في شرح
الوقاية عن الذخيرة قال العيني لان بعضها اذا خرج من ان يكون قربة يخرج كله من ان يكون قربة **ويجوز اشتراك** اشخاص **اقل**
من سبعة ولو كان الاقل اثنين في بدنة قال العيني فيجوز عن ستة او خمسة او اربعة او ثلاثة لانه لما جاز عن سبعة جاز
عما دونها بالاولى انتهى وقد عرفت شرحا **و** اذا وقع اشتراك الجماعة في بدنة **يقسم لحمها** اي لحم البدنة المشترك فيها بين الشركاء
وزنا اي بوزن لان اللحم موزون **لا يقسم جزافا** اي مجازفة احترازا عن الربا لان القسمة كالبيع لما فيها من معنى المبادلة فلو
اقتسموه جزافا لم يجز في وقت من الاوقات **الا اذا خلط به** اي الا في وقت ان يخلط بلحمها **من اكارعه** اي بعض اكارع البدنة
او بعض جلده فالظاهر من اكارعها او جلدها والتذكير بتاويل الحيوان او الضمير للحم والاضافة لادنى ملابسة قال ابن
الكمال وغيره سواء كان في جانب شيء من اللحم وشيء من الاكارع او شيء من اللحم وشيء من الجلد او يكون في جانب لحم واكارع وفي اخر لحم وجلد
وانما يجوز صرفا للجنس الى خلاف الجنس انتهى ثم الاكارع جمع اكرع جمع كراع بضم الكاف وهو على ما في الصحاح و
غيره في الغنم والبقر بمنزلة الوظيف في الفرس والبعير انتهى قلت فذكره هنا مع مطلق البدنة مبني على اعتبار التغليب
ثم قال في الصحاح وهو مستدق الساق يذكر ويؤنث والجمع اكرع ثم اكارع وفي المثل اعطي العبد كراعا فطلب ذراعا لان
الذراع افضل من الكراع لان الذراع في اليد والكراع في الرجل انتهى وفي المصباح الكراع و[illegible] مستدق الساق قالوا
لان هي الاكارع للكاية قوائمها ويقال للسفلة من الناس اكارع تشبيها لهم باكارع الدواب لانها اسافل وقال ابن فارس الكراع

من الدواب

[illegible] وايب ما دون الكعب ومن الانسان ما دون الركبة انتهى ولعل المراد بها هنا الاطراف ليشمل الراس والقوائم كما يفيده شرح المجمع **ولو شرى**
[illegible] **بدنة مريدا للاضحية** اي لتضحيتها عن نفسه وعن غيره قال في الدر المختار ان نوى وقت الشراء الاشتراك صح استحسانا والا
انتهى **ثم** اي بعد شرائها كذلك **اشترك** ماض من باب الافتعال **فيها ستة** اي جعلهم الشاري شركاء له في البدنة قال نوح افندي فهم ما شرك
مصيرورة كما في حواشي الرجل انتهى قلت بل هي التعدية **فانما جاز** ذلك الاشتراك فاذا ضحوا بهذه البدنة وقت عن الشاري وعن شركائه
عندنا **استحسانا** اما قياسا فلا تجزئ عنه ولا عنهم وهو قول زفر كما في شرح المجمع لمصنفه ورواية عن ابي حنيفة كما في التبيين وغيره
لانه اعدها للقربة فلا يجوز له بيعها وفي اشراك غيره فيها بيعها منهم فلا يجوز كما في حاشية نوح افندي ووجه الاستحسان انه قد يجد
بقرة سمينة ولا يحصل شركاء وقت الشراء فيشتريها ثم يطلب شركاء فلو لم يجز ذلك لوقع في الحرج وهو مرفوع شرعا كما في التبيين
فجوزناه للحاجة وعن ابي حنيفة انه يكره بعد الشراء وقيل لا يكره وقت الشراء كما في شرح المجمع لمصنفه **و الاشتراك قبل الشراء**
احب كذا في التنوير وفي الدرر وندب ذلك وفي شرح المجمع لمصنفه والاولى والاحسن ان يطلب الشركاء قبل الشراء لئلا يكون
راجعا عن القربة في الصورة وفي النهاية في الاشتراك بعد الشراء رجوع عن بعض ما تقرب به وذلك حرام شرعا وفي التبيين والاحسن ان يفعل
الاشتراك بعد الشراء ولا يشتري حتى يجمع قدر ما يريد من الشركاء ليخرج عن الخلاف وعن صورة الرجوع انتهى ثم قوله احب اسم التفضيل
للمفعول على خلاف القياس بمعنى اشد محبوبية وفي الحديث حتى اكون احب قال علي القاري افعل التفضيل بمعنى المفعول انتهى قال
في الميزان وشذ نحو اعرف واشهر قال في شرحه بمعنى اكثر معروفية ومشهورية انتهى **و** يدخل وقت الاضحية بطلوع فجر يوم النحر
كما في شرح المجمع لمصنفه **فاول وقتها** اي الاضحية بمعنى التضحية على ما مر يعني وقت صحتها **بعد** طلوع **فجر** يوم النحر الصادق
ولا تصح التضحية قبل طلوعه قال ابن الملك في شرح المصابيح والجمهور على انه لا يجوز ذبحها قبل طلوع فجر يوم النحر وخص بعضهم
ذلك لاهل العذر انتهى وبعد الطلوع قبل الصلاة صح الذبح في خارج المصر ولو من اهله قال العيني ويذبح قبل الصلاة في القرى انتهى
وفي الميزان الشعراني ان اباحنيفة رضي الله عنه قال يجوز لاهل السواد ان يضحوا اذا طلع الفجر الثاني وذلك ليتسع لهم ابتداء الوقت
وعمل الطعام بين ذهابهم الى حضور الصلاة والخطبتين ورجوعهم الى بيوتهم فيجدوا الطعام قد سوي فلو لم يقل ابو حنيفة
رضي الله عنه بدخول وقت الذبح بالفجر الثاني لكانوا اذا رجعوا من الصلاة او سماع الخطبتين لا يستوي طعامهم الا بعد الزوال فيصير
اهل المصر ياكلون ويفرحون واهل السواد في غم حتى يستوي طعامهم ومعلوم ان يوم العيد يوم لهو ولعب وسرور وعادة فكان دخول
الوقت بالفجر الثاني في معادلة قدر ذهابهم لسماع الخطبتين والصلاة ورجوعهم من ذلك فرحم الله تعالى الامام اباحنيفة رضي
الله عنه ما اطول باعه في معرفة اسرار الشريعة انتهى هذا والامام يذبح في المصر فاول الوقت في حقه بعد اسبق صلاة عيد ولو قبل
الخطبة لكن بعدها احب كما في التنوير وشرحه **ولذا لا تذبح** اي الاضحية بمعنى الحيوان المخصوص **في المصر قبل صلاة العيد**
ولو من اهل القرى فالمعتبر مكان الاضحية لا مكان المالك كما في الزكاة وعن الحسن ان المعتبر مكانه كصدقة الفطر فلو كان بالمصر واهله
بالسواد جاز ان يضحوا عنه قبل الصلاة وبالعكس لا يجوز وعند الحسن بخلاف ذلك كذا في شرح المجمع لمصنفه وحيلة مصري اراد التعجيل
ان يخرجها لخارج المصر فيضحي بها اذا طلع الفجر كما في الدر المختار عن المجتبى وقيده الشرنبلالي بموضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه انتهى وفي كنز العباد
في صدقة الفطر عن فتاوى الحجة ولا يجوز للمراة التضحية قبل الصلاة العيد وان لم يكن عليها صلاة العيد انتهى وفي شرح المجمع لمصنفه
قال صلى الله عليه وسلم من ذبح قبل الصلاة فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه واصاب سنة المرسلين وقال ان اول
نسكنا في هذا اليوم الصلاة ثم الاضحية انتهى وفي المدارك واول الحجرات عند قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله
وعن الحسن ان اناسا ذبحوا يوم الاضحى قبل الصلاة فنزلت فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعيدوا ذبحا اخر انتهى وفي الجوهرة
فان اخر الامام الصلاة فليس له ان يذبح حتى ينتصف النهار وكذا اذا ترك الصلاة متعمدا فاذا انتصف النهار حل الذبح من غير صلاة انتهى
ويجوز الذبح في الغد وبعده قبل الصلاة لان الصلاة في الغد تقع قضاء لا اداء كما في الدر المختار عن الزيلعي وغيره ذبح بعد ما قعد الامام
قدر التشهد جاز ذبح بعد صلاة المسجد قبل صلاة الجبانة اجزاه استحسانا ذبح بعد ما ذبح الامام ثم علم انه صلى بهم وهو محدث اجزاه
كما في الجوهرة **و اخره** اي اخر وقت التضحية **قبيل** مصغر قبل اسم لساعة لطيفة تتصل **بغروب** الشمس في **اليوم الثالث**
فاذا غربت الشمس من اليوم الثالث لم تجز التضحية كما في شرح الوقاية واليوم الثالث منها هو الثاني عشر من ذي الحجة والاضحية جائزة في
ثلاثة ايام يوم النحر ويومين وليلتين بعده ومن وجب اضحية ولم يضح حتى ذهب ايام النحر تصدق بها حية ولا يذبحها فان ذبحها تصدق
بلحم مذبوحة ويتصدق معها افضل ما بين قيمتها حية ومذبوحة كما في الحاوي القدسي **واعتبر اخره** اي اخر وقت الاضحية وهو قبيل
الغروب في اليوم الثاني عشر من ذي الحجة لا اوله عدم وجوبها عند ثبوت **الفقر** للغني فلو افتقر في اخر وقتها لا تجب عليه **و** لاجل وجوبها
عند ثبوت **ضده** اي الفقر وهو الغني للفقير فلو ايسر الفقير في اخر وقتها وجبت عليه **و** لاجل وجوبها على المنفوس عند ثبوت
الولادة للجنين الغني بارث وغيره فلو ولد غنيا في اخر وقتها وجبت عليه قال في غنية الوقاية اي من ولد في اخر الوقت وله مال تجب عليه انتهى
ولا يذبح عليك ان هذا متفرع على القول المصحح في الهداية وغيرها على ما قدمناه وقد ضعفه صاحب الملتقى بقوله وقيل يضحي عنه ابوه او

وصية من الفيء اخذ باحد كلاميه فانظر ماذا ترى وقال القهستاني في التفريع على قيد الولادة فلو ولد في اليوم الاخر فعلى ابيه الاضحية له انتهى وهو ايضا مفرع على القول الثاني الذي ضعفه صاحب الملتقى بقوله وقيل يجب عنه ايضا بعد قوله لا عن طفله و للجل عدم وجوبها على الميت عند ثبوت الموت للحي الغني فلو مات غنيا في اخر وقتها سقطت عنه الاضحية حتى لم يجب عليه الايصاء بها بخلاف ما لو مات بعد مضي اخر وقتها حيث لم يسقط عنه التصدق قيمة الشاة حتى وجب عليه الايصاء به كما في شرح الوقاية وقد افاد قوله اليوم الثالث ان ايام النحر ثلاثة العاشر والحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة ففي اي يوم منها ضحى صح **واولها** اي اول ايام النحر الثلاثة وهو العاشر من ذي الحجة **افضل** بان التضحية فيه افضل وفي عيد البزازية والافضل تعجيل التضحية بعد الصلاة وفي الضياء المعنوي والشرعة وذبح الذبيحة في الامصار بالمصلى اولى وفي شرح الشرعة لانه عليه السلام فعل كذلك **وكره** تنزيها **الذبح ليلا** لاحتمال الغلط كما في الدر المختار والاكثر ان لا يعمل المصدر المحلى بال الا في الظرف كما هنا وفي الهداية وايام النحر ثلاثة وايام التشريق ثلاثة والكل يمضي باربعة اولها نحر لا غير واخرها تشريق لا غير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها افضل من التصدق بثمن الاضحية لانها تقع واجبة او سنة والتصدق تطوع محض فتفضل عليه لانها تفوت بفوات وقتها والتصدق يتاتى في كل وقت انتهى واوضح من ذلك ما في الزيلعي من ان ايام النحر ثلاثة ايام وايام التشريق ثلاثة ايضا والكل يمضي باربعة ايام اولها نحر لا غير واخرها تشريق لا غير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها افضل من التصدق بثمن الاضحية لانها تقع واجبة ان غنيا وسنة ان كان فقيرا وهي واجبة عند البعض والتصدق بالثمن تطوع محض فكانت افضل ولانها تفوت وقتها والتصدق لا يفوت فكانت هي افضل انتهى قلت فاحفظها وذلك من وقوع تضحية الفقير سنة وسترى ما سياتي **فان تركت التضحية** في ايامها **وفات وقتها** اي وقت الاضحية بمعنى التضحية بان غربت الشمس من اليوم الثالث **قبل ذبحها** اي الاضحية بمعنى الحيوان المخصوص ففي الكلام استخدام **لزم** الناذر للاضحية سواء كان غنيا او فقيرا **التصدق** على الفقراء **بعين** الاضحية **المنذورة** حال كونها حية غير مذبوحة قال القهستاني لان الاراقة انما عرفت قربة في زمان مخصوص انتهى فمن كان له شاة فقال لله علي ان اضحي بهذه الشاة وفات وقت التضحية لزمه التصدق بها سواء كان الناذر غنيا او فقيرا كما في الدرر وتفصيل حكم الغني الناذر على ما في الزيلعي انه اذا التزم التضحية بالنذر وعينه غير الواجب في ذمته فح يجب عليه ان يتصدق بالمنذور كالفقير مع الواجب الذي في ذمته وهي الشاة التي وجبت بسبب اليسار وكذا اذا اطلق النذر ولم يرد الواجب في ذمته يجب عليه غيره معه وان اراد الواجب بسبب الغنى لا يلزمه غيره انتهى ثم اللزوم ظاهر في الوجوب على وفق ما في الزيلعي لكن في القهستاني ان هذا بيان الافضلية كما في الخلاصة فان تصدق بقيمتها اجزأه فالتصدق كالتصدق بالعين فيما هو المقصود كما في الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان قيمتها حية اكثر تصدق بالفضل ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس تصدق بثمنها وبما لا يتغابن بالفضل كما في المحيط انتهى وفي حاشية مولانا اخي ولو نذر ان يضحي ولم يسم شيئا يقع على الشاة ولا ياكل الناذر منها ولو اكل فعليه قيمة ما اكل لان سبيلها التصدق وليس للمتصدق ان ياكل من صدقته فلو اكل فعليه قيمة ما اكل انتهى **وكذا** اي مثل ما ذكر من الاضحية المنذورة في لزوم التصدق بالعين بعد فوات الوقت **هي** اي اضحية **شراها فقير للتضحية** بان نوى عند الشراء ان يضحي بها كما في القهستاني فشراء الفقير للاضحية في معنى النذر كما في الشرنبلالية وفي الحاوي القدسي وايجاب الاضحية عند الايجاب يكون بالنية وبالقول وبعده بالقول فقط انتهى فان كان الفقير اشتراها للضحية وجب عليه ان يتصدق بعد فوات الوقت بذلك الذي اشتراه لتعينه بالشراء بنية الاضحية فلا يجزيه غيرها الا اذا كان نذر قيمتها كما في الزيلعي ثم ما في المتن ظاهر في الوجوب على وفق ما في الزيلعي لكن في القهستاني ان هذا بيان للافضلية على التفصيل الذي مر منقولا عنه بتمامه فافهم وفي الهداية ويجب على الفقير بالشراء بنية الاضحية فاذا فات الوقت وجب عليه التصدق انتهى وفيه تصريح بوقوع الاضحية الفقير واجبة على خلاف ما مر وفي القهستاني واعلم ان وجوب الاضحية بالشراء فصل اختلف فيه الرواية والمشايخ فقال بعضهم ان كلام الزاهدي دال على ان الشراء الموسر والمعسر موجب لها وكلام النوادر دال على انه غير موجب على ما روي عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام ان الشراء الموسر غير موجب باتفاق الروايات وشراء المعسر موجب في ظاهر الرواية وروى الزعفراني انه غير موجب وهو المختار عند السرخسي وذكر الحلواني شراء للمعسر غير موجب في ظاهر الرواية وروى الطحاوي انه موجب كما في الذخيرة وذكر في المشارع ان من اشترى شاة تعينت بالنية عند الطحاوي ولم تتعين عند الجمهور الا ان يقول علي ان اضحي بها والمختار ما في المتن على ما دل عليه كلام خزانة المفتين انتهى قلت فكلام الهداية اشارة الى الاختلاف المذكور ومعنى قوله واجبة او سنة واجبة من غني وفقير على قول وسنة من فقير على قول والتقديم والتصريح يدلان على ان الوجوب راجح والله اعلم **واما الغني** غير الناذر للاضحية كما في القهستاني كذا الناذر للواجب عليه باليسار لما مر عن الزيلعي فراجعه **فيتصدق بقيمتها** اي الاضحية والمراد بالقيمة قيمة شاة تجزئ فيها كما في الدر المختار وقال القهستاني اي قيمة ما يصلح للاضحية كما في الخلاصة او قيمة شاة وسط كما في الزاهدي والنظم وغيرهما انتهى سواء **شراها** اي شرى الغني الاضحية ولو مع النية عند الاكثرين كما في القهستاني **او لا** يشتريها لتعلقها بذمته لا بالشراء فلا تجب عليه بالشراء ثانيا ولا بنذره الا ان ينذر غير ما في ذمته وقد مر

عن الزيلعي

عن الزيلعي فتذكره وفي القهستاني عن المضمرات القليل والكثير سواء في النذر فلو وجب على نفسه عشر ضحيات تلزمه الكل على المختار وقيل ثنتان انتهى وفي البزازية اوجب على نفسه عشر اضحيات لا تلزمه الا اثنتان لان الاثر جاء بالثنتين انتهى وفي النظم رجل اوجب على نفسه عشر اضحيات وقالوا لا يلزمه الا اثنان لان الاثر جاء بالثنتين هكذا ذكر في الكتاب والصحيح انه يجب الكل انتهى وفي منية المفتي اوجب على نفسه عشر ضحايا قيل لا يلزمه الا اثنان وقال حسام الدين الظاهر انه يجب الكل انتهى **وانما** تفيد الحصر في المشهور ولم توجد هنا في ماخذ الملتقى وتركها اجود لان في ذكرها خزازة بالنسبة الى قوله والثني لان ظاهره ان ما دون الثني من الجميع لا يجزئ فيناقض ما قبله فينبغي ان تجعل هنا للتاكيد دون الحصر على قول من جعلها كذلك ففي الكليات قال الآمدي وابو حيان انما لا تفيد الحصر بل تفيد تاكيد الاثبات فقط لانها مركبة من ان المؤكدة وما الزائدة الكافة ولا تعرض فيها للنفي المشتمل عليه الحصر بدليل حديث انما الربا في النسيئة اذ الربا في غير النسيئة كربا الفضل ثابت بالاجماع وقوله تعالى انما حرم ربي الفواحش انتهى **يجزئ** اي يكفي المضحي **فيها** اي الاضحية **الجذع** بفتح جيم وذال معجمة وعين مهملة الكائن **من الضان** فلا يجزئ ما دون الجذع من الضان ولا الجذع من غير الضان قال القهستاني لا يجوز الجذع من المعز وغيره بلا خلاف كما في المبسوط لكن في الخزانة العتود من المعز كالجذع من الضان انتهى وفي شرح المجمع لمصنفه ولا يجوز الجذع من الابل والبقر والمعز لرواية ابي بردة قال قلت يا رسول الله ضحيت قبل الصلاة وعندي عتود خير من شاتي لحم فيجزئني ان اضحي به قال يجزئك ولا يجزئ احدا بعدك والقياس في الضان هذا الا انا تركناه لقوله صلى الله عليه وسلم نعمت الاضحية الجذع من الضان انتهى والعتود بفتح العين مهملة وضم مثناة فوقية من اولاد المعز والجمع اعتدة وعدان بتشديد الدال والاصل عتدان واستعمال الاصل جائز كما في المصباح وفي المغرب العتود من اولاد المعز كالجذع من اولاد الضان وهو ما قوي ورعى انتهى قلت من هنا يظهر ان جذع المعز كجذع الضان وهو ما تمت له ستة اشهر في مذهب الفقهاء كما في الهداية واما عند اهل اللغة فما تمت له سنة كما في النهاية وفي القهستاني عن الكافي ان الجذع في الشريعة ما اتى عليه اكثر الحول عند الاكثر وعن الخزانة هو ما اتى عليه ستة اشهر وشيء انتهى وجزم في الدر المختار بانه ذو ستة اشهر فعليك به واما الجذع من الابل فما اتى عليه اربع سنين ومن البقر سنة ذكره نوح افندي عن الينابيع ثم كذا اطلق الجذع في كثير من الكتب وقيد في بعضها بما كان عظيما بحيث لو اختلط بالثنيان يشتبه على الناظر من بعيد لا يمكنه تمييزه عنها انتهى قلت اشار الى ان التقييد غير مرضي وقد اشار الى الخلاف صاحب الهداية بقوله قالوا هذا اذا كان عظيما الخ فان صيغة قالوا تذكر فيما فيه خلاف كما قاله الشرنبلالي وهي من صيغ التضعيف كقيل كما تقرر في ديباجة الملتقى ثم الجذعة مثل الجذع غير انه انثى بذكر المذكر كما هو الغالب يدل عليه قوله **والثني** بفتح مثلثة وكسر نون مخففة وتشديد مثناة تحتية فعيل كغني وقد مر في الزكاة فان الثنية مثل الثني بدون مرية **فما فوقه** حال كونه **صاعدا** اي ما يكون من السن **من الجميع** اي جميع ما يجوز تضحيته من الضان والمعز والبقر والابل فلا يجزئ ما دون الثني مما سوى الضان بدلالة ما قبله قال العيني والثني من الضان والمعز ابن سنة ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمس سنين انتهى وكذا في التنوير وفي حاشية نوح افندي والثني ابن خمس سنين من الابل وابن سنتين من البقر والجاموس وابن سنة من الضان والمعز هكذا ذكر في بعض كتب المذهب وذكر في بعضها كالينابيع والسراج والجوهرة ان الثني من الابل ما له خمس سنين وطعن في السادسة ومن البقر والجاموس ما له سنتان وطعن في الثالثة ومن الضان والمعز ما له سنة وطعن في الثانية فعلى الاول يطلق هذا الاسم على الابل في السنة الخامسة وعلى البقر والجاموس في السنة الثانية وعلى الضان والمعز في السنة الاولى وعلى الثاني يطلق على الابل في السادسة وعلى البقر والجاموس في الثالثة وعلى الضان والمعز في الثانية وكلام الصحاح والقاموس يوافق الثاني انتهى **واعلم** ان الجواز انما يتعلق بالسليم دون المعيب ولكن العيب القليل معفو عنه ضرورة لانه لا يخلو عنه الحيوان في اعتباره حرج والشق في الاذن والوسم قليل لا اعتبار به كما في شرح المجمع لمصنفه واعلم ان الاصل ان المانع هو العيب الفاحش لا اليسير لان الحيوان قلما ينجو عن يسير العيب واليسير هو الذي ليس له تاثير في نقصان اللحم ومنه يعلم الفاحش كما في حاشية مولانا اخي فيذبح العاجز عن الجماع وصغير الانثيين وكذا ما به الكي والسعال كما في القهستاني عن النظم والتي لا لسان لها في الغنم تجوز وفي البقر لا كما في الخلاصة وخزانة الفتاوى لان البقر ياخذ العلف باللسان والغنم بالسن كما في القهستاني عن المنية قال في القنية وقطع اللسان في الثور يمنع وفي الشاة اختلاف انتهى وكذا يجوز في التضحية **الجماء** بفتح الجيم وتشديد الميم ما لا قرن لها قال نوح افندي لان القرن لا يتعلق به مقصود وكذا مكسورة القرن لما قلنا كما في الهداية لكن ان بلغ الكسر الى المخ لم تجز كما في القهستاني وفي المصباح جمت الشاة جما من باب تعب اذا لم يكن لها قرن فهو اجم وهي جماء والجمع جم مثل احمر وحمراء وحمر **ويجوز الخصي** بفتح الخاء المعجمة وكسر الصاد المهملة وتشديد المثناة التحتية فعيل بمعنى مفعول اي مسلول الخصية قال نوح افندي وهو الذي اخرجت خصيتان قال مولانا اخي وفي المصباح خصيت العبد اخصيه خصاء بالكسر والمد سللت خصيتيه فهو خصي فعيل بمعنى مفعول مثل جريح وقتيل والجمع خصيان انتهى قلت تمد فوق العروق والخصيين يجوز بالاولى وجه جواز الخصي على ما في الجوهرة انه اطيب لحما من غير الخصي قال ابو حنيفة رضي الله عنه ما زاد في لحمه انفع مما ذهب من خصيته وفي الهداية وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين موجوئين قال الزيلعي الموجوء الخصي من الوجاء وهو ان تضرب عروق الخصية بشيء وقال في النهاية هو ان

ترض انثياها رضا شديدا يذهب شهوة الجماع وقيل ان ترض العروق والخصيتان بحالهما والرض الدق هذا واما الاملح ففي الزيلعي
هو الذي فيه ملحة وهو البياض الذي يتبعه شعرات سود وهي من لون الملح وفي النهاية هو الذي بياضه اكثر من سواده وقيل نقي البياض
انتهى وفي حاشية الشرنبلالي عن البدائع يستحب ان يكون سمينا وحسنا لانها مطية الاخرة قال النبي صلى الله عليه وسلم عظموا ضحاياكم
فانها على الصراط مطاياكم ومهما كانت المطية اعظم واسمن كانت على الصراط اقدر وافضل ان شاء الله تعالى وان يكون كبشا املح
اقرن مدجوءا والاقرن العظيم القرن والاملح الابيض روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال دم العفراء عند الله مثل دم السوداوين وان
احسن اللون عند الله البياض فالله تعالى خلق الجنة بيضاء وخلق اهلها بيضا والمدجوء هو مدقوق الخصيتين وقيل هو الخصي انتهى
وفي المتقط الصحاح التعفير التبييض في الحديث ان امراة شكت اليه صلى الله عليه وسلم انها لها لا يزكو فقال صلى الله عليه وسلم
ما الوانها قالت سود فقال صلى الله عليه وسلم عفري اي استبدلي اغناما بيضا فان البركة فيها والاعفر الابيض وليس بالشديد البياض
وشاة عفراء تعلو بياضها حمرة انتهى وفي باب الاسراء من سيرة الحلبي يقال شاة برقاء اذا كان خلال صوفها الابيض طاقات سود
وهي العفراء ومن ثم جاء في الحديث ابرقوا فان دم عفراء عند الله ازكى من دم سوداوين اي ضحوا بالبرقاء وهي العفراء انتهى قلت
فظهر ان الاملح ليس الابيض الخالص وانما هو الغالب بياضه على سواده فافهم هذا واما الخنثى ففي القهستاني وعن بعض المشايخ
لا يذبح الخنثى لانه لا ينضج لحمها كما في المنية انتهى وبجزم في الوهبانية والدر المختار لكن اورده في القنية بصيغة التمريض فقال قيل
لا يجوز التضحية بالشاة الخنثى لان لحمها لا ينضج انتهى وقال ابن وهبان في شرحه وعندي في عدم الجواز نظر انتهى قلت فالظاهر
والله اعلم الجواز واما عديم الذكر والفرج ومقطوعهما فلم ار من نبه عليه والظاهر انه كعديم الذنب ومقطوعه وسياتي التنبيه على
ذلك **و** يجوز **الثولاء** اي المجنونة كما في الدرر وغيرهم بل اتفقت كلمتهم على ذلك وفي المصباح ثولت ثولا من باب تعب فهو اثول وهي ثولاء
والجمع ثول مثل احمر وحمراء وحمر وهو داء يشبه الجنون وقال ابن الفارس الثول داء يصيب الشاة فتسترخي اعضاؤها انتهى وفي النهاية
الثول داء يأخذ الغنم كالجنون يلتوي منه عنقها وقيل يأخذها في ظهورها ورؤسها فتخر منه انتهى لكن في حاشية المولى الواني الثولاء
بفتح الثاء تأنيث اثول كاحمر حمراء من الثور بالفتحتين وهو الجنون انتهى وفي الجوهرة الثولاء هي المجنونة لان العقل غير مقصود في
البهائم انتهى قلت افاد ان للبهائم عقلا فقد قال اهل السنة والجماعة ان العقول متفاوتة وقالت المعتزلة متساوية فقد
روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال لا عذر لعاقل في معرفة الصانع ولو كانت العقول متفاوتة لثبت العذر في حق
بعض دون اخر ولاهل السنة والجماعة قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والناس متفاوتون في الاعتبار وما ذلك الا لتفاوت
عقولهم وقوله صلى الله عليه وسلم اعقل الطيور الحمام اثبت للطيور عقلا وللحمام اكمله فلو كانت العقول غير متفاوتة لكان الحمام
بل الطيور في حيز الخطاب والتكليف وذلك فاسد كذا في التمهيد حاصل ان للبهائم عقلا غير مميز كما للانسان قبل التمييز فافهم
ذلك وفي حاشية نوح افندي وعلل الزيلعي صحة الثولاء بقوله لانه لا يخل بالمعقود اذا كانت تعتلف بان كانت سمينت ولم يمنعها
من السوم والرعي وان كان يمنعها منه لا تجزيه انتهى واصل هذا الكلام لصاحب الهداية الا انه ذكره بصيغة التمريض انتهى وعبارة
الهداية قال والثولاء وهي المجنونة وقيل هذا اذا كانت تعتلف لانه لا يخل بالمقصود واما اذا كانت لا تعتلف لا تجزيه انتهى فنبه على
ضعف التقييد ورجحان الاطلاق فافهم ذلك **و** يجوز **الجرباء** السمينة اجرب في المصباح جرب البعير وغيره جربا من باب تعب فهو
اجرب وناقة جرباء وابل جرب مثل احمر وحمراء وحمر وسمع في جمعه ايضا جراب وزان كتاب على غير قياس كعجاف في اعجف وفي كتب الطب
ان الجرب خلط غليظ يحدث تحت الجلد من مخالطة البلغم الملح للدم يكون معه بثور وربما حصل معه هزال لكثرته انتهى السمينة
اما صفة للاخير على وفق الهداية حيث قال والجرباء ان كانت سمينة جاز لان الجرب في الجلد ولا نقصان في اللحم وان كانت مهزولة
لا يجوز لان الجرب في اللحم فانتقص انتهى واما صفة للجميع على وفق الحاوي القدسي حيث قال ويجوز ان يضحي بالجماء والخصي والثولاء
والعضباء والجرباء اذا كانت سمينة انتهى وعلى كلا التقديرين يغني عن قيد السمينة ذكر العجفاء فتدبر وفي القنية تناثر شعر الاضحية
في غير وقته يجوز اذا كان لها نقي اي مخ انتهى وفي القهستاني قال المرغيناني اذا تناثر شعر الشاة او البقرة في غير وقتها وكان في عظمها مخ جاز
انتهى قال ابن الشحنة في شرح الوهبانية وهذا محمول على ما اذا لم يكن التناثر المذكور لعلة او ضعف مقتض لخبث اللحم وعدم الاجزاء
فتأمله وقال المصنف انه سمع بعض الناس يدعي انه يدل على سمنها وطيب لحمها انتهى قلت نعم هو كذلك اذا كان في وقته والله اعلم و
في الشرنبلالية عن الخانية ويجوز المجزوزة التي جز صوفها انتهى واعلم ان الكل لا يخلو عن عيب والمستحب ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة
فما جوز ههنا جوز مع الكراهة كما في القهستاني عن المضمرات **لا** يجوز في التضحية **العمياء** اي ذاهبة العينين قاله العيني في المصباح
عمي عمى فقد بصره فهو اعمى وهي عمياء والجمع عمي وعميان وانما يقع العمى الا على العينين جميعا انتهى **ولا العوراء** اي ذاهبة احدى العينين
قاله العيني وعبارة صدر الشريعة ذات عين واحدة وفي المصباح عورت العين عورا من باب تعب نقصت او غارت فهو اعور وهي
عوراء **ولا العجفاء** بالفارسية لاغر والعجف مصدره قاله مولانا انتهى وفي المصباح عجف عجفا من باب تعب ضعف ومن باب قرب
لغة فهو اعجف وهي عجفاء وهم عجاف على غير قياس لانه حمل على نقيضه وهو سمان واما حملا على نظيره وهو ضعاف انتهى وصف العجفاء

وهي ما في الحديث المذكور في الهداية بقوله التي لا تنقي بمثناة فوقية مضمومة فنون ساكنة فقاف مكسورة قال الشمني يعني انه من باب
الافعال وفي المصباح انقى انقاء كثر نقيه اي مخه من سمنه انتهى فالهمزة للكثرة كما في البن الرجل ثم قال الشمني اي بلغ فيها العجف الى حد
لا يكون في عظامها نقي اي مخ انتهى والمراد كما في الدر المختار المهزولة التي لا مخ في عظامها انتهى والنقي بكسر النون وسكون القاف والمخ بضم الميم
وتشديد الخاء المعجمة كلاهما بالفارسية مغز استخوان قاله مولانا انتهى وفي الجوهرة لا تنقي اي لا نقي لها وهو المخ شدة الهزال وفي النهاية النقي
المخ ومنه لا تجزي في الضحايا التي لا تنقي اي التي لا مخ لها لضعفها وهزالها وفي المختصر وشرحه لا يذبح عجفاء لا مخ في عظمها من الهزال كما في
النظم ولا باس بالمهزولة كما اذا كان لها بعض الشحم كما في المحيط انتهى ففرق بين الاعجف والمهزول والعجف اشد الهزال فافهم ذلك ولا يجوز المريضة
البين مرضها كما في الدر المختار وكذا ورد في حديث مذكور في الهداية **ولا العرجاء** هي التي لها عرج وهو بالفارسية لنكي قاله مولانا انتهى
وفي المصباح عرج في مشيه عرجا من باب تعب اذا كان من علة لازمة فهو اعرج وهي عرجاء فان كان من علة غير لازمة بل من شيء اصابه حتى
غمز في مشيه قيل عرج من باب قتل فهو عارج وهي عارجة التي لا تمشي برجلها الوجاء **الى المنسك** اي المذبح فلو مشت بثلاث
قوائم ووضعت الرابعة وضعا خفيفا على الارض واستعانت بها تمايل جاز ذكره شيخ الاسلام كما في القهستاني عن الكرماني والمنسك
بفتح الميم وكسر السين المهملة موضع التضحية قاله مولانا انتهى وفي المصباح المنسك بفتح السين وكسرها يكون زمانا ومصدرا ويكون
اسم المكان الذي يذبح فيه النسيكة وهي الذبيحة وزنا ومعنى وفي التنزيل ولكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه بالفتح والكسر في السبعة انتهى
ولا يخفى ان الفتح قياس بخلاف الكسر ولا يخلو كلام المصباح عن ترجيح الفتح فتامل وقال في الوجيز فان كانت تمشي جاز انتهى وفي
الخلاصة الوجاء ان كانت تمشي بثلاث قوائم وتجافي الرابعة عن الارض لا يجوز وان كانت تضع الرابعة على الارض وتستعين بها الا انها
تمايل مع ذلك وتضعها وضعا خفيفا يجوز انتهى **ولا مقطوعة اليد الواحدة او مقطوعة الرجل الواحدة** بالاولى فما قبله
يغني عنه **ولا ذاهبة اكثر العين الواحدة او ذاهبة اكثر الاذن الواحدة او ذاهبة اكثر الذنب او ذاهبة اكثر الالية**
فلا يجوز ذاهبة الكل من الكل بالاولى والذنب بفتح ذال معجمة ونون معروف والفرق بينه وبين الالية انها تختص بالغنم دونه قاله مولانا انتهى
قال في الهداية ولا تجزي مقطوعة الاذن والذنب وقال في الوجيز ولا مقطوعة الانف والذنب والطرف ثم قال في الهداية وان بقي
اكثر الذنب والاذن جاز لان للاكثر حكم الكل بقاء وذهابا انتهى وكذا العين والالية والانف كما هو ظاهر وقال في الهداية واما الذنب
فلانه عضو كامل مقصود فصار كالاذن انتهى قلت ويؤخذ من هذا التعليل حكم الذكر والفرج على انه ذكر في الظهيرية ومن المشايخ من
يذكر في هذا الفصل اصلا ويقول كل عيب يزيل المنفعة على الكمال يمنع الاضحية وما لا يكون بهذه الصفة لا يمنع وارتضاه القهستاني
حيث قال والاصل في العيوب على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال والجمال فهو مانع كما في المحيط انتهى لكن في الخلاصة والمجبوبة
العاجزة من الجماع والتي بها السعال والعاجزة عن الولادة لكبر سنها والتي بها كي والتي لا ينزل لها اللبن من غير علة والتي لها ولد يجوز انتهى واعلم
انه قال في المجمع لا مقطوع الاذن وقطع ربعها او ثلثها او الزائد عليه او على النصف وبه قالا مانع وقال المصنف في شرحه عن ابي حنيفة
رضي الله عنه فيه اربع روايات اولاها ان فوات ربع عضو مانع من جواز التضحية وثانيتها الاعتبار بالزيادة على الثلث وثالثتها الثلث
مانع لانه كثير ورابعتها اذا فات اكثر العضو فهو مانع وهو قولهما فان الزائد على النصف كثير بالنسبة الى الباقي انتهى وما ذكر في الملتقى
هو الرواية الاخيرة وهو المذكور في الكنز والتنوير والمراد بالاكثر الزائد على النصف **و في ذهاب النصف** من كل من الاربعة
المذكورة **روايتان** عنهما كما في الهداية احديهما لا يجوز لانه اجتمع الحظر والاباحة فغلب الحظر والثانية يجوز كما في الجوهرة وفي
شرح الجامع الصغير للصدر الشهيد في النصف عنهما روايتان في الظاهر عنهما كثير كما في الخلاصة وظاهر مذهبهما ان النصف
كثير كما في البزازية **و تجوز التضحية ان ذهب اقل منه** اي من النصف وبقي الاكثر فيكفي بقاء الاكثر وعليه الفتوى كما في الدر المختار
عن المجتبى **وقيل** هو المذكور في الوقاية ومختصرها واصلاحها والدرر **ان ذهب** من كل من الاربعة المذكورة **اكثر من الثلث**
لا تجوز التضحية وان ذهب الثلث جاز وهو الرواية الثانية المتقدمة عن شرح المجمع وفي ايضاح ابن الكمال انه ظاهر الرواية
عن الامام وهو رواية هشام عن محمد وفي الجوهرة والاظهر ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه الثلث في حد القليل وما زاد عليه في حد
الكثير وفي حاشية الشرنبلالي انه رواية الجامع الصغير والاصل وهو ظاهر الرواية وقال قاضي خان الصحيح ان الثلث وما دونه قليل
وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى **وقيل** وهو المفهوم من المختار فانه قال فاذا ذهب البعض فان نقص عن الثلث يجوز فافهم انه
ان ذهب الثلث لا تجوز التضحية وهو الرواية الثالثة المتقدمة عن شرح المجمع وهو رواية ابي يوسف عن الامام كما في
الشرنبلالية وفي الظهيرية ان كان الذاهب اكثر من النصف لا يجوز عند الكل وان كان اقل من الثلث جاز عند الكل وان كان قدر الثلث
يجوز في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يجوز انتهى وفي القهستاني وذكر في نادرة الفتاوى ان كل عيب مانع عنها
ان كان اكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه يجوز بالاجماع وان كان بقدر الثلث يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا
في النظم انتهى قلت وسيظهر في قوله وان كان اقل منه بما في الظهيرية على انه يناقض ما بعده فتبصر وفي القهستاني وطريق معرفة المقدار
في غير العين ظاهر واما فيها فقد قالوا تشد المعيبة بعد منع العلف يوما او يومين ثم يقرب العلف منها قليلا قليلا فاذا رآه من موضع

انه بحر نيد الصيحة ويقرب العلف هكذا فالتفاوت بين الموضعين ان ثلثا فالذاهب ثلث وان نصفا فنصف وعلى هذا
كما ذكره الزاهدي انتهى وفي المجمع وشرحه **لا مقطوع الاذن** والا محرو قطولا او عرضا النهي النبي صلى الله عليه وسلم عن
تضحية كل منهما انتهى لكن في حاشية الشرنبلالي وتجوز مشقوقة الاذن قبل وجهها وهي المقابلة وكذا المدابرة وهي على العكس
وكذا الشرقاء وهي التي قطع من وسط اذنها فنفذ الخرق الى الجانب الاخر وكذلك التي في عينها حول قاله قاضيخان وما روي
انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يضحى بالشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدابرة فالنهي في غير الخرقاء محمول على الندب وفي الخرقاء على
الكثير على اختلاف الاقاويل في حد الكثير على ما بيناه كذا في البدايع انتهى وفي الفتح المبين المقابلة ما قطع من مقدم اذنها والمدابرة
ما قطع من مؤخرها والشرقاء ما يكون الخرق في اذنها طولا والخرقاء ما يكون الخرق في اذنها عرضا انتهى واعلم انه قدمنا انفا عن
الخلاصة ان التي لها ولد تجوز واما الحامل ففي حاشية الشرنبلالي يكره ذبح الشاة الحامل اذا كانت مشرفة على الولادة كما في منية
المفتي ولا تجوز الهتماء وهي التي لا اسنان لها وعن ابي يوسف انه يعتبر في الاسنان الكثرة والقلة كالاذن والذنب وعنه ان بقي
ما يمكن الاعتلاف به اجزاء لحصول المقصود وفي الهداية وعبارة الخانية والتي لا اسنان لها وهي تعتلف لا يجوز وان بقي قدر ما تعتلف
جاز والا فلا وفي البدايع واما الهتماء وهي التي لا اسنان لها فان كانت ترعى وتعتلف جازت والا فلا انتهى والسكاء وهي التي لا اذن لها
خلقة لا تجوز لان مقطوع اكثر الاذن اذا كان لا تجوز فعديم الاذن اولى كما في الهداية وان كانت صغيرة تجوز كما في التبيين بعد ان تسمى اذنا
قاله قاضيخان ولا تجوز الجلالة التي تاكل العذرة ولا تاكل غيرها كما في الدر المختار ولا تجوز مقطوعة الضرع ولا التي يبس ضرعها ولا
المقطوعة رؤس ضروعها فان بقي اكثرها ولا التي لا تستطيع ارضاع فصيلها كما في الشرنبلالية ولا التي عولجت حتى انقطع لبنها
ولا التي لا الية لها خلقة كما في الدر المختار عن المجتبى وفي القنية القطع في الاذنين لا يجمع عند علي الرازي ويجمع عند ابن سماعة ولا يعتبر
الشعر المسترسل مع الذنب في المانع وعن بعضهم يعتبر انتهى وفي الظهيرية ولو علم المشتري بالعيب بعد الذبح ان كان غير مانع
يرجع على البائع بنقصان العيب ويتصدق به وان مانعا رجع عليه به ويطيب له انتهى وفي التنوير ولو اشتراها سليمة ثم تعيبت
بعيب مانع فعليه اقامة غيرها مقامها ان كان غنيا وان فقيرا اجزاه ذلك وفي شرحه وكذلك لو كانت معيبة عند الشراء لعدم
وجوبها عليه بخلاف الغني وكذا لو ماتت فعلى الغني غيرها لا الفقير ولو ضلت او سرقت فشرى اخرى فظهرت فعلى الغني احديهما
وعلى الفقير كلتاهما انتهى وسياتي **ولا يضر** المضحي بمنع جواز التضحية **تعييبها** بتشديد الياء اي صيرورة الاضحية معيبة
بانكسار رجلها واعورار عينها وانقطاع اذنها كما في النهاية **من اضطرابها** اي لاجل تحركها شديدا فهو علة للتعيب **عند الذبح**
اي وقت مباشرة ذبحها فهو ظرف للاضطراب او للتعيب وعبارة النهاية ولو اضجعها فاضطربت فانكسرت رجلها فذبحها اجزاه
استحسانا عندنا لان حالة الذبح ومقدماته ملحق به فكانه حصل به وكذا لو تعيبت في هذه الحالة فانفلتت من فوره وكذا بعد فوره
عند محمد لانه حصل بمقدمات الذبح خلافا لابي يوسف انتهى وقوله فانكسرت رجلها من باب ذكر الخاص وارادة العام فانه اذا اصابها
عيب مانع غير الانكسار بالاضطراب حالة الاضجاع للذبح كان الحكم كذلك كذا في العناية والواو في قوله **وان مات** في موقعها لكنه
في غير موقعه فلو ذكره قبل قوله ولا يضر كما فعله صاحب الاصلاح لكان اصلح يعني وان مات قبل النحر كما في الهداية **احد سبعة** تركيب
اضافي اي واحد مثلا من اشخاص سبعة مثلا اشتروا بدنة ليضحوا بها **وقال** للستة الباقين **ورثته** اي ورثة الاحد الميت يعني كما في
الكفاية الكبار منهم **اذبحوها** بكسر الهمزة وفتح الباء امر من ذبح اي اذبحوا البدنة المشتركة بينكم وبين الميت **عنكم وعنه** اي
عن الميت والاولى انحروها كما في المختصر فذبحوها كذلك **صح** ذلك ووقع عنهم وعنه فلو مات واحد منهم فذبحها الباقون بغير اذن
الورثة لا يجزيهم لانه لم يقع بعضها قربة كذا في الهداية وفي الوجيز سبعة اشتركوا في بقرة فمات احدهم قبل يوم النحر وذبحها الستة فعند محمد
تجوز عنهم الا ان للورثة خيارا ان شاؤا اجازوا نصيب الميت عنه وان شاؤا ضمنوهم وعند ابي يوسف ان وجب الميت على نفسه تجوز
وان لم يوجب لا يجوز شاء الورثة او ابوا لانه لا يرى ان يضحي عن الميت انتهى وفي الاصلاح والايضاح فان مات احد سبعة وقال ورثته اذبحوا
عنه وعنكم صح وعند ابي يوسف انه لا يصح وهو القياس لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن الغير كالاعتاق عن الميت وجه الاستحسان ان
القربة قد تقع عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق فان فيه الزام الولاء على الميت انتهى **وكذا صح عن الكل لو ذبح بدنة** بصيغة
المجهول والتذكير للاسناد الى ظاهر غير حقيقي يعني لو ذبح بها ثلاثة بدنة لو **عن اضحية** لواحد **ودم متعة** للاخر **ودم قران** للاخر لا
تجتمع جنس وشخص وانما صح لان اختلاف جهات القربة غير مانع كما مر وفي العناية فان قيل النص ورد في الاضحية فكيف جوز مع اختلاف
جهات القربة كالاضحية والقران والمتعة قلنا اعتمد على ذلك زفر ولم يجز عند اختلافها لكنا نقول اذا كانت الجهات قربا اتحد معناها من حيث
كونها قربة فتخار اللحاق انتهى وفي المختصر وشرحه **وان مات** قبل النحر **احد سبعة** اشتركوا في بدنة **وقال ورثته** وهم كبار
للستة الباقين **انحروها عنه** اي عن الميت **وعنكم صح** عنه وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة انه صح وتصدق الورثة بحصة الميت
وذكر الزعفراني انه صح عند الطرفين واما عند ابي يوسف فالميت ان اوجبها بعينها اجبر الورثة على التضحية بها عنه والا فلا وفيه
اشعار بانه لو اشترى اضحية ولم يضح حتى مات كان ميراثا عنه فالورثة ان كانوا سبعة فضحوا بها عن انفسهم جاز كما في النظم كبقرة

ذبحها

ذبحها ثلاثة **عن اضحية ومتعة وقران** في الحج فانه يصح وكذا لو ذبح سبعة من ذلك وعن الاحصار وجزاء الصيد والحلق
والعقيقة او التطوع فانه يصح في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف الافضل ان يكون من جنس واحد ولو كانوا مختلفين وكل واحد
متقرب جاز وعن ابي حنيفة انه يكره كما في النظم انتهى واعلم انه ذكر في الكفاية عن الذخيرة اذا نذر ذبح شاة لا ياكل منها الناذر ولو اكل فعليه
قيمة ما اكل انتهى وقدمنا عن حاشية مولانا اخي جلبي قوله وياكل المضحي استحبابا من لحم اضحيته على غير الناذر قال القهستاني وياكل الغني
غير الموجب على نفسه الاضحية كما هو المتبادر فلا ياكل الغني الموجب بالنذر او غيره وكذا الفقير الناذر او المشتري لها الا الفقير الناوي
انتهى وايضاحه ما في المضمرات ولو كان لرجل شاة فنوى ان يضحي بها لا يجب عليه بنفس النية فقيرا كان او غنيا اما اذا اشترى بنية الاضحية
فان كان غنيا لا يجب عندنا خلافا للشافعي وان فقيرا اوجب اتفاقا لان الوجوب على الغني بايجاب الشرع وعلى الفقير بالشراء انتهى
وقدمنا ان شراء الفقير بالنية في حكم النذر وانه المختار وفي رواية لا يجب عليه به وهو المختار عند السرخسي فتنكيره على ان في
البزازية ولو نذر وقال بلسانه لله علي ان اضحي بها لزم اجماعا وبالشراء لها غنيا لا يجب باتفاق الروايات فله بيعها وان فقيرا ذكر في
الشافي انها تتعين بالنية والجمهور لا الا ان يقول بلسانه علي ان اضحي بها انتهى ثم قال القهستاني والاطلاق دال على انه لو ضحى عن ميت
بغير امره من مال نفسه جاز اكل المضحي هو المختار لانه المالك والثواب للميت وكذا لو ضحى عنه بامره من ماله والمختار ان لا ياكل لانها ملك
الميت فيتصدق كما في المضمرات وغيره انتهى وفي شرح النقاية لواجد بن شاه عن الواقعات ومن ذبح عن ميت فهذا على وجهين اما ان
ذبح بغير امره او ذبح بامره ففي الوجه الاول يتناول من لحمه هو المختار لان الذبح حصل على ملكه والثواب للميت فلهذا لو كان على الذابح
اضحية واجبة تسقط عنه وفي الوجه الثاني لا يتناول هو المختار لان الاضحية تقع عن الميت انتهى وفي الوجيز وان ضحى احد عن الميت
جاز استحسانا ان المضحي يضحي عن نفسه حتى سقط عنه اضحية لو كانت عليه لكن الاجر للميت كما ذبح النبي صلى الله عليه وسلم عن امته
ويتناول من لحمه وهو الاصح وان ضحى عن الميت بامره لا يتناول من لحمه انتهى وفي منية المفتي ضحى عن الميت جاز ولا يلزمه التصدق
بالكل الا اذا كان بامره التضحية عن الميت افضل من ان يتصدق بالاضحى كلها عن الميت انتهى وفي الظهيرية قال خلف سالت
محمدا رحمه الله عن الاضحية عن الميت اي افضل ام الصدقة قال ان تصدق بجميعها فالاضحية والا فالصدقة افضل انتهى وفي
المصابيح ان عليا رضي الله عنه ضحى بكبشين وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصاني ان اضحي عنه فانا اضحي عنه وقال
ابن الملك فيه جواز التضحية عن الميت وقال يحيى افندي في شرح الشرعة دل هذا على استحباب التضحية عنه صلى الله عليه وسلم
انتهى قلت ومن هذا قال في الشرعة فيضحي من بيته كبشا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لينال منه كرامة وزلفى انتهى **ويطعم**
من الطعام **من شاء** ان يطعمه حال كون المشيء اطعامه **من غني او فقير** وفي المختصر وشرحه **ويوكل** اي ويطعم الغني المذكور
من شاء استحبابا **ويهب** منه **لمن يشاء** فقيرا او غنيا مسلما او ذميا ما شاء انتهى وفي المنثور لا يعطي غنيا ولا ذميا فافهمه ذكره ابن
الشحنة في شرح الوهبانية عن الذخيرة سئل ابو نصر عمن يضحي ويتصدق بلحمه عن ابويه قال يجوز لان اللحم ملكه وقد تصدق
بملكه عن ابويه فيجوز انتهى وفي القنية تصدق بلحم الاضحية على الفقير بنية الزكاة لا يجوز في ظاهر الرواية وعن بعضهم تجزيه لكنه
ياثم انتهى **وندب ان لا تنقص** اما معلوم من النقصان او مجهول من التنقص **الصدقة من الثلث** يعني ان لا ينقص المضحي
تصدق لحم اضحيته من قدر ثلثه فيندب التصدق بثلثه وفي المصباح تصدقت على الفقراء والاسم الصدقة انتهى ويكون بمعنى ما
تصدقت به على الفقراء كما في المستصفى فالمعنى وندب ان لا ينقص اللحم المتصدق به على الفقراء من الاضحية من قدر ثلثها وفي الجوهرة
وان لم يتصدق بشيء منها جاز لان المقصود هنا هو الاراقة انتهى **وندب تركه** اي ترك التصدق بالثلث وهذا يؤيد الوجه الاول
يتعلق بندب المقدر **لذي عيال** هم اهل البيت ومن يمونه الانسان الواحد عيل مثل جياد وجيد كما في المصباح اصله عيوال فاعل
كقيام اذ هو من عال يعول **توسعة عليهم** اي لاجل توسيع النفقة على العيال اما تعليل للندب اي ندب الترك لما في الترك من التوسعة
والترك اي ندب الترك لاجل ارادة التوسعة فالتوسعة على الاول باعث مقدم وعلى الثاني باعث مؤخر فافهم وفي المختصر وشرحه
وندب التصدق بثلثها على الفقرا واتخاذ ضيافة بثلث اخر للاقارب والادخار بثلث اخر كالالية والشحم للعيال هذا هو السنة
والدرجة للمقتصدين واما درجة السابقين فان ياكل منه بقدر ما يفطر ثم يتصدق بالباقي وابيح ان ياكل ويدخر كله لنفسه ولعياله
وهذا درجة العوام كما في كفاية الشعبي وينبغي ان يتصدق على فقراء الرستاق ان كان الاضحية فيه فان المعتبر مكانها كما في الخلاصة
وندب تركه اي ترك التصدق ويجوز ان يرجع الى المندب لذي عيال اي لمن عليه نفقة جماعة ظرف ندب **توسعة عليهم** اي العيال
وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة واحد لم يكن الترك ندبا انتهى قوله وندب التصدق بثلثها لان الجهات ثلث الاكل والادخار لقوله
صلى الله عليه وسلم فكلوا منها وادخروا والاطعام لقوله تعالى واطعموا القانع والمعتر فانقسم عليها اثلاثا من حاشية مولانا اخي
وفي الوجيز ويستحب ان ياكل من اضحيته وكذا في القهستاني عن الذخيرة وفي الوجيز ايضا ويستحب ان يتصدق بالثلث الا ان يكون
الرجل ذا عيال فالمستحب له ان يدع لعياله انتهى **وندب ان يذبح** المضحي اضحيته **بيده ان احسن** المضحي الذبح بيده بان علم شرائطه
وقدر عليه كما في القهستاني وفي المصباح احسنت الشيء اذا عرفته واتقنته انتهى وقدمنا في اول الذبائح جواز ذبح المرأة ولو غير طاهرة

قد ذكره وإلا أنه لا يحسن المضحي ذلك **يأمر غيره ويحضرها** أي يشهد الأضحية استحبابا في الوجيز والمستحب أن يذبح بيده إن أحسن وإن لم يحسن يولي غيره ويستحب أن يحضر عند ذبح أضحيته انتهى وفي القهستاني يستحب أن يحضر الضحية بنفسه لأنه يغفر له بأول قطرة من دمها بالخبر وفي الجوهرة والأفضل أن يذبح أضحيته بيده إن كان يحسن الذبح لأنه عبادة فإذا وليه بنفسه فهو أفضل وقد نحر النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة نحر منها بيده نيفا وستين وأعطى المدية عليا رضي الله عنه فنحر الباقي وأما إذا كان لا يحسن الذبح استعان بغيره وينبغي له أن يشهدها لقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة يا فاطمة بنت محمد قومي فاشهدي أضحيتك فإنه يغفر لك بأول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملتيه وقولي إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له إنها تجاء بلحمها ودمها ثم توضع في ميزانك وسبعون ضعفا قال أبو سعيد الخدري يا رسول الله هذا لآل محمد أم لهم وللمسلمين عامة فقال لآل محمد خاصة وللمسلمين عامة انتهى وبعد الذبح يصلي ركعتين استحبابا فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا ذبحتم فالقوا ما في أيديكم من السكين ثم اركعوا ركعتين ما ركعهما مسلم وسأل الله تعالى شيئا إلا أعطاه الله إياه كما في الغزنوية وشرحها **ويكره أن يذبحها** أي الأضحية **كتابي** لأنها قربة وهو ليس من أهلها فإذا ذبحها المسلم بأمره أجزأه ويكره من الجوهرة لكن في المسكين معناه إذا لم يأمره ويدل عليه قوله في الكافي ولو أمر مسلم كتابيا بأن يذبح أضحيته جاز ويكره أن يذبحها بدون أمره ولو أمر مجوسيا فذبح لم يجز انتهى لأنها قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي من القهستاني فأفاد أن الكراهة تنزيه لأن كراهة التحريم هو عدم الجواز وسيأتي إن شاء الله تعالى وفي الدرر أن الذبح المجوسي يحرم لأنه من أهله **تتميم** وإذا كان للأضحية لبن لا يشرب منه ولكن يتصدق به من حاوي القدسي وإن حلب اللبن من الأضحية قبل الذبح أو جز صوفها يتصدق بهما ولا ينتفع بهما من الخانية وكذا إن ولدت قبل يوم النحر ولا ينبغي أن يذبح ولدها قبل يوم النحر ويذبح مع أمه من الحاوي القدسي اشترى معسر شاة للأضحية فولدت يذبح الولد معها وإن كان موسرا فله أن لا يذبح الولد فإن ذبح الولد يوم الأضحى أجزأه وإن ذبح مع الأم يأكل منه كما يأكل من الأم فإن باعه في أيام النحر تصدق بثمنه وإن لم يبع ولم يذبح ولكن تصدق به حيا في أيام النحر أجزأه من الوجيز ولو ولدت الأضحية يضحي بالأم والولد إلا أنه لا يأكل من الولد بل يتصدق فإن أكل منه يتصدق بقيمة ما أكل والمستحب أن يتصدق بولدها حيا من الخانية وقال في البدائع فإن ولدت الأضحية ولدا يذبح مع الأم كذا ذكر في الأصل وإن باعه تصدق بثمنه لأن الأم تعينت للأضحية والولد يحدث على وصف الأم في الصفات الشرعية فيسري إلى الولد كالرق والحرية ومن المشايخ من قال هذا في الأضحية الموجبة بالنذر أو ما هو في معنى النذر كالفقير إذا اشترى شاة للأضحية فأما الموسر إذا اشترى شاة للأضحية فولدت لا يتبعها ولدها لأن في الأول تعين الوجوب فيها فسرى إلى الولد وفي الثاني لم يتعين لأنه يجوز التضحية بغيرها فكذا ولدها وقال القدوري كان أصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو تصدق به جاز لأن الحق لم يسر إليه ولكنه متعلق به فكان كجلها وخطامها فإن ذبحه تصدق بقيمته وإن باعه تصدق بثمنه ولا يحل بيعه ولا أكله وقال بعضهم لا ينبغي له أن يذبحه وقال بعضهم أنه بالخيار إن شاء ذبحه في أيام النحر وأكل منه كالأم وإن شاء تصدق به لأنه فات ذبحه فصار كالشاة المنذورة ذكر في المنتقى إذا وسعت الأضحية فذبح الولد يوم النحر قبل الأم أجزأه وإن تصدق يوم الأضحى قبل أن يذبحه فعليه أن يتصدق بقيمته قال القدوري وهذا على أصل محمد أن الصغار تدخل في الهدايا ويجب ذبحها فإذا ولدت الأضحية تعلق بولدها من الحكم ما تعلق بها فصار كما لو فات بمضي الأيام انتهى عبارة البدائع من حاشية الشرنبلالي وفي التنوير وشرحه **ولا يعطي أجر الجزار منها** لأنه كالبيع وهو مكروه **وكره جز صوفها قبل الذبح لينتفع به** فإن جزه تصدق به بخلاف ما بعده لحصول المقصود ولا يركبها ولا يحمل عليها شيئا ولا يؤجرها فإن فعل تصدق بأجرة انتهى **ويتخير المضحي في جلد أضحيته** بين ثلاثة أمور فهو إما **يتصدق بجلدها** لأنه جزؤها وما التزم إقامة القربة بجميع أجزائها كما في القهستاني والدر المختار **أو يعمله** أي يصنع الجلد بنفسه أو بغيره كما هو ظاهر الإطلاق في المصباح عملته عملا صنعته انتهى وكذا اقتصر فيه صنع على مفعول واحد فينبغي أن يجعل هنا بمعنى يجعله آلة وهي ما يعالج به الفاعل المفعول كما في الكليات كالمفتاح والمقراض والسكين فينبغي أن تجعل هنا بمعنى شيئا يستعمله في البدن أو غيره لأن شيئا مما يذكر ليس بآلة بالمعنى الأول والأسلم عبارة التنوير أو يعمل منه **نحو غربال أو جراب** بالكسر ولا تقل بالفتح وأزدها العامة كما في المصباح والملتقط بالتركي دغارجق دكري ظرف كما في اللختري **أو إداوة وخف أو فرو** بالفتح وهو بالتركية كرك كما في الملتقط وفي اللختري كورك قنو دريدنا ولو رسه وغربال وقربة وسفرة ودلو كما في الدر المختار ومنخل ووساء ونطع وغيره كما في القهستاني والنطع بالتركي سختيان دوشك كما في اللختري وإنما قلنا شيئا يستعمله لأنه لو أجر شيئا من ذلك لم يجز قال القهستاني فلو عمل جرابا وآجره لم يجز وعليه تصدق الأجرة كما في الظهيرية انتهى **أو يشتري به** أي يستبدل بالجلد معلوم كما يقتضيه ومفعوله المأخوذ **ما ينتفع** بنفسه أو بغيره ظرف وحمل الحسن وضميره لما **مع بقائه** أي حال كونه باقيا **كغربال** بالكسر وهو بالتركية قالبور كما في الملتقط **ونحوه** مما مر كما في الدر المختار وفي القهستاني كثوب يلبسه وقدر يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما في قاضي خان **لا يشتري به ما** أي شيئا لا ينتفع به إلا وهو **يستهلك** مجهول أي ينتفع به مع استهلاكه لا مع بقائه في المصباح استهلكه مثل أهلكه **كخل** بالخاء المعجمة والمهملة كما في العناية وهو بالخاء المعجمة معروف وبالمهملة دهن السمسم قاله مولانا أخي **وشبهه** بالكسر أي ما يشابه الخل في الانتفاع به مع استهلاكه لا مع بقائه من المطعومات ومثلها الدراهم كما في الدر المختار وغيره في المصباح الشبه بفتحتين والشبيه مثل كريم والشبه مثل حمل المشابهة انتهى هذا حكم الجلد واللحم مثل الجلد

واللحم

الصحيح كما في الهداية وشرح الوقاية قال في العناية قال في الصحيح احترازا عما قيل أنه ليس له في اللحم إلا الأكل والإطعام فلو باعه بشيء ثمنه لا يجوز والصحيح ما قاله شيخ الإسلام أن اللحم بمنزلة الجلد إن باعه بشيء ينتفع به جاز وروى ابن سماعة عن محمد أنه لو اشترى باللحم ثوبا فلا بأس بلبسه انتهى وقصد صاحب الملتقى الإشارة إلى ذلك فزاد اللحم في قوله **فإن بدل** أي باع المضحي **اللحم أو** لمنع الخلو فقط **الجلد** من أضحيته والأفلا يقع الباء في به أي بما يستهلك موقعه لا نفي التبديل ونحوه الزائل للمأخوذ **يتصدق** المضحي **به** أي بما أخذه مما يستهلك وهو ثمن اللحم والجلد قال الشرنبلالي عند قول الدرر فإن بيع اللحم أو الجلد فيه إشارة إلى أن اللحم كالجلد فله تبديله بما ينتفع به بعينه وهو الصحيح كما في الهداية ثم ذكر عن النهاية ما قدمناه عن العناية بتمامه ثم قال وفي القنية لو اشترى بلحم الأضحية مأكولا فأكل لا يلزمه التصدق بقيمة اللحم استحسانا انتهى قال في الدر المختار عند قول التنوير تصدق بثمنه ومفاده صحة البيع مع الكراهة وعن الثاني أنه باطل لأنه كالوقف كذا في المجتبى وفي القهستاني وفي المحيط لا بأس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له أن يبيعه بها لينفقها على نفسه ولو فعل ذلك تصدق بها انتهى **ولو ذبح** شخص **أضحية غيره** أي ما هيأه للتضحية ذبحا كائنا **بغير أمره** أي إذن غيره **جاز** ذلك الذبح ووقع عن المالك كذا في المختار والهداية وإنما قلنا ما هيأه للتضحية لأن الحيوان لو لم يكن كذلك وهو المضمون على الذابح كما في حاشية الشرنبلالي وفي أوائل القاعدة الأولى من الأشباه لو شراها بنية الأضحية فذبحها غيره بلا إذنه فإن أخذها مذبوحة ولم يضمنه أجزأته وإن ضمنه لا وهذا إذا ذبحها عن نفسه وأما إذا ذبحها عن مالكها فلا ضمان عليه انتهى وبهذا وبما سيأتي في مسائل الغلط ينظر في التقييد الواقع في قول منية المفتي وإذا ذبح أضحية الغير ناويا عن مالكها بغير أمره جاز ولا ضمان عليه وفي حاشية الشرنبلالي عن التبيين وإذا كانت للأضحية وضمنه المالك قيمتها جازت عن الذابح لأنه ظهر أن الإراقة حصلت على ملكه انتهى وفي المختار والاختيار ولو ذبح أضحية غيره بغير أمره جاز استحسانا ولا يجوز قياسا وهو قول زفر لأنه ذبح شاة غيره بغير أمره فيضمن كما إذا ذبح شاة قصاب وإذا ضمن لا تجزيه عن الأضحية وجه الاستحسان أنه لما اشتراها للأضحية فقد تعينت للذبح أضحية حتى وجب عليه أن يضحي بها فصار مستعينا بكل من كان أهلا للذبح على ذبحها إذنا له دلالة لأنه ربما يعجز عن إقامتها بعارض يعرض له فصار كما إذا ذبح شاة شد القصاب رجلها ليذبحها وإن كان يفوته مباشرته وحضورها لكن يحصل به تعجيل البر وحصول مقصوده بالتضحية بما عينه فيرضى به ظاهرا انتهى وأوضح من هذا وأتم ما في الهداية من ذبح أضحية الآخر بغير إذنه لا يحل له ذلك وهو ضامن لقيمتها ولا يجزيه عن الأضحية في القياس وهو قول زفر وفي الاستحسان يجوز ولا ضمان على الذابح وهو قولنا وجه القياس أنه ذبح شاة غيره بغير أمره فيضمن كما إذا ذبح شاة اشتراها القصاب وجه الاستحسان أنها تعينت للذبح لتعينها للأضحية حتى وجب عليه أن يضحي بها بعينها في أيام النحر ويكره أن يبدل بها غيرها فصار المالك مستعينا بكل من يكون أهلا للذبح آذنا له دلالة لأنها تفوت بمضي هذه الأيام وعساه يعجز عن إقامتها بعوارض فصار كما إذا ذبح شاة شد القصاب رجلها فإن قيل يفوته أمر مستحب وهو أن يذبحها بنفسه أو يشهد الذبح فلا يرضى به قلنا يحصل له مستحبان آخران صيرورته مضحيا لما عينه وكونه معجلا به فيرتضيه ولعلمائنا رحمهم الله تعالى من هذا الجنس مسائل استحسانية سوى ما ذكر وهو أن من طبخ لحم غيره بغير إذنه أو طحن حنطته أو رفع جرته فانكسرت أو حمل على دابته فعطبت كل ذلك بغير أمر المالك يكون ضامنا ولو وضع المالك اللحم في القدر والقدر على الكانون والحطب تحته وجعل الحنطة في الدورق وربط الدابة عليه أو رفع الجرة وأمالها إلى نفسه أو حمل على دابته فسقط في الطريق فأوقد هو النار أو ساق الدابة فطحنها أو أعانه على رفع الجرة فانكسرت فيما بينهما أو حمل ما سقط على دابته فعطبت لا يكون ضامنا في هذه الصور استحسانا لوجود الإذن دلالة انتهى قلت ونبه في الهداية أن المسألة المتقدمة هي أصل المسائل الآتية وإنما تبتنى عليها ثم قال وإذا ثبت هذا فنقول **ولو غلط** بكسر اللام وقد مر شخصان **اثنان** هيأ كل منهما شاة للتضحية ولو لم يكن لأحمد الذبح كما قدمناه فالأولى أن يقول بدل قوله **فذبح كل منهما شاة الآخر** أضحية الآخر على وفق الهداية والكنز والمختار ثم لم يذبح عن نفسه بدلالة غلط والأفلو غلط كذا في الدر المختار قلت وبه صرح في الوجيز فقال رجلان غلطا بأضحيتهما فذبح كل واحد منهما أضحية صاحبه عن نفسه أي كان كل وكيل الآخر ولذا **صح** ذبحهما ووقعهما ذبح كل عن صاحبه كما أفاده الكمال وتصير نيته عن نفسه لغوا كما أفاده ابن الكمال وتتمة قول الوجيز فإن دفعا به تجزيهما عن الأضحية ويترادان اللحم انتهى وهذا صريح في الوقوع المذكور وكذا قول الهداية فيأخذ كل واحد منهما مسلوخة من صاحبه انتهى وكذا قول الاختيار ويأخذ كل واحد منهما أضحيته من صاحبه مذبوحة ومسلوخة انتهى **ولا ضمان** على واحد منهما للوكالة دلالة قال في المختار ويتحللان من باب استفعل بمعنى استفعال للطلب كتعظم بمعنى استعظم أي طلب العظمة كما في الشافية وشرحها والمعنى ويستحل كل منهما صاحبه وبدل صاحب الملتقى به قوله **ويتحللان** بتشديد اللام من باب التفاعل لإفادة المشاركة صريحا والتحالل بالتركي حلالشمك والمعنى بالتركي أيكيسي اللشور يعني بري برلرينى حقلرندن براندرلر ثم المراد لو أكلا ولم يعرفا ثم عرفا كما في الدر المختار وقال في الهداية وإن كانا قد أكلا ثم علما فليحلل كل واحد منهما صاحبه ويجزيهما لأنه لو أطعمه في الابتداء يجوز وإن كان غنيا فكذا له أن يحلله في الانتهاء وكذا في الاختيار وفي المشارق بعلامة البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه من كانت عنده مظلمة لأخيه من عرض أو شيء فليتحلله منه اليوم قال ابن ملك أي ليطلب منه أن يحله وقال الهروي ومعنى فليتحلله ليسأله أن يجعله في حل بقطع دعواه وتركه

مضلة فان ما حرمه الله تعالى لا يمكن تحليله انتهى واعلم ان صحة التوبة عن مظالم الاموال تتوقف على ارضاء الخصوم بان يتحلل عنهم او يردها اليهم او الى من يقوم مقامهم من وكيل او وارث ثم هل يكفيه ان يقول لك على دين فاجعلني في حل ام لا بد من تعيين المقدار ففي النوازل رجل له على آخر دين وهو لا يعلم قدره فقال له المديون ابرئني مما لك علي فقال الدائن ابرأتك قال نصير لا يبرأ الا عن قدر ما يظن انه عليه وقال محمد بن سلمة يبرأ عن الكل قال الفقيه ابو الليث حكم القضاء ما قاله محمد بن سلمة وحكم الآخرة ما قاله نصير وفي الخلاصة رجل قال لآخر حللني من كل حق هو لك ففعل وابرأه ان كان صاحب الحق عالما به برئ حكما وديانة وان لم يكن عالما به برئ حكما بالاجماع واما ديانة فعند محمد لا يبرأ وعند ابي يوسف يبرأ وعليه الفتوى انتهى وفيه نوع خلاف لما اختاره ابو الليث ولعل قوله مبني على التقوى وفي القنية من عليه حقوق فاستحل اصحابها ولم يفصلها فجعلوه في حل يعذر ان علم انه لو فصل يجعله في حل والا فلا وقال بعضهم انه حسن وان روي انه يصير في حل مطلقا كذا في تتمة شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري **وان تشاحا** بتشديد الحاء المهملة تفاعل من الشح وفي المصباح الشح البخل وتشاح القوم بالتضعيف اذا شح بعضهم على بعض انتهى وفي الاختري التشاح بخيلي كردن با همديگر يقال تشاحوا اي تباخلوا انتهى والمعنى وان شح كل من الاثنين على الآخر في جعل **ضمن** بالتشديد **كل** منهما **صاحبه** مفعول ضمن الاول **قيمة لحمه** مفعوله الثاني والضمير لكل **و** اذا اخذها منه **تصدق** كل منهما بها اي بقيمة لحمه كذا في الهداية وفي المختار وان تشاحا ضمن كل لصاحبه قيمة لحمه قال في الاختيار لان التضحية لما وقعت لصاحبه كان اللحم له ومن اتلف لحم اضحية غيره ضمنه ثم يتصدق كل واحد منهما بما اخذ من القيمة لانها بدل لحم الاضحية فصار كما لو باع الاضحية انتهى وفي الوجيز وان لم يرضيا به يجوز لكل واحد ما ذبح بنفسه عن اضحيته ويضمن قيمته لصاحبه انتهى وفيه ايضا اذا ذبح اضحية غيره عن نفسه بغير امره فان ضمنه المالك قيمتها يجوز عن الذابح دون المالك وان اخذها مذبوحة يجزئ عن المالك انتهى وفيه ايضا ثلاثة نفر اشترى كل واحد منهم شاة فان رضوا بان يذبح كل شاة اجزأهم ويتصدق صاحب الارفع بعشرين وصاحب الاوسط بعشرة ولا يتصدق صاحب الادون بشيء وان تشاحوا يضمن كل منهم لصاحبه قيمة شاته فاذا انقضت ايام النحر يتصدق بتلك القيمة انتهى **وصحت التضحية** من الغاصب لنفسه **بشاة الغصب** اي بشاة كانت عنده بجهة الغصب من ولي الصغير او الكبير او عبد المأذون المستغرق بالدين او غيرهم كذا في القهستاني وفي الهداية ومن غصب شاة فضحى بها ضمن قيمتها وجاز اضحيته عنه لانه ملكها بسابق الغصب انتهى وايضاحه ما في شرح الوقاية لانه ملكه عند اداء الضمان مستندا الى الغصب السابق فكانت التضحية واردة على ملكه انتهى وفي المجمع ولو غصب شاة فضحى بها ثم ادى ضمانها حكمنا باجزائها وفي شرحه للمصنف اذا غصب شاة فضحى بها ثم ادى ضمانها الى مالكها اجزأه عن الاضحية انتهى وفي الاصلاح وصحت التضحية بشاة الغصب ان ضمنها وفي الايضاح اذا غصب شاة فضحى بها عن نفسه لا يجزيه لعدم الملك ولا عن صاحبها لعدم الاذن ثم ان اخذها صاحبها مذبوحة وضمنه النقصان فكذلك لا يجوز عن الاضحية عنهما وان ضمنه قيمتها حية فانها تجزي عن الذابح لانه ملكها بالضمان من وقت الغصب بطريق الظهور والاستناد فصار ذابحا شاة هي ملكه فتجزيه لكنه يأثم لان ابتداء فعله وقع محظورا انتهى قال القهستاني تفسير القول الهداية لانه ملكها بسابق الغصب اي ملكه بالضمان مستندا الى يوم الغصب السابق فكانت التضحية واردة على ملكه ثم قال وبما ذكر من مراد الهداية ظهر ان ليس بينه وبين ما في الكافي من انه ملك عند اداء الضمان بشيء من التنافي كما ظن فانه اعتمد على ما حقق في الغصب كما اعتمد الكافي عليه وذكر الاداء فقط وفيه تدبر انتهى ومن هذا كله ظهر ما في الملتقى من المسامحة حيث مشى على ظاهر الهداية وترك صريح المجمع فعليك تحقيق المراد وعلى الله الاعتماد وفي القهستاني وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان في ايام النحر وفيه ايضا انه صح بما سرق من لحد وعن ابي يوسف لم يصح كما في النظم **دون شاة الوديعة** اي لا تصح التضحية من المودع بشاة كانت عنده بجهة الايداع في الهداية لو اودع شاة فضحى بها لم تجز وفي شرح الوقاية لانه يضمنها بالذبح فلم يثبت الملك الا بعد الذبح فكانت التضحية واردة على ملك الغير قال ابن الكمال في الايضاح لان سبب وجوب الضمان ههنا هو الذبح والملك يثبت بعد تمام السبب وهو الذبح فكان الذبح مصادفا ملك غيره فلا تجزيه بخلاف الغاصب فانه كان ضامنا قبل الذبح لوجود سبب وجوب الضمان وهو الغصب السابق وفي شرح مختصر القدوري للزاهدي بعلامة صدر الدين حسام وقيل تجزيه لانه ضمنها بالاضجاع والشد وجوابه ان الكلام في ذبح شاة الوديعة وعلى ما ذكر يكون المذبوح مغصوبا والاوجه انه لا كلام في ذبح الوديعة قبل ان تغصب انتهى وكالوديعة العارية والبضاعة والمضاربة والرهن والزوج والزوجة والموكل بالشراء والحفظ كما في القهستاني عن النظم لكن في الدر المختار ويظهر ان العارية كالوديعة والمرهونة كالمغصوبة لكونها مضمونة بالدين وكذا المشتركة فليراجع انتهى قلت في الخلاصة والقنية لا تجوز التضحية بالشاة المرهونة انتهى **تنبيه** المراد بالوديعة كل شاة كانت امانة كما في الفيض عن نظم الزندويستي من حاشية الشرنبلالي ثم اراد صاحب الملتقى بيان وجوب الضمان في الصورتين فقال عاطفا على صحت **وضمنهما** اي ولزوم المضحي الغاصب والمودع ضمان شاة الغصب وشاة الوديعة قال القهستاني اتفاقا قلت انما يضمن قيمتهما لان الشاة قيمية وفي الاشباه المعتبر في المغصوب القيمي قيمته يوم غصبه اتفاقا والمتلف بلا غصب تعتبر قيمته يوم التلف والخلاف فيه انتهى وفي الوجيز من غصب شاة فضحى بها عن نفسه تجوز عن اضحيته ويضمن قيمتها وان اختار المالك اخذها مذبوحة فعلى الذابح ان يعيد الاضحية بخلاف المودع اذا ذبح الشاة الوديعة لا تجوز عن الاضحية في الوجهين انتهى **منه** فقير اشترى اضحية فضاعت فاشترى اخرى ثم وجد الاولى فعليه ان يضحي بهما لان الوجوب على الفقير

بالشراء

بشراء بنية الاضحية بمنزلة النذر عرفا والشراء قد تعدد بخلاف الغني لان الوجوب عليه بايجاب الشرع والشرع لم يوجب عليه الا مرة حدة وذكر الزعفراني انه اوجب الثانية ايجابا مستأنفا فعليه ان يضحي بهما وان اوجبها بدلا عن الاولى فله ان يذبح ايتهما شاء لان الايجاب نفي فيقبل الوجوب من الاختيار وقدم انه لا يحل ان يجز صوف الاضحية ولا ان يحلب لبنها وينضح ضرعها بالماء البارد حتى يتقلص ولو جز وحلب تصدق ولا يركب اضحيته ولا يحمل عليها وان فعل ونقصها تصدق بنقصانها وان اجرها للحمل تصدق بالاجرة يستحب ان يجلل من الاضحية ويقلدها وان ذبحها بقلائدها وجلالها ولو باع الاضحية جاز خلافا لابي يوسف ويشتري بقيمتها اخرى ويتصدق بفضل ما بين القيمتين من منية المفتي وقدم بعض ذلك لا يجوز للغني ان يتصدق بالقيمة عن واجب الاضحية في ايام النحر من حاشية الشرنبلالي وقد سبق التنبيه عليه الجاموس كالبقر يجوز عن سبعة من القهستاني ولو صلى الامام العيد بشهادة الشهود انه يوم العيد ثم انكشف انه يوم عرفة وضحى الناس جازت الصلاة والاضحية وان صلى بدون الشهادة يعاد كلاهما في الغد وان شكوا انه يوم عرفة فالاحوط ان يضحوا من الغد الى الزوال ولو ضحى بعد الزوال من يوم عرفة ثم تبين انه يوم النحر جاز وكذا لو ضحى قبل الصلاة على ظن انه يوم النحر فتبين انه يوم الثاني من النحر جاز ولو تبين قبل الزوال ان الامام كان جنبا او محدثا تعاد الصلاة ويجوز الاضحية من الوجيز وهبت له شاة فاوجبها اضحية فرجع الواهب فيها فعلى الموهوب له اخرى مكانها من منية المفتي وفيها ضحى شاة نفسه عن غيره بلا امره او بغير امره

كتاب الكراهية

كتاب الكراهية بالتخفيف كما في المصباح على وزن علانية كما في الملتقط في اللغة ضد الرضى والارادة كما في حاشية مولانا اخي مصدر كرهت الشيء كراهة وكراهية فهو مكروه اذا لم ترده ولم ترضه كما في المسكين وفي المغرب كرهت الشيء كراهية فهو مكروه اذا لم ترده ولم ترضه انتهى وفي المصباح كرهته من باب تعب ضد احببته انتهى واما ما جعلها من كرم بالضم بمعنى قبح فلا يلايم المقام في جهة المنع وقبح يدل على كراهة التحريم اذ لا يقال المكروه تنزيها قبيح لانه من قبيل المباح او قريب منه انتهى فاحفظ هذا على ان ما من المضموم ان يكون من افعال المكلف ثم في العنوان اكتفاء باحد المتقاربين عن الآخر والاصل كتاب الكراهية والاستحسان وهو الواقع في الغرر ثم المراد بهما الامتناع والاقدام اي امتناع المكلف عن شيء واقدامه على الآخر ذكر الملزوم واراد اللازم والله اعلم قال مولانا اخي قد عنون الكتاب بالكراهية مع انه فيه بيان ما لا يكره ايضا لان بيان المكروه اهم لوجوب الاحتراز عنه انتهى وكذا في الاختيار وقال القهستاني وما يبحث فيه من غير الكراهية استطرادي انتهى وعلى ما ذكرنا فكل من المبحوث عنهما اصيل ونظيره ما هنا قول بعضهم كتاب الحظر والاباحة فان الحظر بحاء غير معجمة وظاء معجمة المنع كما في جهاد المستصفى لكن الحظر والاباحة ليسا من افعال المكلفين فما هنا اولى وهو الواقع في الهداية والمختار والكنز والوقاية والآخر هو الواقع في القدوري والمجمع ثم الكراهية في حق الله تعالى ضد المحبة والرضى لا ضد الارادة لاجتماعهما في كفر الكافر فانه مراد له تعالى غير مرضي له كذا ذكره سعد الدين ثم المكروه ما كرهه الشرع ولم يرضه ويفسر كما في المرآة والمرقاة بما ترك راجح على اتيانه بلا منع منه والاخير احتراز عن الحرام فانه ما تركه راجح على الاتيان مع منع منه لكن في حاشية مولانا اخي استفيد من التوضيح والتلويح ان المكروه تحريما ما لا يجوز فعله بل يجب تركه كالحرام الا ان ممنوع الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل ظني مكروه تحريما والمكروه تنزيها ما يجوز فعله ولا يمنع عنه لكن هذا كما ذكره سعد الدين على رأي محمد واما عندهما فما يكون تركه اولى مع المنع عن فعله حرام وبدونه مكروه كراهة تحريم ان كان الى الحرام اقرب وكراهة تنزيه ان كان الى الحلال اقرب فقد جعل محمد المكروه تحريما قسما مما يمنع عن فعله وجعلاه قسما مما لا يمنع عن فعله فاذا قال محمد لشيء هذا حرام اراد انه ثبت منع فعله بدليل قطعي واذا قال مكروه تحريما اراد انه ثبت منع فعله بدليل ظني واذا قالا هو مكروه اراد ان تركه اولى من فعله واراد بكون المكروه تحريما اقرب الى الحرمة استحقاق فاعله محذورا دون العقوبة بالنار وبكون المكروه تنزيها اقرب الى الحلال انه لا يعاتب فاعله كذا في بحث الفقه من التلويح وفي ذبائح شرح المجمع وفرق بين الحرام وكراهة التحريم لان فاعل الاول معاقب دون الثاني انتهى والمكروه تحريما يجب الاحتراز عنه كما في العيني وهو صغيرة لا يصير مرتكبه فاسقا بمرة بل لا بد من الاصرار عليه كما في اول الحج من البحر والمكروه تنزيها قد يثاب عليه ففي حاشية نوح افندي في بحث الامامة عن البحر ان الاقتداء بالمبتدع والفاسق ونحوهما مكروه تنزيها انتهى والكراهة لا تنافي الثواب فانه ذكر في المحيط وموالج الدراية وغيرهما ان من صلى خلف فاسق او مبتدع احرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي خلف تقي انتهى وقد صرح في محله ثم ظهر مما تقدم ان الجواز لا يجامع كراهة التحريم حتى قال في الضياء المعنوي في بحث صوم الشك كراهة التحريم هو عدم الجواز انتهى وانه يجامع كراهة التنزيه حتى قال في الضيا التنزيه فقولهم يجوز مع الكراهة يراد فيه كراهة التنزيه والله اعلم وفي مرآة الاصول الفرق بين المكروه التنزيهي والمكروه التحريمي من وجهين الاول انهما بعد ان لا يعاقب فاعلهما يعاقب بالثاني اكثر من الاول والثاني انه يتعلق بالثاني محذور دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة لقوله صلى الله عليه وسلم من ضيع سنتي لم تنله شفاعتي فان قلت كيف التوفيق بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قلت المنفي بالاول استحقاق الشفاعة والمثبت بالثاني حقيقتها اذ من الجائز ان يستحق احد بسبب تقصيره الحرمان من الشفاعة ويشفع الرسول صلى الله عليه وسلم بسبب كمال شفقته لامته العصاة اللهم لا تجعلنا من المحرومين من شفاعته انتهى قلت ومن الجائز ان يكون المراد بالسنة طريقته في الاعتقاد وبالكبائر الاعمال فلا تناقض وقد قال ابن الكمال في شرح الحديث الاول اراد بالسنة سنة الاسلام فان المؤمن وان ارتكب الكبيرة لا يحرم شفاعته

صلى الله عليه وسلم كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي انتهى ويظهر مما ذكر ان المكروه تحريما بمنزلة السنة لا يعاقب عليه بل يعاتب لكن في المنح الغفار ان المكروه تحريما من الحرام بمنزلة الواجب من الفرض فيأثم بارتكابه كما يأثم بترك الواجب واما المكروه تنزيها فمرجعه الى ترك الاولى انتهى وهو الموافق لما في الكيدانية وشرحها للقهستاني من ان حكم المكروه الثواب بالترك لله تعالى وخوف العقاب بالنار والاولى ترك الخوف فان كراهة التحريم كالواجب في الحكم انتهى **فالمكروه** اي كراهة التحريم كما في المختار وهذا الاطلاق يدل على ان الكراهة عند الاطلاق تحمل على التحريم وفي منح الغفار ومشايخنا قد يقيدون الكراهة وقد يطلقونها فاما المقيدة فلا كلام فيها واما المطلقة فتحمل على التحريم كما في الفتح في المصفى لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد به التحريم فقد قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة اذا قلت في شيء اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم انتهى **الى الحرام اقرب** ولذا قد يطلقون عليه لفظ الحرام قال في الدر المختار واما المكروه تنزيها فالى الحل اقرب اتفاقا وقال في الحاوي القدسي الكراهة نوعان كراهة تنزيه وكراهة تحريم وهما بين الحلال والحرام فما كان الى الحلال اقرب فهو كراهة تنزيه وما كان الى الحرام اقرب فهو كراهة تحريم انتهى فالمكروه تحريما نسبته الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض فيثبت بما يثبت به الواجب يعني بظني الثبوت ويأثم بارتكابه كما يأثم بترك الواجب ومثل السنة المؤكدة وفي الزيلعي في بحث حرمة الخيل القريب من الحرام ما تعلق به محذور دون استحقاق العقوبة بالنار بل العتاب كترك السنة المؤكدة فانه لا يتعلق به عقوبة النار ولكن يتعلق به الحرمان عن شفاعة النبي المختار صلى الله عليه وسلم لحديث من ترك سنتي لم ينل شفاعتي فترك السنة المؤكدة قريب من الحرام وليس بحرام كذا في التنوير وشرحه وهذا عندهما فعندهما المكروه تحريما الى الحرام اقرب من الحلال فهو ما منع عنه وعوتب فاعله وهو المختار كما في الخلاصة والمضمرات والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما في الجواهر كذا في القهستاني ولذا قدمه صاحب الملتقى خلافا لما في الهداية والوقاية والمختار وغيرها **وعند محمد كل مكروه** اي كراهة تحريم فقد سبق ان المكروه تنزيها الى الحل اقرب اتفاقا كما في الدر المختار **حرام** اي كالحرام في العقوبة بالنار كما في الدر المختار ايضا قلت فحاصل المقام ان المكروه تنزيها لا عقاب فيه ولا عتاب اتفاقا بل قد يثاب عليه واما المكروه تحريما فعندهما لا عقاب فيه وانما يعاتب عليه وعند محمد فيه العقوبة بالنار وقولهما هو المختار والحمد لله على التوفيق **ولم يلفظ** بكسر الفاء من باب ضرب ولفظ بالكلام وتلفظ به تكلم به كما في الملتقط اي ولم يتكلم محمد في حق المكروه به اي بلفظ الحرام بل عبر عن الحرام بالمكروه كما عبر عن الحلال بلا بأس **لعدم** الوارد **القاطع** بحرمته في الحاوي القدسي وما ذكر في بعض المسائل من لا بأس فهو لرخصة لا النص على تحليله وما ذكر من يكره فهو لمنع ما لا النص على تحريمه مع وفور التشبه بالحلال والحرام انتهى

فصل في الاكل

والشرب كما في الهداية فان الشرب كالاكل والري فيه كالشبع فيه كما في الحاوي القدسي وغيره في الاختيار اعلم ان الله تعالى خلق بني آدم عليه السلام خلقا لا قوام له الا بالاكل والشرب واللباس وكل منها ينقسم الى مباح ومحظور وغيرهما فلا بد من بيان ذلك اما الاكل **فمنه فرض** اي بعضه اكل مفروض يثاب عليه ثواب الفرض وفي المختصر وشرحه **الاكل للغذاء** والشرب للعطش ولو من الحرام **فرض** يثاب عليه بحكم الحديث وعبارة الدر المختار **الاكل للغذاء** والشرب للعطش ولو من حرام او ميتة او مال غيره وان ضمنه فرض يثاب عليه بحكم الحديث وفي هدية الصعلوك يؤجر العبد على ذلك القدر ولا يحاسب فيه قال صلى الله عليه وسلم ثلاث لا يسأل العبد عنها يوم القيمة ما يقيم به صلبه وما يواري به عورته وما يكف به عند الحر والقر اي البرد وقال صلى الله عليه وسلم ان المؤمن ليؤجر في كل شيء حتى اللقمة يلقيها الى فيه انتهى وعبارة هذا في الاختيار ان الله تعالى ليؤجر في كل شيء حتى اللقمة يرفعها العبد الى فيه هذا وفي الحاوي القدسي وفي الاكل المفروض الاجر والثواب اذا كان من الحلال فان كان من الحرام فاستعماله في حالة المخمصة رخصة انتهى وظاهره انه لا ثواب فيه لكن قوله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه وقوله ان الله يحب ان تقبل رخصه كما يحب العبد مغفرته كما في الجامع الصغير يؤيد الاول فافهم ذلك ثم انه لقد اصاب صاحب الملتقى في ايراد اداة التبعيض على خلاف ما في الغرر والتنوير والوقاية ومختصرها واصلاحها لان هنا قسما خامسا وهو ما تركه اولى في البزازية والخانية لا بأس بالزائد ليتقيأ وذا انه كان انس رضي الله عنه يأكل الوان الطعام ويتقيأ فينفعه ذلك وفي الخانية واذا اكلت المرأة الفتيت واشباه ذلك لاجل السمن قال ابو مطيع البلخي لا بأس به ما لم تأكل فوق الشبع كذا نبه عليه الشرنبلالي وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة بعد ذكر ما في الخانية وفي الواقعات المرأة اذا كانت تسمن نفسها لزوجها لا بأس به لان هذا فعل مباح بقصد مباح قال الطرسوسي ينبغي ان يندب لها ذلك وتكون مأجورة انتهى قلت لا يعجبني اطلاق اباحة ذلك لها فضلا عن ندبه ولعل ذلك محمول على ما اذا كان الزوج يحب السمن اما اذا كان يكره ذلك فينبغي ان يمنع عنه وتكون مأزورة في فعله وكونها لا تتجاوز الشبع لازم لان الاكل فوق الشبع حرام وهذا وفي غيرها الا فيما اذا اكل لئلا يخجل الضيف او كان يريد صوم الغد واذا اكل فوق حاجته ليتقيأ لا بأس به انتهى وفي المعرب في كراهية الواقعات الفتيت تأكلها المرأة للسمن هي اخص من الفتيت وهو الخبز المفتوت كالسويق ومثله الفتوت والخبز ان الخبز اذا فت في الماء البارد يؤت ثميا انتهى وعن الثاني لا بأس بالحقنة للسمن كذا في البزازية **وهو** اي الفرض من الاكل **ما** اي اكل او اكل ما **يندفع به** عن الآكل **الهلاك** كذا في المختار وفي الحاوي القدسي وهو مقدار ما يندفع به الهلاك ويمكنه المكلف من اقامة ما كلف به وفي الوجيز وتحفة الملوك وهو قدر ما يندفع به الهلاك ويمكن معه الصلاة قائما انتهى ولا يخفى ان المراد الصلاة المفروضة لافتراض القيام فيها ثم لا يخفى ان عبارة

الحاوي افيد من عبارة التحفة وهذا القيد الزائد افاده الاختيار في تعليل الفرض بقوله لانه الابقاء للبنية اذ لا بقاء لها بدونه وبه يتمكن من اداء الفرض انتهى فان ترك الاكل والشرب حتى هلك فقد عصى لانه القى نفسه في التهلكة وانه منهي عنه في محكم التنزيل كذا في الاختيار وسيأتي **ومنه اكل مندوب** ماجور عليه مثاب والماجور هو الواقع في المختار والوقاية وغيرهما ولقد اصاب صاحب الملتقى في استبدال المندوب بالماجور لان الفرض ايضا ماجور عليه فلا يحسن مقابلته به ونبه في شرح الوقاية ان الحساب مرفوع عنه في هذا ايضا **وهو** اي المندوب **من الاكل ما زاد على** الاكل المفروض او على قدر ما يندفع به الهلاك لا لمجرد التلذذ بل **ليتمكن** بتشديد الكاف اي الآكل **من الصلاة قائما** اي يقدر على ان يصلي حال كونه قائما وبما قررنا من تقرير الفرض وبما سيأتي من مسألة الرياضة يظهر للمنصف ان المراد هنا الصلاة غير المفروضة واي **او ليسهل** بضم الهاء في المصباح سهل الشيء بالضم سهولة لان هذه هي اللغة المشهورة قال ابن القطاع وقالوا سهل بفتح الهاء وكسرها ايضا انتهى اي يتيسر **عليه** اي على الآكل **الصوم** الفرض او النفل كما هو ظاهر الاطلاق قال في الاختيار في تعليل القسم الثاني من الاكل قال صلى الله عليه وسلم المؤمن القوي احب الى الله تعالى من المؤمن الضعيف ولان الاشتغال بما يتقوى به على الطاعة طاعة وسئل ابو ذر رضي الله عنه عن افضل الاعمال فقال الصلاة واكل الخبز اشارة الى ما قلنا انتهى قلت وينبغي ان يكون طلب العلم تعليما وتعلما وكتابة كالصلاة والصوم بل اولى فيكون شرب القهوة الدفع للكسل المورث للنشاط المقوي على ذلك ماجورا عليه والله اعلم **ومنه اكل مباح** غير مكروه فيكون حلالا غير حرام فان كل مباح حلال بلا عكس كالبيع عند النداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه كما في خلع النهاية من القهستاني وقد مر في محله ان هذا البيع مكروه تحريما فيظهر ان المكروه التحريمي لا يقال له مباح وتذكر ما مر في اول الكراهية ان المكروه التنزيهي من قبيل المباح او قريب منه قال في الاختيار ولا اجر فيه ولا وزر ويحاسب عليه حسابا يسيرا ان كان من حل فقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي بعرق فيه تمر ورطب فقال انكم لتحاسبون في هذا فرفعه عمر ونفضه وقال انا في هذا نحاسب فقال صلى الله عليه وسلم اي والله الذي نفسي بيده انكم لتحاسبون يوم القيمة في الماء البارد والماء الطاري الا خرقة تستر بها عورتك وكسرة خبز ترد بها جوعتك وشربة ماء تطفي بها عطشتك وفي تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك **ويحاسب فيه حسابا يسيرا ان كان ما اكل من حل** قال الله تعالى ثم لتسألن يومئذ عن النعيم وقال صلى الله عليه وسلم من اكل خبزا يابسا وشرب ماء باردا فقد اصاب النعيم كما انتهى وقال الامام في الكبير عند قوله تعالى ثم لتسألن عن النعيم الاظهر انهم الكفار قال الحسن لا يسأل عن النعيم الا اهل النار ويدل له ظاهر الآية وذلك لان الكفار الهاهم التكاثر بالدنيا والتفاخر بلذاتها عن طاعة الله تعالى والاشتغال بشكره فالله تعالى يسألهم عنها يوم القيمة حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه خيرا لهم هو كان من شر الهم والاولى انه يقال ان السؤال يعم المؤمن والكافر ولكن سؤال الكافر سؤال توبيخ لانه ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لانه شكر واطاع ثم في النعيم اقوال منها انه الزائد على ما لا بد منه من مطعم وملبس ومسكن والاولى حمله على جميع النعم ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لا يزول قدما العبد يوم القيمة حتى يسأل عن عمره فيما افناه وعن شبابه فيما ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وفيما انفقه وعن علمه ماذا عمل به وكل النعيم من الله تعالى داخل فيما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم انتهى قلت بل القدر المفروض والمندوب خارجان من النعيم المسؤل عنه اذا كانا من حل ولهذا قال فقهاؤنا كما مر لا حساب فيهما فتبصر **وهو** اي المباح من الاكل **ما زاد** على الاكل المندوب او على الاكل الممكن والمسهل **الى ادنى الشبع** كما في تحفة الملوك بكسر الشين وفتح الباء وسكونها تخفيف وبعضهم يجعل الساكن اسما لما يشبع به من خبز ولحم وغير ذلك فيقول الرغيف شبعي اي يشبعني كذا في المصباح والاول لحنبا ظاهر وللاخير وجه والمعنى انه لو اكل قدرا يمكنه من صلاة النفل قائما او يسهل عليه الصوم لكفاه ذلك لكنه لم يكتف به بل زاد عليه الى ان شبع لكن لا عبثا بل **لزيادة قوة البدن** اي ليزداد قوته على العبادة كما يعطيه تحفة الملوك والحاصل ان في المندوب اصل القوة الممكنة والمسهلة وفي المباح زيادتها فافهم فاد في الشبع بنية ان يزداد قوته على العبادة لا اجر فيه ولا وزر ويحاسب فيه حسابا يسيرا ان كان ما اكله من حل كما في تحفة الملوك وشرحها قلت والجماع كالعبادة كما هو ظاهر فلو شبع لا بهذه النية يخاف ان يلام عليه كما يشير اليه قوله عليه السلام يكفي ابن ادم لقيمات يقمن صلبه ولا يلام على كفاف والله اعلم **ومنه اكل حرام** من الصغائر كما مر في الشهادات ولو كان ما اكله من المباحات كما افاده القهستاني يحاسب عليه ويعذب فيه كما في شرح الوقاية وهدية الصعلوك ومن استحله كفر في بدر الرشيد وشرحه لعلي القاري ومن تمنى ان لم يحرم **الاكل فوق الشبع كفر لان اباحته لا تليق بالحكمة** اي لان اكثر المضرة من التخمة وملء المعدة كما ثبت في السنة انتهى لكن في القهستاني عن قاضيخان انه مكروه انتهى قلت غايته ان تكون الكراهة تحريمية وقد عرفت حالها فتذكر وفيه رخصة عظيمة **وهو** اي الحرام من الاكل الاكل **الزائد عليه** اي على الشبع اي ان يأكل زائدا على ادنى الشبع كما في هدية الصعلوك وهو اكل طعام غلب على ظنه انه افسد معدته وكذا في الشرب كما في القهستاني والدر المختار وقدمنا ان الري كالشبع فتذكر وقال في تعليل حرمته في شرح الوقاية لانه سعي لاحراض نفسه ولاضاعة المال ولفساد من غير فائدة فيكون حراما وفي هدية الصعلوك لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأكل في جميع عمره في مجلس الى ان يشبع وروي ان جحيفة تجشى في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وقال نح عنا جشاءك اما علمت ان اطول الناس عذابا يوم القيمة اكثرهم شبعا في الدنيا ولانه سعي لاضاعة المال وافساد المعدة

وامرض البدن ولا يزداد به القوة فيكون حراما وفي الاختيار لانه اضاعة للمال وامرض للنفس ولانه تبذير واسراف وقال صلى الله عليه وسلم ما ملأ ابن آدم وعاء شرا من البطن فان كان لابد فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس وتجشى رجل في مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبر لما تقدم وقيل لعمر رضي الله عنه الا تتخذ جوارشا فقال وما يكون الجوارش قالوا هاضوما يهضم الطعام فقال رضي الله عنه ويأكل المسلم فوق الشبع انتهى وفي الملتقط الهاضوم بضم الضاد المعجمة الذي يقال له الجوارش لانه يهضم الطعام اي يكسره وفي لغة نعمة الله جوارش ضم جيم معرب در فارسي كوارشد بر معجون كه معده يه قوت ويرد وفيها كوارش ضم بر معجون كه طعام هضم ايدر تعريب ايدوب جوارش ديرلر فالاكل الزائد على الشبع لاي شيء كان حرام الا اذا كان لقصد غرض صحيح مثل التقوى كذا قاله القهستاني وهو بكسر الواو وتشديد الياء صيرورة الاكل قويا على صوم الغد لان فيه فائدة كما في الاختيار وينبغي ان يكون قصد التقوى على طلب العلم وكتابته كذلك بل اولى كما هو ظاهر عند المصنف على ان الفرض الصحيح الذي قدره القهستاني يشمله ونحوه او اي وما كان لئلا اي لاجل ان لا يستحيي بيائين كما في نسخ وبياء واحدة كما في اخرى والاول اولى لانه لغة الحجاز في المصباح وفي استحيي لغتان احديهما بيائين وهي لغة اهل الحجاز وبها جاء القرآن والثانية بياء واحدة وهي لتميم انتهى الضيف عند ترك المضيف الاكل بعد استيفاء حاجته فيترك استيفاء حاجته وهو اعم من الحاضر الآتي بعد ما اكل المضيف قدر حاجته كما نبه القهستاني عليه قال ابن الكمال بعد ذلك ونحو ذلك قلت ومنه حفظ قلب اخ مسلم كما في الحاوي القدسي على طلب العلم كما قدمناه ومنه استحياء الزوجة الجديدة والولد والمملوك كما هو الظاهر قال في الاختيار لانه اذا امسك والضيف لم يشبع ربما استحيى فلا يأكل حياء وخجلا فلا بأس بالاكل فوق الشبع لئلا يكون ممن اساء القرى وهو مذموم عقلا وشرعا انتهى قلت قوله فلا بأس كما وقع بعد التصور بين في الوجيز والحاوي القدسي وشرح الوقاية ووقع في القهستاني انه غير حرام ومن المقرر ان لا بأس يفيد ان تركه اولى فيكون ما هنا ذكر القسم الخامس الذي قدمناه لكن تعليل الاختيار يعطي استحبابه في الصورة الثانية وقد يستعمل لا بأس كلا جناح في مقام الاستحباب بل في مقام الوجوب كما في الكليات وفي تحفة الملوك وشرحها الا ان ينوي كله فوق الشبع للصوم في غد ولموافقة الضيف فلا يحرم لان تضيفه بما يستحيي فلا بأس فيكون المضيف ممن اساء الضيف وقد امرنا باكرامه انتهى قلت ولا اقل من استحباب الاكرام وفي المشارق وشرحه لابن فرشته من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه قيل اكرامه تلقيه بطلاقة الوجه وتعجيل قراه والقيام بنفسه في خدمته وقد جاء في الرواية ان الله تعالى اوحى لابرهيم عليه السلام ان اكرم ضيافك فاعد لكل منهم شاة مشوية فاوحى اليه اكرم فجعل ثورا فاوحى اليه اكرم فجعل جملا فاوحى اليه اكرم فتحير وعلم ان اكرام الضيف ليس في كثرة الطعام فخدمهم بنفسه فاوحى الله اليه الآن اكرمت الضيف ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره استدل البعض بهذين الامرين على وجوبهما وذهب الفقهاء الى انهما مندوبان وحملوا الحديث على ابتداء الاسلام وقت كون المواساة واجبة ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا او ليصمت وفي الظهيرية ويستحب ان يقول المضيف احيانا كل من غير الحاح ولا يكثر السكوت عند الاضياف ولا يغيب عنهم ولا يغضب على خادمه عندهم ولا يقتر على عياله لاجلهم وينبغي ان يخدم الضيف بنفسه جاء في تفسير قوله تعالى هل اتاك حديث ضيف ابرهيم المكرمين ان اكرامهم خدمته اياهم بنفسه انتهى وذكر الشرواني في هادي الطاهرين وقد كان هرون الرشيد ياكل مع ضيفه الفقيه الضرير ودخل عليه مرة ابو معاوية الضرير فقدم له هرون الطعام بنفسه واكل معه فلما فرغ صب هرون على يديه الماء فقال له يا امير المؤمنين هو الذي صب عليك الماء فقال انما اكرمتني لاجل العلم فاسأل الله تعالى ان يكرمه ويجله انتهى وفي شرح البردة للمقدسي نزل الامام الشافعي بالامام مالك فصب الماء على يده وقال لا يرعك ما رأيت مني فخدمة الضيف فرض وكان الشافعي اذ ذاك ابن اربعة عشر سنة ومالك في سن الشيخوخة وكبر المقدار وكثرة العلم انتهى ولا يجوز بل يحرم الرياضة تجويع النفس واذابتها في الاختيار قال صلى الله عليه وسلم ان نفسك مطيتك فارفق بها قال صاحب الاختيار وليس من الرفق ان تجيعها وتذيبها انتهى ويأتي النفس بمعنى الجسد كما في الملتقط وهو المراد في الحديث وفي الاختري الرياضة بالكسر اكل وشربي ترك ايدوب مجاهده ايتمك وفي الملتقط راض المهر من باب قال رياضا ورياضة ايضا اي ذلله ويتعلق بالرياضة بتقليل الاكل بفتح وسكون مصدرا وبضمتين بمعنى المأكول حتى اي الى ان يضعف بدنه كما في تحفة الملوك من اداء العبادة كذا لفظ مختار العبادات ولفظ الاختيار الفرائض وهو المراد في المقام كما يفيده لفظ القهستاني ومن هنا يظهر ان الاكل الممكن من صلاة الفرض قائما فرض بخلاف الممكن من صلاة النفل قائما لان القيام في الفرض فرض و وسيلة الفرض فرض ايضا بخلاف القيام في النفل فتنبه لذلك وقد نبهناك عليه فيما تقدم ومما يدل على ذلك تعليل الاختيار بقوله لان ترك العبادة لا يجوز فكذا ما يفضي اليه انتهى وفي هدية الصعلوك واما تجويعها القهر بحيث لا يعجز عن الصلاة قائما فهو مباح وفي الاختيار فاما تجويع النفس على وجه لا تعجز عن اداء العبادات فهو مباح وفيه رياضة النفس وبه يصير الطعام مشتهى بخلاف الاول فانه اهلاك النفس وكذا الشاب الذي يخاف الشبق لا بأس ان يمتنع عن الاكل ليكسر شهوته بالجوع على وجه لا يعجز عن اداء العبادات على ما قال صلى الله عليه وسلم فانه له وجاء انتهى والحديث متفق عليه عن ابن مسعود رضي الله عنه كما في المشارق يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه له وجاء يعني ان الصوم للشاب بمنزلة وجاء فحل الحيوان وهو دق الخصيتين والامر للوجوب كما قاله ابن ملك وغيره وفي الحاوي القدسي ولا يجوز التزهد بترك الاكل لضعف النفس و

من المعلوم انه لا بقاء للنفس الا بالاكل والميتة حالة المخمصة اما حلال او مرفوع الاثم فلا يجوز الامتناع عن اكلها اذا تعين لاحياء النفس وروي ذلك عن مسروق وجماعة من العلماء والتابعين فكل من امتنع من اكل الميتة حال ظرف امتنع المخمصة اي المجاعة مصدر كالمغضبة والمحبة كما في الملتقط وخمص الشخص خمصا فهو خميص اذا جاع مثل قرب قربا فهو قريب كما في المصباح فمات اثم لانه اتلف نفسه كما في الاختيار او صام ولم يأكل كذا في المختار وعبارة منية المفتي من جاع فلم يأكل وهو المراد في المقام حتى مات اي الى ان مات قيد للصورتين كما نبهنا عليه اثم جواب من قال في الاختيار واذا كان يأثم بترك الميتة فما ظنك بترك الذبيحة من الحلال حتى يموت جوعا انتهى وفي تحفة الملوك مع هدية الصعلوك ولو صام ولم يفطر حتى وصل صومه الى اربعين يوما فمات مات عاصيا لانه كما قتل نفسه عمدا انتهى والاثم بالكسر الذنب والاثم بالكسر وقع في الاثم كما في الملتقط واثم اثما من باب تعب والاثم بكسر الهمزة اسم منه فهو آثم كما في المصباح وفي البزازية اذا احتاج الابن الى مال والده ان الفقر يأخذ بلا عوض وان المعدم كما في المفازة فبالقيمة مع الاب والابن ماء في المفازة يكفي لاحدهما ان للوضوء فالاب اولى بلا خلاف وان الاحتياج الى الشرب فالابن اولى لان قتل نفسه اعظم وزرا من قتل غيره فلو قلنا الاب اولى لوجب على الابن ترك الشرب واللخوف حتى يموت عطشا والممتنع عن شرب ماء او اكل طعام حتى يموت قاتل لنفسه فلو اخذ من ابيه يكون قاتلا لغيره وقتل النفس اعظم والمبتلى بين البليتين يختار الاهون وقال محمد بن سلام الاب اولى وهو المختار لان الاب كان سبب الحياة فلا يكون من البر ان يكون الابن سببا لهلاكه خاف الموت جوعا ومع رفيقه طعام اخذ بالقيمة منه قدر ما يسد الجوعة وكذا لو كان مع رفيقه ماء وخاف الموت عطشا اخذ قدر ما يدفع العطش فان امتنع قاتل بلا سلاح وان الرفيق يخاف الموت عطشا وجوعا ايضا ترك له البعض خاف الهلاك عطشا وعنده خمر له شرب قدر ما يدفع العطش ان علم انه يدفعه خاف الهلاك جوعا فقال الآخر اقطع يدي وكلها لا يسعه ذلك لان لحم الانسان لا يباح حال الاضطرار لكرامته انتهى بخلاف من امتنع من التداوي لمرضه حتى مات فانه لم يأثم لانه لا يقين ان هذا الدواء يشفيه ولعله يصح من غير علاج كما في الاختيار وفي تحفة الملوك ولو مرض وترك المعالجة توكلا على الله تعالى فمات لم يمت عاصيا وفي هدية الصعلوك لان الشفاء بالمعالجة مظنون مع امكان الصحة بترك المعالجة بل يكون المريض مأجورا بترك المعالجة قال النبي صلى الله عليه وسلم يدخل الجنة من امتي سبعون الفا بلا حساب هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يعرفون الهليلج ولا البليلج انتهى البليلج بكسر الباء واللام الاولى وفتح الثانية دواء معروف كما في المصباح وهاء الهليلج مكسورة كباء البليلج ويقال الاهليلج قال ابن السكيت بكسر اللامين وقال ابن الاعرابي بفتح اللام الثانية على وزن ابريسم واطريفل كما في الملتقط وفي البزازية امتنع عن اكل حتى مات جوعا اثم وان عن التداوي حتى تلف مرضا لا لان عدم الهلاك بالاكل مقطوع والشفاء بالمعالجة مظنون انتهى وفي منية المفتي مرض فلم يعالج حتى مات فلا اثم عليه قال له الطبيب غلب عليك الدم فاخرجه والا تقتلك الدم فلم يخرجه حتى مات لم يأثم انتهى وفي الوجيز ولو استطلق بطنه او رمدت عيناه فلم يعالج حتى اضعفه ومات لا اثم انتهى وفي الظهيرية والرجل اذا استطلق بطنه او رمدت عيناه فلم يعالج حتى اضعفه ذلك واضناه ومات منه لا اثم عليه فرق بين هذا وبين ما اذا جاع ولم يأكل مع القدرة حتى مات حيث يأثم بان الاكل مقدار قوته مشبع بيقين فكان تركه اهلاكا ولا كذلك المعالجة والتداوي والرجل اذا ظهر به داء فقال له الطبيب قد غلبك الدم فاخرجه فلم يفعل حتى مات لا يكون مأجورا وتستحب الحجامة لكل احد لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما مررت بملاء من الملائكة ليلة اسري بي الا قالوا يا محمد مر امتك بالحجامة قال الشيخ الامام محمد بن علي الترمذي رحمه الله في نوادر الاصول وهذه المقالة التي بقيت في افواه العامة ان البدن يضعف ويضنيه اخراج الدم منه والرجل اذا جاوز الخمسين يستحب له تقليل الحجامة فذلك غلط وهو في غير هذه الامة لا في هذه الامة وذلك لان النور في هذه الامة اكثر لما روي عن كعب رضي الله عنه انه قال وجدت في التورية ان الانبياء عليهم السلام يقومون يوم القيمة مع كل نبي نوران ومع كل واحد ممن تبعهم نور واحد ومحمد صلى الله عليه وسلم يقوم وله بعدد كل شعرة من رأسه وجسده نور ومع كل واحد ممن تبعه نوران فيجتمع حرارة النور والدم فاذا لم يحتجم يغلب عليه الحرارة فيموت فلذلك تستحب الحجامة لهذه الامة انتهى واخرج ابو داود عن ابي كبشة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحتجم على هامته وبين كتفيه ويقول من اهراق من هذه الدماء فلا يضره ان لا يتداوى بشيء لشيء واخرج ابن حبان في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله عنه ان ابا هند حجم النبي صلى الله عليه وسلم في اليافوخ واخرج الديلمي عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجامة في نقرة الرأس تورث النسيان فتجنبوا ذلك من المنهج السوي للسيوطي وروي ان ابا عبد الله الامام احمد بن حنبل احتجم في جانبي القفا ولم يحتجم في نقرة القفا وقد ذكر ابن سينا في هذا المعنى حديثا فقال لكن الحجامة على النقرة تورث النسيان حقا كما قال سيدنا ومولانا وصاحب شريعتنا محمد صلى الله عليه وسلم فان مؤخر الدماغ موضع الحفظ وتضعفه الحجامة قلت ان ثبت هذا الحديث الذي ذكره ابن سينا رحمه الله فالحجامة انما تضعف مؤخر الدماغ اذا استعملت لغير ضرورة فاما اذا استعملت لغلبة الدم عليه فانها نافعة له طبا وشرعا من الاحكام النبوية لابي الحسن علي الحموي الصفدي والقفا بوزن العصا مقصور مؤخر العنق كما في المصباح والملتقط وعبارة الاختري مؤخر الرأس وهو اصح والله اعلم ونقرة القفا حفرة في آخر الدماغ كما في المصباح النقرة حفرة صغيرة في الارض ومنه نقرة القفا كما في الملتقط وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بالحجامة في جوزة القمحدوة فانها شفاء من اثنين وسبعين داء وفي رواية ابي نعيم الاصبهاني منها الجذام من الاحكام النبوية والقمحدوة بفتحتين ثم سكون ثم ضم

بزيادة الميم ما خلف الامر كما في الملتقط وهو الذي اذا استلقى الرجل اصابت الارض كما في الاحكام النبوية وجوزة كل شيء وسطه كما في الملتقط
واخرج ابو نعيم عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان خير الدواء الحجامة والفصاد واخرج ابن عدي والديلمي في
مسند الفردوس وابن عساكر في تاريخه عن عبد الله بن جراد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قطع العروق مسقمة والحجامة خير منه
واخرج ابن السني عن ابن شهاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تعالجوا بالمشي والحجامة واخرج ابو نعيم عن منصور بن ابراهيم قال كانوا لا يرون
بالاستمشاء بأسا انما كرهوا مخافة ان يضعفهم من المنبع السوي يقال شرب مشوا بوزن عدو ومشيا بوزن صبي وهو الدواء الذي يسهل ويقال
ايضا استمشى اي شرب مشوا اي دواء مسهلا وامشاه الدواء اي اسهله كما في الملتقط تتمة قال الخلال اخبرني عصمة بن عصام قال كان ابو عبد الله
احمد بن حنبل يحتجم في اي وقت هاج به الدم واي ساعة كان قال ابن سينا وافضل اوقاتها في النهار الساعة الثانية الثالثة ويجب ان توقي الحجامة
بعد الحمام الا فيمن كان دمه غليظا فيجب ان يستحم ثم يحتجم ساعة ثم يحتجم اقول وتكره الحجامة على الشبع فانها ربما اورثت سددا وامراضا ردية
لا سيما اذا كان الغذاء رديا غليظا ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحجامة على الريق دواء وعلى الشبع داء وفي سبعة
عشر من الشهر شفاء ويوم الثلثاء صحة للبدن ولقد اوصاني خليلي جبريل بالحجامة حتى ظننت انه لا بد منها وتستحب الحجامة في البلاد
الحارة دون الفصد وفي وسط الشهر وبعيد الوسط وبالجملة في الربع الثالث من ارباع الشهر من الاحكام النبوية امرأة حامل
ارادت القاء العلق على الظهر لاجل الدم ينبغي لها ان تسأل اهل الطب فان قالوا يضر ذلك بالحمل لا تفعل ذلك الافتصاد والا
الاحتجام قالوا ولا ينبغي لها ان تفعل ذلك ما لم يتحرك الولد فاذا تحرك فلا بأس به ما لم تقرب الولادة فاذا قربت فلا تفعل واما القصد
فالامتناع عنه افضل لانه يخاف منه على الولد آفة بينة وفي الحديث لا تقتلوا اولادكم سرا فان الغيل يدرك الفارس فيدعثره و
الغيل ان يجامع المرأة المرضعة فتحبل فيفسد اللبن فيضعف الولد فاذا صار رجلا وركب الفرس وركضه اي اغراه ادركه ذلك
الضعف فيدعثره اي يصرعه فيكون ذلك سببا لهلاكه من الظهيرية قلت فينبغي لها ان تحترز عن كل ما يظن منه الاضرار بالولد ولو
اطرخفيا والله اعلم ولا بأس بشق المثانة اذا كانت فيها حصاة وفي الكيسانيات في الجراحات المخوفة والقروح العظيمة والحصاة
الواقعة في المثانة ونحوها ان قيل قد ينجو وقد يموت او ينجو ولا يموت يعالج وان قيل لا ينجو اصلا لا يتداوى بل يترك من الظهيرية وفي
اكراه القرتاشي العضو ولو صغيرا كالانملة كالنفس حرمة انتهى وقد عزى رسالة الصغائر والكبائر لابن نجيم ان اتلاف عضو من اعضاء
كبيرة انتهى ومع ذلك ان يباح قطع الاكلة كما في هدية المهديين لمولانا التي برجل يسلكها وفيها اجرام وشحمه اراد ان يستخرجه ويخاف
منه الموت قال ابو يوسف رحمه الله ان كان فعل احد ونجا فلا بأس بان يفعل لا يكون معالجة وزاد الرجل ان يقطع اصبعا زائدة
قال نصير رحمه الله ان كان غالب على من قطع ذلك الهلاك لا يفعل لانه تعريض النفس على الهلاك وان كان الغالب
هو النجاة فهو بسعة من ذلك رجل وامرأة قطع الاصبع الزائدة من ولده قال بعضهم لا يضمن ولهما ولاية المعالجة وهو المختار
ولو فعل ذلك غير الاب والام يكون ضامنا والاب والام انما يملكان ذلك اذا كان لا يخاف التعدي والذهاب كما في اليد من الظهيرية ولا بأس
بشق بطن المستسقي وشق الخصي وبقطع اليد والرجل اذا وقعت فيهما الاكلة من الوجيز ومن كلام سيدنا علي رضي الله عنه اخر الدوا
الكي وذكر الطبري اخر الدواء الكي قال الكسبط وقد اختلف اهل اللغة في ذلك فذكر الجوهري كالطبري بغيروا ثم قال وحكي جدي
في كتاب تقويم اللسان في غلط العامة ان العامة يقولون اخر الدواء الكي والصحيح اخر الدواء الكي من تاريخ العيني وفي ملتقط الصحاح
كواه يكويه كيا اي احرقه بالنار يقال اخر الدواء الكي ولا تقل اخر الدواء الكي انتهى ولا بأس بكي الصبيان اذا كان لداء بهم من الوجيز يستحب
ان يتعلم الرجل من الطب قدر ما يمتنع عما يضر ببدنه من منية المفتي **ولا بأس بالتفكه** اي التنعم والتلذذ في المصباح تفكه
بالشيء تمتع به وتفكه اكل الفاكهة وفي الملتقط بعد ذكر ذلك وتفكه بكذا تلذذ به **بانواع الفواكه** في المصباح الفاكهة ما يتفكه
اي يتنعم باكله رطبا كان او يابسا وفي الملتقط الفاكهة ما يتفكه به يتنعم باكله ولا يتغذى به كالطعام واجناسها الفواكه انتهى فقول
تحفة الملوك والتنعم بانواع الفاكهة مباح لجوده قال في الاختيار لقوله تعالى كلوا من طيبات ما رزقناكم وفيه نزل قوله تعالى لا تحرموا طيبات
ما احل الله لكم انتهى وصرح بمفاده لا بأس بقوله **وتركه** اي ترك هذا التفكه **افضل** حتى لا ينقص من درجاته في الآخرة كما في الوجيز قال
في الاختيار لئلا ينقص درجته ويدخل تحت قوله تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا انتهى **واتخاذ الاطعمة** جمع قلة الطعام وهو
ما يؤكل ويتغذى به كما في الملتقط لكن المراد الكثرة بدلالة عبارة البزازية الآتية فلعل ما دون العشرة ليس بسرف والله اعلم **سرف**
بفتحتين اسم من اسرف اسرافا اذا جاوز القصد كما في المصباح ولفظ تحفة الملوك والجمع بين انواع الاطعمة حرام قال في الاختيار لان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك الا ان يكون من قصده ان يدعو الاضياف قوما بعد قوم حتى يأتوا على اخره لان فيه فائدة انتهى وفي البزازية
ومن السرف الاكثار من الباجات الا عند الحاجة بان يمل من نوع فيستكثر حتى يستوفي من كل نوع فيجتمع عنده قدر ما يتقوى على الطاعة
او قصد ان يدعو الاضياف قوما بعد قوم الى ان يأتوا على اخر الطعام انتهى وفي الطريقة المحمدية لسيدنا الفاضل البركوي رحمه الله تعالى
ومنه الاكثار في الباجات الا عند الحاجة بان يمل من باجة فيستكثر حتى يستوفي من كل نوع شيئا فيجتمع قدر ما يتقوى على الطاعة او قصد ان
يدعو الاضياف قوما بعد قوم الى ان يأتوا الى اخر الطعام فلا بأس كذا في الخلاصة وغيرها وينبغي ان لا يحمل كلامه هذا على حصر الحاجة في هذين

بزيادة التلذذ والتنعم من غير ضياع ونية فاسدة لقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق الآية يا ايها
الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وقد صرحوا بجواز التفكه بانواع الفواكه مستدلين بالآيتين وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم
جمع الفواكه والباجات انتهى قلت وبذلك صرح في الحاوي القدسي حيث قال ولا بأس باتخاذ انواع الاطعمة والباجات والتفكه بانواع الفواكه
وقد يستفاد من قول الطريقة من غير ضياع ونية فاسدة توفيق حسن بين الكلامين فما في الملتقى يحمل على ما فيه ضياع او نية فاسدة وما
في الحاوي على ما ليس فيه ذلك والله اعلم ثم الباجات الوان الاطعمة جمع باجة بموحدة وهمزة وجيم وتلين همزته وهي معربة اصلها باها كذا في
الملتقط وفي لغة نعمة الله باها اشد **وكذا** اي سرف **وضع الخبز على المائدة** حال كونه **اكثر من قدر الحاجة** كذا في المختار وفي
تحفة الملوك **وكذا** يعني حرام وضع الخبز على المائدة اضعاف ما يحتاج اليه الآكلون قال في هدية الصعلوك عن الخزانة لانه اسراف
ولانه عليه السلام عد من اشراط الساعة الا ان يكون قصده ان يدعو الاضياف قوما بعد قوم انتهى قال في الطريقة المحمدية وينبغي ان يحمل
هذا على ان يضيع ما فضل من الكسرات ولا يأكل احد او على ان يقصد الرياء والسمعة مع شرحه **اكرموا الخبز** اي بالنظر اليه فلا تستحقروه
باعينكم ولا تقطعوه من بيوتكم ومن اكرامه ان لا يطأه ولا يمتهن نحو القاء في قاذورة او مزبلة ومنه اكل ما يتساقط منه فان
ان الله اكرمه اي حيث جعله قوتا للنوع البشري **فمن اكرم الخبز اكرمه الله** انتهى ومن جملة اكرامه ان يكسره باليدين لا بواحد
منهما فان فيه نوع تكبر وان لا يكسر من الرغيفان ما وجد مكسورا لان فيه اسرافا كما في الشرعة وشرحه وان لا ينتظر الادام اذا حضر
الخبز كما في خزانة الفتاوى وان لا يقطع بالسكين فقد جاء لا تقطعوا الخبز بالسكين والمستحب النهش كما في القنية وفي الجامع الصغير
مع شرحه **اكرموا الخبز فانه من بركات السماء** اي مطرها **والارض** اي نباتها **من اكل ما يسقط من السفرة**
من فتات الخبز **غفر له** اي محا الله عنه ذنوبه الصغائر فلا يؤاخذ بها انتهى ومن جملة اكرامه التقاط فتاته قال في القنية ويلتقط
فتات الطعام وفي البزازية ومن الاسراف ترك اللقمة الساقطة من المائدة بل يرفعها اولا ويأكلها قبل غيرها وفي كنز العباد قال صلى الله
عليه وسلم كلوا ما يسقط من المائدة فان ذلك مهور الحور العين انتهى واذا فينبغي ان يحترز عن اهانة الخبز **فمسح** مبتدأ مضاف الى
الاصابع او مسح السكين بالخبز الا اذا اكله بعد ذلك فلا يكره كما في منية المفتي **و** عاطفة على مسح **وضع المملحة** با
بالكسر ما يجعل فيه الملح كما في الملتقط **عليه** اي على الخبز لكن يوضع الملح على الخبز كما في الوجيز **مكروه** خبر المبتدأ وعن الامام الصفار
لا احد في نية الذهاب الى الضيافة سواء ان رفع المملحة عن الخبز والقصعة مثل المملحة كما في البزازية وفي الوجيز يكره وضع الخبز تحت القصعة
ليستوي القصعة انتهى قال في الاختيار تعليله المسألة المتن لان غيره يستقذر ذلك وفيه اهانة الخبز وقد امرنا باكرامه قال
صلى الله عليه وسلم اكرموا الخبز فانه من بركات السموات والارض وقال عليه السلام ما استخف قوم بالخبز الا ابتلاهم الله تعالى
بالجوع انتهى والاستخفاف بالخبز يورث الغلاء والقحط لانه مولد بين بركات السماء والارض من لم يعرف حرمته اهانه الله تعالى كما في الحاوي
القدسي وقد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم كسيرة يابسة ملقاة تحت حائط في بيت عائشة رضي الله عنها وقد علاها
الغبار فتقدم النبي صلى الله عليه وسلم اليها واخذها ونفض عنها الغبار ثم قبلها وقال يا عائشة احسني مجاورة نعم الله فان
النعمة قلما نفرت عن اهل بيت فرجعت اليهم من هادي الحائرين للشعراني قال علي رضي الله عنه احذروا نفار النعمة فما كل شارد بمردود
من الصواعق لابن حجر المكي ومن الاسراف اذا سقطت من يده لقمة ان يتركها قال صلى الله عليه وسلم اليمط عنها الاذى ثم كلها من الاحياء
ولو رأى كسرة خبز في النجاسة يحذر في تركها ولا يلزمه غسلها من القنية ولا يأبى قواعدنا ما ذكره الشافعية من ان تقبيل الخبز بدعة
مباحة وقيل حسنة وقالوا يكره دوسه كما في الدر المختار والبوس بالفتح التقبيل فارسي معرب بابه قال كما في الملتقط ومن
اسراف ان يأكل وسط الخبز ويدع حواشيه او يأكل ما انتفخ منه ويترك الباقي لان فيه نوع تجبر الا ان يكون غيره يتناوله فلا بأس به
كما اختار رغيفا دون رغيف من الاختيار ولا يعلق الخبز بالخوان بل يوضع بحيث لا يعلق من البزازية وايضاحه ان يعلق الخوان وفيه
الخبز على نحو حائط فافهم والخوان بالكسر الذي يؤكل عليه وهو افصح والضم لغة كما في الملتقط كسر الخاء هو الاكثر وضمها حكاه
ابن السكيت كما في المصباح وثلاثة اخونة والكثير خون بوزن قفل كما في الملتقط واعلم ان الاكل فرضا وسنة ومستحبا ومباحا و
منهيا ومكروها وحراما ففرض الاكل اربعة ان يكون من الحلال وان يعتقد ان الرزق من الله وان يرضى به وان لا يعصي الله بقوة الطعام
كذا في بستان الفقيه ابي الليث وسنة الاكل نيف وعشرون منها ان يخلع نعليه ومنها ان يجلس على رجله اليسرى وينصب اليمنى
فان جلس محتفزا جاز وهو من فعل النبي صلى الله عليه وسلم فان جثى على ركبته عند الاكل فقد فعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ايضا
كذا في الشرعة ولا بأس بالاكل متكئا اذا لم يكن عن تكبر كذا في السراجية من كنز العباد هو المختار كما في خزانة الفتاوى لما روي انه صلى الله
عليه وسلم اكل متكئا يوم خيبر كما في الظهيرية ولا بأس بالاكل مكشوف الرأس في المختار كما في البزازية ومنها ان يحضر الخل والبقل على
المائدة ففي الحديث من اكل الخل قال على رأسه ملك يستغفر له حتى يفرغ منه ويقال ان الملائكة تحضر المائدة اذا كان عليها بقل ومنها
ان يبدأ بالملح ويختم به روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يا علي رضي الله عنه يا علي ابدأ بالملح واختم بالملح فان الملح شفاء من
سبعين داء منها الجنون والجذام والبرص ووجع البطن ووجع الاضراس ويرفع الملح بالمسبحة والابهام كذا في فوائد الفؤاد ومنها

ان يأكل باليمين ففي الحديث ليأكل احدكم بيمينه وليشرب بيمينه وليعط بيمينه فان الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله ويأخذ بشماله ويعطي بشماله ومنها ان يأكل بثلاثة اصابع بالابهام والمسبحة والتي تليها ان كان ثريدا ولا يأكل بالابهام والمسبحة ولا بالخمس ومنها ان يأكل مما يليه الا الفاكهة ومنها ان لا يأكل من وسط الطعام ففي الحديث تنزل البركة في وسط الطعام فكلوا من حافته ولا تأكلوا من وسطه وفيه ايضا لا تأكلوا الطعام من فوقه فان البركة تنزل من فوقه ومنها ان يأكل ما يسقط من المائدة بالتعظيم ففي الحديث من اكل ما يسقط من المائدة لم يزل في سعة من الرزق ورد الحمق عنه وعن ولده وولد ولده وفيه ايضا كلوا ما يسقط من المائدة فان ذلك مهور الحور العين ومن فعل ذلك يصرف الله عنه الجذام والبرص والجنون وعن ولده من كنز العباد ومنها **البسملة** وفي الملتقط بسمل الرجل اذا قال بسم الله يقال قد اكثرت البسملة اي قول بسم الله وفي المصباح بسمل بسملة اذا قال او كتب بسم الله وانشد الازهري لقد بسملت هند غداة لقيتها فيا حبذا ذاك الدلال المبسمل ومثله حمدل وهلل وحسبل وحيعل وسبحل وحولق وحوقل اذا قال الحمد لله ولا اله الا الله وحسبنا الله وحي على الصلوة وسبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله انتهى وفي تحفة الملوك مع هدية الصعلوك ومن سنن **التسمية قبل** وهي ان يقول بسم الله انتهى وفي شرح الشرعة ليحيى افندي التسمية اسم بسم الله الرحمن الرحيم عرفا ولكن يكفي في الخروج عن عهدة التسمية في الطعام وغيره قوله بسم الله الرحمن الرحيم روت عايشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اكل احدكم طعاما فليقل بسم الله الرحمن الرحيم فان نسي في اوله فليقل في وسطه ولاخره وينبغي ان يرفع صوته بالتسمية حتى يلقن من معه ومن لم يسم الله تعالى يشاركه الشيطان وذلك قوله تعالى وشاركهم في الاموال والاولاد ومنها ان يقول اللهم بارك لنا فيه وارزقنا خيرا منه وان كان لبنا يقول اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه وخص اللبن بهذا الدعاء لعموم نفعه انتهى **في اوله** اي في ابتداء الاكل و منها **الحمدلة** اي قول الحمد لله كما مر **في آخره** اي عند تمام الاكل وفي تحفة الملوك مع هدية الصعلوك **والشكر بعده** اي يقول بعد الاكل الحمد لله فهو شكر ما اكل انتهى قال ابن الانباري وفي تفسير قول المقامات الحمد لله الشكر لله فاحفظه وفي الحاوي القدسي والبسملة و الحمدلة سنة في الاول والآخر فان نسي التسمية في اول الاكل قالهما جميعا في آخره وفي المختار مع الاختيار **وسنن الطعام البسملة في اوله والحمدلة في آخره** فان نسي البسملة في اوله فليقل اذا ذكر بسم الله على اوله وآخره بجميع ذلك ورد الاثر وهو شكر المؤمن اذا رزق قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يرضى من عبده المؤمن اذا قدم اليه الطعام ان يسمي الله في اوله ويحمد الله في آخره انتهى وفي وضوء شرح المنية لصاحب الملتقى ولو نسي التسمية فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا يحصل السنة بخلاف الاكل انتهى قال في منح الغفار كذا في التبيين معللا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ انتهى قلت يؤيده ما في الخانية لو قال ان اكلت اللحم فلله علي ان اتصدق بدرهم لان كل لقمة اكل انتهى وفي الدر المختار ولو نسيها فسمى في خلاله لا تحصل السنة بل المندوب واما الاكل فتحصل السنة في باقيه لا فيما فات وليقل بسم الله في اوله وآخره انتهى ولا ينبغي ان يرفع صوته الا ان يكون جلساؤه فرغوا من الاكل لان في رفع الصوت منعا لهم عن الاكل من كنز العباد هذا وفي القنية ويبدأ بسم الله في اوله ان كان حلالا ويحمد الله في آخره كيفما كان انتهى فافاد انه لا يسمي ان كان حراما ويحمد وان كان حراما وفي كراهية شرح الوهبانية لابن الشحنة انه يسن للآكل ان يبتدئ اكله بذكر بسم الله وان يختمه بذكر الحمد لله هذا اذا كان الاكل من الحلال واما اذا كان من حرام فلا بل نصوا على انه يكفر وفي الخانية ولو اكل شيئا غصبه من انسان فقال الحمد لله قال الشيخ الامام الزاهد لا بأس به انتهى وفي سير عن القنية قال عند شرب الخمر الحمد لله كفر انذكره لاجل الشرب بالاجنبية مكنيني من الزنا الله كفر وعن البزازية شرب الخمر وقال بسم الله او قال ذلك عند الزنا او عند اكل الحرام المقطوع بحرمته او عند اخذ الكعبتين للنرد كفر لانه استخف باسم الله وان قال عند الفراغ الحمد لله لا يكفر عند بعض المشايخ لان حمده وقع على الخلاص من الحرام وقيل يكفر لانه وقع على اتخاذ الحرام فان نوى يعامل على نيته وان لم ينو شيئا لا يكفر لما ذكرنا من تعين الاحتمال الذي لا يلزم به الكفر انتهى وعن العمادية حكى الامام المعروف بالمستملي عن مشايخنا ان من اكل طعاما حراما وقال عند الاكل بسم الله يكفر بتخفيفه اسم الله تعالى انتهى ففي المسألة التكفير بالحمدلة خلاف وفي مسألة التكفير بالبسملة او اكل الحرام واول فعل محرم اتفاقا انتهى وفي بدء الرشيد مع شرحه لعلي القاري من قال عند شرب الخمر او الزنا او اكل الحرام بسم الله كفر وينبغي ان يكون الحرام محمولا على الحرام المحض المتفق عليه وان يكون المسمي عالما بنسبة التحريم اليه بان يكون حرمته مما علم من الدين بالضرورة كشرب الخمر ولو قال بعد كل الحرام الحمد لله فان اراد به الحمد لله على انه رزقه الحرام كفر لانه عدم نعمه وهو كفران الوا اراد بالحمد لله على الرزق المطلق من غير ان يخطر بباله الحرام او الحلال فلا يكفر انتهى قلت ومن هنا يعلم ان من سمى او حمد على نحو الافيون والتتن والقهوة لا يكفر والله اعلم **غريبة** ورأيت بخط ثقة سرق شاة فذبحها بتسمية فوجدها صاحبها اهل تؤكل الاصح لا لكفره بتسميته على الحرام القطعي بلا تملك ولا اذن شرعي انتهى من الدر المختار قبيل الرهن والسرقة حرام لعينه ولذا لا يضمن بعد القطع كما في شرح المنار لابن ملك بخلاف الغصب فانه حرام لحق العبد ولذا يضمن ولا قطع فيه والا فالمال مباح في ذاته قال الله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا كما في شرح البزدوي للكاكي في مسألة بطلان العصمة عن المسروق ومن سنة الاكل ان يلعق القصعة فانها تستغفر لا عقها ومنها ان يلعق اصابعه لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وملائكته يصلون على الذين يلعقون اصابعهم قال هشام يلعق الوسطى ثم السبابة ثم الابهام من كنز العباد وتبه ابن

ملك في شرح المشارق نقلا انه لا يلعق اصابعه اثناء الاكل وانما يلعقها بعده انتهى ومنها ان يخلل اسنانه بعد الطعام ولا يبتلع ما يخرجه الخلال من بين اسنانه بل يرميه وان كان الرجل ضيفا فلا يرميه لانه يفسد ثياب المضيف ولكنه يمسكه فاذا اتى بالطست لغسل الايدي القاه فيه فان ذلك من المروة من كنز العباد ويبتلع ما يخرجه بلسانه كما في الدر المختار **ومنها غسل** الآكل بنفسه ففي البزازية ولا يستعين في غسل بغيره كالوضوء وما حكي انه صلى الله عليه وسلم استعان بالمغيرة في التوضي فذلك تعليما للجواز انتهى **اليدين** الى الرسغين ينفي الفقر كما في كنز العباد **قبله** اي قبل الاكل **ومنها** غسل اليدين الى الرسغين اللمم وهو الجنون هنا كما في كنز العباد **بعده** اي بعد الاكل قال صلى الله عليه وسلم الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم والمراد بالوضوء هنا غسل اليدين كما في الاختيار وغسل اليدين قبل الطعام بحسنتين لانه شرع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وبعده بحسنة لانه شرع سيدنا موسى عليه السلام كما في خمس الرياد بكري قلت فالغسل قبل افضل ومنها ان يمضمض ثلاثا بعده كما في كنز العباد وفي شرح المصابيح لابن فرشته السنة غسل اليدين والفم عند كل ما بقي اثره فيهما ومنها ان تغسل الايدي في طست واحد لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفعوا الطسوس وخالفوا المجوس وقوله صلى الله عليه وسلم اجمعوا وضوءكم جمع الله شملكم قيل ان المراد به هذا وقد كره بعض الناس افراغ الطست في كل مرة من كنز العباد وفي الجامع الصغير مع شرحه لا ترفعوا بفتح الهمزة وسكون المثناة الفوقية وكسر الراء وضم العين المهملة الطسوس جمع الطس لغة في الطست بالماء الذي تغسل به الايدي اي الغسالة وخالفوا المجوس واخرج البيهقي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ترفعوا الطسوس حتى تطف اجمعوا وضوءكم جمع الله شملكم واخرج عن عمر بن عبد العزيز انه كتب الى عامله بواسط بلغني ان الرجل يتوضأ في طست ثم يؤمر بها فتهراق وان هذا من زي الاعاجم فتوضؤوا فيها فاذا امتلأت فاهريقوها انتهى **ومستحب** الاكل ان يزيد على اربعة منها الاجتماع على الطعام ولو مع اهله وولده قال صلى الله عليه وسلم اجتمعوا على طعامكم يبارك لكم فيه وقال صلى الله عليه وسلم احب الطعام الى الله ما كثرت عليه الايدي وقال صلى الله عليه وسلم الاكل مع الاخوان شفاء وقال صلى الله عليه وسلم شر الناس من اكل وحده وضرب عبده ومنع رفده ونحو ذلك ومنها وجود من اسمه اسم النبي صلى الله عليه وسلم على الطعام من كنز العباد وعنه صلى الله عليه وسلم ما من مائدة وضعت فحضر عليها من اسمه احمد او محمد الا قدس الله ذلك المنزل كل يوم مرتين من سيرة الحلبي ومنها ترك رفع يده عن الطعام في الجمع حتى يرفع القوم ايديهم لان بذلك يخجل جليسه فيقبض يده وعسى ان يكون له في الطعام حاجة وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اكل مع قوم آخرهم اكلا ومنها مسح عينيه ببلل اليدين بعد الطعام فعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأتم فاشربوا اعينكم الماء ولا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان قيل لابي هريرة رضي الله عنه في الوضوء وغيره قال نعم في الوضوء وغيره وذكر في بعض الكتب ان يمسح بعد الطعام ببلل اليدين وجهه وذراعيه من كنز العباد ومنها الاكل قاعدا كما في الحاوي القدسي **وآداب الاكل** قريب من ثلثين منها الاكل بعد الجوع ومنها الامساك عن الاكل قبل الشبع ومنها ترك مسح يده بالمنديل اذا اغسلهما قبل الاكل حتى يجف ليكون اثر الغسل قائما عند الاكل كذا في الخانية ومنها ان يقول بسم الله خير الاسماء بسم الله رب الارض والسماء بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم يحكى انه كان لابي مسلم الخولاني جارية وكانت تسقيه السم ليموت لانها كانت تبغضه لكبره وكان لا يعمل السم عليه فلما طال ذلك قالت له اني اسقيتك السم مدة طويلة فكيف لا يعمل فيك فقال لها اسقيتني السم فقالت لانك صرت شيخا كبيرا فاعتقها ثم قال لها اني اقول عند الاكل بسم الله خير الاسماء الخ ومنها ترك بدء بالاكل حتى يبدأ به كبير المجلس فعن حذيفة رضي الله عنه كنا اذا حضرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما لم يضع احدنا يده حتى يبدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها تصغير اللقمة ومنها مضغها مضغا بالغا ومنها ان لا يرفع لقمة قبل ابتلاع الاولى ومنها ان لا يرفع رأسه ومنها ان لا يفتح فاه فتحا بالغا ومنها ان يأكل من طرف القصعة ومنها ان يقول في اول لقمة بسم الله الرحمن الرحيم وآخر كل لقمة الحمد لله رب العالمين ومنها ان يكون بصره الى ما يأكل ومنها ان يحول وجهه اذا سعل او عطس ومنها ان يصرف وجهه عن الطعام اذا اخرج شيئا من فيه كالعظم ونحوه ومنها ان لا يأخذ بيساره ومنها ان لا يغمس اللقمة الدسمة في الخل ولا الخل في الدسومة لانه يكرهه غيره ومنها ان لا يغمس اللقمة التي قطعها بالسن في الخل والمرقة ومنها ان لا يدخل يده في القصعة حتى يرفع صاحبه يده عنها ومنها ان لا يرمي العظم وقشر البطيخ وما شبههما بل يضعه بين يديه ومنها ان يجيب احدا على الاكل الا ان يكون ضعيفا او مريضا من كنز العباد قلت او احد الابوين او الاستاذ والله اعلم ومنها ان يرفع اللقمة على وجه لا يترشح منها شيء على القصعة والسفرة ومنها ان يخلل الاسنان باليمين فاذا فرغ رده باليمين ايضا ومنها ان يدعو لمن يصب الماء على اليد فيقول طهرك الله من الذنوب ومنها ان يصب الماء من فيه في الطست برفق حتى لا يرش على الفراش واصحابه ومنها ان لا يشرب الماء اذا اشتغلوا بغسل الايدي حتى يخرج الطست من بين ايديهم ومنها انه **يبدأ** مجهول قال في الاختيار والادب ان يبدأ **بالشباب** بفتح وخفة جمع شاب من بين ثلاثين الى الاربعين كما في المغرب وفي الاشباه غلام الى تسع عشرة فشاب الى اربع وثلاثين فكهل الى احد وخمسين فشيخ الى آخر عمره هذا في اللغة وفي الشرع يسمى غلاما الى البلوغ وبعده شابا وفتى الى ثلاثين فكهل الى خمسين فشيخ وتمامه في ايمان البزازية انتهى وفي الملتقط الشاب بالفتح جمع شاب وكذا الشبان لكن في المغرب قوم شباب اي شبان وصف بالمصدر والمعنى يبدأ بغسل ايدي الشبان **قبله** اي قبل الاكل **ومنها** انه يبدأ **بالشيوخ** اي يغسل ايديهم **بعده** اي بعد الاكل

وفي الظهيرية والادب في غسل الايدي قبل الطعام ان يبدأ بالشبان ثم الشيوخ اذا بدأ وابغسل الايدي قبل الطعام يحتاجون الى انتظار
الشبان للاكل والشبان اذا بدأ وابغسل الايدي قبل الطعام احتاجوا الى انتظار الشيوخ وانتظار الشبان للشيوخ اولى واذا غسل
يده قبل الطعام لا يمسح بالمنديل لكن يترك حتى يجف ليكون اثر الغسل باقيا وقت الاكل واذا غسل يده بالنخالة ان لم يكن فيها شيء من الد[قيق]
فلا بأس بذلك انتهى وفي الغسل بعد الطعام يمسح يده بالمنديل لان الغسل لازالة الغمر كما نطق به الحديث قال النبي صلى الله عليه وسلم
من بات وفي يده غمر من الطعام فلا يلومن الا نفسه والمسح يحقق ازالة الغمر كذا في البزازية قلت ومما ذكر ظهر ان البدء المذكور ادب اصله
ولذا غير صاحب الملتقى اسلوب كلامه لكن في البزازية وغسل اليد قبل الطعام وبعده ادب لكن في الغسل قبل الادب ان يبدأ الخ فتأمل
ومن ادب الاكل ان يصلي ركعتين بعد الفراغ من الطعام شكر الله تعالى على نعمته من كنز العباد ومنهي الاكل نيف وعشرة منها ان يذم
من الطعام شيئا الا ما يضره ومنها ان يعيب الطعام فعن ابي هريرة رضي الله عنه ما عاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما ان
اشتهاه اكله والا تركه ومنها ان يأكل وسط الخبز ويترك جوانبه ومنها ان يأكل في الظلمة ومنها ان يترك الطعام اذا وقع الذباب فيه
بل يغمس الذباب الواقع في الطعام مقلا ويستخرجه ثم يأكل ذلك الطعام من كنز العباد وفي المشارق عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الذباب في شراب احدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في احد جناحيه داء وفي الآخر شفاء قال ابن
الملك حمل الخطابي الداء والشفاء على الحقيقة وقال لا بعد في حكمة الله ان يجمعهما في جزء حيوان واحد كالعقرب يهيج من ابرتها السم
ويتداوى من ذلك بجرمها انتهى قال درويش علي في حاشيته بل قد يجعل الله نفس الداء دواء يحكى ان بعضهم سقى افيونا كثيرا ليموت
ثم طرح في بيت مظلم فلدغته حية عظيمة قابل حر لدغتها برد الافيون فبرئ انتهى ومنها ان يأكل قائما ومنها ان يأكل ماشيا لان في ذلك
دناءة ومنها قطع اللحم بالسكين بقوله صلى الله عليه وسلم لا يقطعوا اللحم بالسكين كما يقطعه الاعاجم ولكن انهشوا فانه اهنأ
وامرأ ومنها قطع الخبز بالسكين ومنها ان ينفض يده في القصعة ومنها ان يقدم اليها رأسه عند وضع اللقمة في فيه ومنها ان يقوم
لمجيء احد على المائدة ومنها ان يقوم الى امر به بعض حاجة الى الطعام الا ان يخاف فوت الجماعة ومنها ان يقوم عن المائدة بعد الفراغ
قبل رفع المائدة من بين يديه فقد ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وضعت المائدة فلا يقم احد حتى ترفع
المائدة من كنز العباد ومكروه الاكل نيف وعشرة منها ان تكون الاواني من ذهب او فضة او صفر او نحاس ومنها ان يضع القصعة
او غيرها على الخبز الا ما يؤكل به قال عليه السلام اكرموا الخبز فان الله انزله من بركات السماء يقال يعمل في لقمة يأكلها الانسان ثلثمائة و
ستون صانعا اولهم ميكائيل الذي يكيل الماء من خزانة الرحمة وآخرهم الخباز ومنها ان يأمر بتقديم الطعام اليه لانه استهانة به وترفع
عليه بل يتقدم هو اليه ومنها ان ينفخ في الطعام فعن عائشة رضي الله عنها عنه صلى الله عليه وسلم قال النفخ في الطعام يذهب البركة
ومنها ان يشم الطعام لان ذلك عمل البهائم ومنها ان يأكل الطعام حارا فعنه صلى الله عليه وسلم قال ابردوا الطعام فان الحار
غير ذي بركة ومنها ان ينظر الى لقمة غيره ومنها ان يسكت حالة الاكل لانه تشبه بالمجوس بل يتكلم بالمعروف وحكايات الصالحين
في الاطعمة وغيرها ومنها ان يكثر الاكل حتى يملأ بطنه لقوله صلى الله عليه وسلم ما ملأ آدمي وعاء شرا من البطن وقال بعض الحكماء
ثلاثة يبغضهم الناس من غير اذى لهم منهم البخيل والمتكبر والاكول ومنها ان يمسح الاصابع او السكين بالخبز اذا اكله بعد ذلك
ومنها ان يمسح اليد كما غذيه يصل للكناية ومنها الاكل في الطريق من كنز العباد ولا يجوز مسح اليد على ثيابه ولا بد منه تارك روي كما في القنية
وحرام الاكل اثنان احدهما ان يأكل فوق الشبع وثانيهما ان يرفع الزلة ما لم يقل صاحب البيت ارفعوا الطعام من كنز العباد رفع
الزلة حرام لم يقل صاحب البيت ارفعوا منية المفتي ورفع الزلة حرام بكل حال الا بالاذن من البزازية ويكره رفع ما سميت زلة وفي
استعمالها انه يكره بلا اذن صاحب الطعام خشية الكفر وما سمي [illegible] القليل [illegible] من الحاوي
القدسي اخذ الزماورد من المائدة حرام وان كان طعام الاباحة وعن خلف بن ايوب اخذ بعضهم من السقلة وعن بعضهم ينظر الى
معاملة الناس في ذلك الموضع من القنية والزلة بفتح الزاي وتشديد اللام [illegible] في المغرب من ازللت اليه نعمة [illegible] اي سديت
واهديت ومنه الزلة وفي المصباح قال الليث هي عراقية اسم لما يحمل من المائدة لقريب او صديق انتهى والزماورد طعام
من البيض واللحم معرب والعامة تقول بزماورد وفي المغرب بزماورد [illegible]
[illegible]
[illegible]
حرام فهو ورفع الزلة واحد والقاه مناولته للقائمين على الطعام فلا بأس به عند عدم الاذن فلا [illegible] ذلك كونه مشتهى في
نفسه يشتهيه الناظر وان لم يكن اليه والله اعلم ولا يحل بل يحرم [illegible] وان خلت عنها الماء [illegible] قال نوح
افندي عند قول الغرر وكره لحم الاتان ولبنها معناه حرم وحمله على هذا قول صاحب الكنز وكره لبن الاتان والاكل والشرب [illegible]
والتطيب من اناء ذهب وفضة [illegible] عطف الاكل وما بعده على لبن الاتان [illegible] بالاتفاق
وقد صرح بذلك العلامة الزيلعي فقال والمراد بقوله كره التحريم انتهى [illegible] لبن الاتان [illegible] كليف

[الم]سقط وفي المصباح الاتان هي الانثى من الحمير قال ابن السكيت ولا يقال اتانة وجمع القلة آتن كعناق وأعنق وجمع الكثرة أتن بضمتين انتهى
[الحم]ر الاهلية فان لبن حمار الوحش حلال كما في العيني كلحمها ولحم الاهلية كلبنها كما مر عن الغرر ولبن الاهلية لا يجوز به التداوي وان كان طاهرا كما في طهارة
[الع]يني وفي منية المفتي التداوي بلبن الاتان لا بأس به انتهى يعني الاهلية وسيأتي تمامه ولا شرب بول ما يؤكل لحمه من ابل وبقر وغنم قال في طهارة المجمع
وشرب بول ماكول حرام وتذكر تمامه في طهارة الملتقى من قوله وبول ما يؤكل لحمه نجس خلافا لمحمد ولا يشرب بوله للتداوي خلافا لابي يوسف قال
ابن امير حاج الحلبي يحل شربه عند محمد للتداوي وغيره وعند ابي يوسف للتداوي فقط وعند ابي حنيفة لا يحل شربه اصلا لان الاستشفاء
بالحرام الذي لا يتيقن بحصول الشفاء به حرام وكذا بما لا يعقل فيه شفاء ولا شفاء فيه عند الاطباء واما عند المتيقن بحصول الشفاء بالحرام
فالاستشفاء به جائز كما للميتة عند المخمصة والخمر عند العطش انتهى وفي حاشية نوح افندي في الطهارة وقد وقع الاختلاف
بين مشايخنا في التداوي بالمحرم والفتوى على انه يجوز ان اخبر به طبيب حاذق مسلم ولم يوجد من الحلال ما يقوم مقامه قال قاضي خان
معزيا الى ابي نصر بن سلام قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال في الاشياء التي لا شفاء فيها واما ما فيه
شفاء لا بأس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة انتهى وفي الذخيرة ان الاستشفاء بالحرام انما لا يجوز اذا لم يعلم ان فيه
شفاء وليس له دواء آخر جاز الاستشفاء به الا ترى ان محمدا رحمه الله ذكر في كتاب الاشربة اذا خاف الرجل على نفسه العطش و
وجد الخمر شربها ان كانت تدفع عطشه ولكن يشرب قدر ما يرويه ويدفع عطشه ولا يشرب الزيادة على الكفاية وقد حكي عن بعض
مشايخ بلخ انه سئل عن معنى هذا الحديث فقال لا يجوز انه ورد فيما عرف له دواء غير المحرم فيستغني بالحلال عن الحرام ويجوز ان يقال ترتفع الحرمة
عند الحاجة فلا يكون الشفاء في الحرام بل في الحلال انتهى وقال صاحب الهداية في التجنيس لان الحرام ساقطة عند الاستشفاء الا ترى
ان العطشان يجوز له شرب والجائع يجوز له اكل الميتة قلت فعلى هذا لا يكون التداوي بالحرام بل يكون بالحلال لان الحرمة تزول عند الحاجة
والاضطرار قال الله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه قوله غير باغ
ولا عاد اي فاكل حال كونه غير طالب للذة وشهوة ولا متعد مقدار الحاجة لان الاباحة للاضطرار فيتقدر بقدر ما تندفع به الضرورة
والله اعلم انتهى فان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها كما في الاشباه وفي الفتاوى الظهيرية واذا سال الدم من انف انسان يكتب
فاتحة الكتاب بالدم على جبهته ويجوز ذلك للاستشفاء والمعالجة ولو كتب بالبول ان عرف ان فيه شفاء فلا بأس به لكن لم ينقل هذا
وهذا لان الحرمة قد تسقط عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان يرخص له في شرب الخمر والجائع يرخص له في اكل الميتة ومعنى قوله صلى
الله عليه وسلم ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انه في الاشياء التي لا يكون فيها شفاء وما فيه شفاء فلا بأس به كذا قال نصر بن
سلام وذكر في موضع لو ان رجلا برجله جراحة يكره له المعالجة بعظم الخنزير والانسان لانه محرم الانتفاع وهذا خلاف ما قلناه
انفا والعجين اذا وضعه صاحب الجراحة على جراحته ان عرف الشفاء فيه فلا بأس به وهذا يؤيد ما قلنا واذا ادخل مرارة في اصبعه
للجرح بها او لضرب اصابها فاورمها قال الفقيه ابو جعفر روى عن ابي حنيفة انه كره ذلك وعن ابي يوسف انه كان لا يكره ذلك
وهو على الاختلاف في شرب بول ما يؤكل لحمه انتهى وفي الحاوي القدسي واذا سال الدم من انف انسان ولا ينقطع حتى يخشى عليه موته وقد
علم بالتجربة انه لو كتب فاتحة الكتاب او الاخلاص بذلك الدم على جبهته ينقطع لا يرخص فيه وقيل يرخص كما يرخص في شرب
الخمر للعطشان واكل الميتة في المخمصة وهو الفتوى انتهى اكل خرء الحمام للدواء لا بأس به واكل الترياق يكره اذا كان فيه شيء من الحيات
وان بلع جاز والذي رعف فلا يرقأ دمه فاراد ان يكتب بدمه على جبهته شيئا من القرآن قال ابو بكر الاسكاف يجوز قيل له لو كتب بالبول
قال ان كان فيه شفاء يجوز وكذا لو كتب على جلد ميتة اذا كان فيه شفاء واللحم اذا انتن يحرم اكله والسمن واللبن والزيت والدهن
اذا انتن لا يحرم والطعام اذا تغير واشتد تغيره تنجس وفي الاشربة بالتغير لا يحرم لا بأس بان يسقى الماء النجس للبقر والغنم
والابل لا بأس بشرب لبن المرأة وفي بعض النسخ لا بأس بان يستعط ويشرب في الدواء عن خزانة الفتوى يجوز اكل ما يكون في النور من الشيء
الذي يقال له بالتركي حرزه وعن بعضهم لا يؤكل وكذا يجوز للتداوي استعمال الخرزميان للشيا فيجعل في المقعد طلبا للسمن لا يحل
امر الطبيب الحاذق باكل الخرزميان او لحم الخنزير منفردا او مع ادوية مباحة للتداوي لا يحل اكله من القنية قلت من هنا يعلم عدم
حل اكل دود التمار مع التمار انتهى قال له الطبيب الحاذق علتك لا تندفع الا باكل القنفذ والحية او دواء يجعل فيه الحية لا يحل اكله
وعن ابي يوسف رحمه الله كان ابو حنيفة رضي الله عنه يكره الترياق فيه شيء من الحيات ويجوز بيعه لغلبة الحلال من القنية قلت
ومن هنا يعلم حل اكل دود الثمار مع الثمار وجواز بيع الثمار المدودة والشتي والله اعلم قال في القنية وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه
سقى جاريته من جوزبية الترياق لا يجوز استعمال اخثاء البقر في الجبيرة ولا يجوز صب البول والماء الحرام النجس على من اصابته
العين انتهى وفي الظهيرية ويكره اكل الطين لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اراد الله بعبد شرا ابتلاه بنتف اللحية واكل الطين انتهى
وكره لحم الاتان اي الحمارة الاهلية خلافا لمالك ولبنها ولبن الجلالة التي تأكل العذرة ولبن الرمكة اي الفرس وبول
الابل واجازه ابو يوسف للتداوي وكره لحمهما اي لحم الجلالة والرمكة وتحبس الجلالة حتى يذهب نتن لحمها وقدر بثلاثة ايام
للدجاجة واربعة للشاة وعشرة للابل والبقر على الاظهر ولو اكلت النجاسة وغيرها بحيث لم ينتن لحمها حلت كما حل جدي غذي بلبن

خنزير ان لحمه لا يتغير وما غذي به يكون مستهلكا لا يبقى له اثر من الدر المختار وعلى هذا قالوا لا بأس باكل الدجاج لانه يخلط ولا يتغير لحمه وما
روي من انه يحبس ثلاثة ايام ثم يذبح فذلك على سبيل التنزه لا انه شرط من منح الغفار ولو سقى ما يؤكل لحمه خمرا فذبح من ساعته حل اكله
ويكره من تغرير الابصار والجوز الذي يلعب به الصبيان يوم العيد يؤكل ان يقامر وان قامروا به حرم كذا في الخلاصة من تحفة الملوك
وقوله ان لم يقامر به لانهم اذا قامروا به يكون حراما لان كل ما يكسب من القمار حرام وحكم البيض المسلوق الذي يلعب به الصبيان على هذا
من شرحها العيني وفي الملتقط سلق البقل والبيض اغلاه بالنار اغلاءة خفيفة انتهى ولا يجوز شراء بيض المقامرين المكسر وجوزتهم
اذا عرف انه اخذها من القمار من الاشباه عن القنية ثم قال في القنية ولا يثبت الملك فيما يقامر انتهى **ويحرم اكل البنج والحشيشة** وهي ورق
القنب والافيون لانه يفسد العقل ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة لكن دون حرمة الخمر فان اكل شيئا من ذلك لا حد
عليه وان سكر بل يعزر بما دون الحد كذا في الجوهرة وكذا تحرم جوزة الطيب لكن دون حرمة الحشيشة قال المص من تنوير وشرحه
الدر قال علي القاري في شرح الاربعين النووية يعني اذا وصل الى حد السكر واما الافيون فصرح علماؤنا بانه يحرم اكله واذا اعتاده يجب
استعماله انتهى وفي اشربة القهستاني اباحة الافيون ويأتي تمام الكلام في الاشربة ان شاء الله تعالى **ولا يحل ويحرم** كما في المجمع والغرر والقهستاني
استعمال اناء ذهب او اناء فضة اي استعمال اناء متخذ من واحد منهما في نحو شرب واكل وادهان وتطيب واكتحال وتوضؤ
كما في القهستاني وفي شرح المجمع لمصنفه وقالوا يكره الانتفاع بهما في كل ما يعود الى البدن كالطيب والادهان ولا يجوز ان يكتحل من مكحلة ذهب
او فضة او بميل من ذهب او فضة وكذلك المرأة لان جميع ذلك منفعة تعود الى البدن فصار كالاكل والشرب انتهى **لرجل وامرأة**
متعلق بمنحول مقدر في الا اي يحل هذا الاستعمال لواحد منهما فليس الاستعمال كالتحلي في اباحته للنساء وفي الطريقة المحمدية
ويكره الاكل في اواني الذهب والفضة وكذا احراق العود في مجمر الذهب والفضة انتهى وفي البزازية واحراق العود في مجمر منهما لا يجوز للرجال
والنساء انتهى وفي تحفة الملوك مع شرحه هدية الصعلوك **ويحرم** اي يكره كراهة التحريم **الاكل والشرب والادهان والتطيب**
في آنية الذهب والفضة للرجال والنساء لورود النهي فيهما ولان تشبه بزي المشركين وتنعمهم **وكذا يحرم كل استعمال**
كالاكل بملعقة الذهب والفضة والاكتحال بميلهما واتخاذ المكحلة والمرآة والدواة من الفضة وما اشبه ذلك
لانه تشبه بزي المشركين الذين يخاطبون ويعاتبون بقوله تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا انتهى وفي الوقاية وشرحها لابن الملك **والاكل**
اي يكره الاكل **والشرب والادهان والتطيب من اناء ذهب او فضة** لانه تشبه بزي المشركين وتنعم بنعمة المسرفين
وذلك الحرام قال الله تعالى اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا والمراد بقوله يكره التحريم كذا في شرح الوافي انتهى ظاهره انه تكون الساعة الجيبية
مثل المرآة والدواة مع شمول التعليل بالتشبه اياها غير انه لا يظهر عود منفعة استعمالها الى البدن مثلهما فلا يدخل شيء منها تحت
ضابط مر عن شرح المجمع وقد ادخل المرآة تحته فليحرر والله الموفق وفي التنوير ويكره للذكر والانثى الكتابة بالقلم المتخذ من الذهب والفضة
او من دواة كذلك انتهى ثم المراد من الاستعمال الاستعمال ابتداء في الموضوع له بحسب متعارف الناس والا فلا كراهة حتى لو نقل الطعام
من اناء الذهب الى موضع آخر او صب الماء او الدهن في كفه لا على رأسه ابتداء ثم استعمله لا بأس به كما في المجتبى وغيره وهو ما جرى
في الدرر فليحفظ كذا في الدر المختار وفي المختار مع الاختيار ولا يجوز استعمال آنية الذهب والفضة للرجال والنساء لانه صلى الله
عليه وسلم نهى عن الشرب في آنية الذهب والفضة وقال صلى الله عليه وسلم من شرب في اناء ذهب والفضة فكانما يجرجر في
بطنه نار جهنم وعلى هذا المجمرة والملعقة والمدهن والميل والمكحلة والمرآة ونحو ذلك والنصوص وان وردت في الشرب فالباقي
في معناه لاستوائهما في الاستعمال والجامع انه زي المتكبرين وتنعم المسرفين وانه منهي عنه فيعم الكل ويستوي فيه الرجال والنساء
لعموم النهي وعليه الاجماع انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي قال في الصحاح الجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته انتهى الحنجرة الحلقوم
ويجمع على حناجر وقال صاحب القاموس الجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته وصب الماء في الحلق كالتجرجر ان يجرعه جرعا
متداركا وجرجر الشراب صوت وجرجره سقاه على تلك الهيئة انتهى فعلى الاول قوله نار جهنم بالرفع وعلى الثاني النصب ولختار
المطرزي في المغرب النصب فقال هكذا محفوظنا من الثقات بنصب الراء ومعناه يردده من جرجر الفحل اذا ردد صوته في
حنجرته انتهى قلت وتمام ما في المغرب وتفسير الازهري يجرجر اي يحدر يعني يرسل وكذا نقل صاحب الغريبين واما ما في الفردوس
في رفع الراء وتفسير يجرجر بيصوت فليس بذلك انتهى وفي المصباح جرجر الفحل ردد صوته في حنجرته وجرجرت النار صوتت وقوله
يجرجر في بطنه نار جهنم قال الازهري نار منصوبة يقول يجرجر والمعنى يلقي في بطنه وهذا مثل قوله تعالى انما يأكلون في بطونهم
نارا يقال جرجر فلان الماء في حلقه اذا جرعه جرعا متتابعا يسمع له صوت والجرجرة حكاية ذلك الصوت هذا هو المشهود عند الحذاق
وقال بعضهم يجرجر فعل لازم ونار مرفوع على الفاعلية وهو مطابق لقوله جرجرت النار اذا صوتت انتهى وفي حاشية مولانا اخي الجرجرة
بانك كردن وديختن فعلى الاول قوله نار جهنم بالرفع وعلى الثاني بالنصب واختار في المغرب النصب اح **وحل** ولم يكره كما يفيده الكنز
يعني يحرما وان كره تنزيها كما يفيده المختار حيث قال ولا بأس بآنية العقيق والبلور والزجاج والرصاص وقال في الاختيار لان التفاخر في ذلك
فلم يكن في معناه انتهى اي معنى ما مر من الذهب والفضة **استعمال اناء عقيق** في نحو ما ذكر في الاستعمال المنهي المتقدم آنفا

وتكره

او اناء عقيق كخاتم فضة اي اناء من عقيق في المصباح هو حجر يعمل منه الفصوص **واناء بلور** بكسر الموحدة وفتح اللام المشددة وسكون الواو
مثل سنور على هذا اقتصر في الملتقط وزاد في المصباح او فتح الموحدة وضم اللام المشددة مثل تنور وفي الملتقط هو حجر ابيض
مشرق وفي المصباح واحسنه ما يجلب من جزائر الزنج وفي القاموس البلور كتنور وسنور وسبطر جوهر معروف انتهى **واناء زجاج**
وهو مزجاجة بالضم على الاشهر وبه قرأ السبعة زجاجة كما في المصباح وتثلث كما في القاموس **واناء رصاص** واحده رصاصة بالفتح كما في
المصباح ولا يكسر كما في القاموس والعامة تقول بالكسر كما في الصحاح وهو العلاب وشيء مرصص مطلي به كما في الملتقط العلاب بالفتح قلاي
رصاص كبي وقلاي بيد علاقه بي دير لر فتح عينله كما في الاختري وفيه الرصاص بالفتح قلاي رصاصي قلايجي وقال في شرح الوقاية تعليلا لما ذكر لان
عادتهم يعني المشركين التفاخر بالذهب والفضة لا بغيرهما وقال نوح افندي انما حل الاكل والشرب وما هو مثلهما في الاستعمال من الاواني
المصنوعة من هذه الاشياء لانها ليست في معنى الذهب والفضة فلم يلحق بهما ولانه لا يقع عادة التفاخر بها قال الامام الحدادي في
الجوهرة واما الآنية من غير الذهب والفضة فلا بأس بالاكل والشرب فيها والادهان والتطيب منها والانتفاع بها للرجال والنساء كالحديد
والصفر والنحاس والرصاص والخشب والطين ولا بأس باستعمال آنية الزجاج والرصاص والبلور والعقيق وكذا الياقوت انتهى انتهى
ولا يخفى ان لا بأس يفيد كراهة التنزيه وعليها يحمل ما في الدر المختار ويكره الاكل في نحاس او صفر والله اعلم وفي شرح الكنز للعيني ويجوز
استعمال الاواني من الصفر وفي المصباح الصفر مثل قفل وكسر الصاد لغة النحاس وفي الاختري الصفر بالضم وعند البعض بالكسر
وسكون الفاء يا قرنه اندن اواني ايدرلر ودخي توج ددكلري نسنه كه باقر له بتجدن معمول در قلت والمراد فيما نحن فيه هو الثاني لذكر النحاس
وهو كما في الاختري بالضم باقر اكر قرل اكرصار واما صار وسنك خراسانه معدني وادر اندن زجيقر وقرلي باقر توتيا يدر مكله دخي صار ...
انتهى قلت ثم الكاف في كالحديد يدخل الشبه ونحوه وهو الملائم لقوله من غير الذهب والفضة وسيأتي عن الاختيار قبيل احياء
الموات ما يفيده ان شاء الله تعالى وفي الاختري الشبه بفتح الشين والباء بر نج ددكلري نسنه كه باقر له توتيا دن دوزر لر التون كبي
صاروا ولور معه نيس دخي او لور لو سبيد ن شبه دير لر اعلم ان كل ما ذكر فيما يرجع للبدن واما الغير تجملا باوان يتخذها من ذهب
وفضة وسرير كذلك وفرش عليه من ديباج ونحوه فلا بأس به بل فعله السلف كما في الخلاصة حتى اباح ابو حنيفة رضي الله عنه
توسد الديباج والنوم عليه كما يأتي كذا في الدر المختار ثم اعلم ان العقيق وما بعده من الثلاثة مثل الذهب والفضة في كراهة الاستعمال
عند الشافعي كما في المسكين وغيره

فصل في الكسب

كذا في المختار قال في الاختيار في اول هذا الفصل وطلب
العلم فريضة قال صلى الله عليه وسلم طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وهو اقسام فرض وهو مقدار ما يحتاج اليه لاقامة
الفرائض ومعرفة الحق من الباطل والحرام من الحلال وهو محمل الحديث ومستحب وهو قربة كتعلم ما لا يحتاج اليه ليعلم من يحتاج اليه
كالفقير يتعلم احكام الزكاة والحج ليعلمها من وجبا عليه وكذلك تعلم الفضائل والسنن كالاذان والاقامة والجماعة وسنة
الختان ونحوها ومباح وهو زيادة على ذلك للزينة والكمال ومكروه وهو التعلم ليباهي به العلماء ويماري به السفهاء قال صلى الله
عليه وسلم من تعلم علما ليباهي به العلماء ويماري به السفهاء الجم بلجام من النار يوم القيمة ولذلك كره ابو حنيفة رضي الله عنه تعلم الكلام
والمناظرة فيه وراء قدر الحاجة انتهى قلت وعلى قياس ما مر في اقسام الاكل ان الحساب عوقب في الفرض والمستحب وانه يسير في
المباح وعسير في المكروه والله اعلم وفي الاشباه كل شيء يسأل عنه العبد يوم القيمة الا العلم وفي تنبيه الفقيه صاحب المال يسأل
من كل درهم من اين اكتسبه واين انفقه وصاحب العلم له بكل حديث درجة في الجنة قلت وينبغي ان يخص ذلك بالقسمين الاولين
فانظر والله الموفق ثم قال في الاختيار والتعليم بقدر ما يحتاج اليه لاقامة الفرض فرض عليه قال صلى الله عليه وسلم من سئل عن علم
عنده لحتاج الناس اليه فكتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار حتى كان الواجب على المولى ان يعلم عبده من العلم والقرآن بقدر ما يحتاج اليه لاداء الفرائض
ويفترض على العلماء تعليمها ان يفهم المتعلم ويحفظه لانه لا يتمكن من اقامة الفرائض الا بالحفظ ولا يجب على الفقيه ان يجيب عن كل ما
يسأل اذا كان هناك من يجيب غيره فان لم يكن يلزمه الجواب لان الفتوى فرض كفاية انتهى وقال في الاختيار قال محمد بن سماعة سمعت
محمد بن الحسن رحمه الله يقول طلب الكسب فريضة كما ان طلب العلم فريضة وهذا صحيح لما روى ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال **طلب الكسب فريضة على كل مسلم** وقال صلى الله عليه وسلم طلب الكسب فريضة بعد الصلاة المكتوبة
اي الفريضة انتهى وفي تحفة الملوك مع هدية الصعلوك **طلب الكسب لازم كطلب العلم** قال الله تعالى فاذا قضيت
الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله وقال عليه السلام **ان الله يبغض الصحيح الفارغ** انتهى وفي الاختيار ولانه
لا يتوسل الى اقامة الفرض الا به فكان فرضا لانه لا يتمكن من اداء العبادات الا بقوة بدنه بالقوت عادة وخلقة قال تعالى وما جعلناهم
جسدا لا يأكلون وتحصيل القوت بالكسب ولانه يحتاج في الطهارة الى آلة الاستقاء والآنية ويحتاج في الصلاة الى ما يستر عورته
وكل ذلك انما يحصل عادة بالاكتساب والرسل صلوات الله وسلامه على نبينا وعليهم اجمعين كانوا يكتسبون فادم عليه السلام
زرع الحنطة وسقاها وحصدها وداسها وطحنها وعجنها وخبزها واكلها ونوح عليه السلام كان نجارا وداود عليه السلام كان يصنع
الدروع وسليمان عليه السلام كان يصنع المكاتل من الخوص وزكريا عليه السلام كان نجارا ونبينا صلى الله عليه وسلم كان

رعى الغنم انتهى وفي هدية الصعلوك عن الخزانة وادريس عليه السلام كان خياطا ومحمد خاتم الرسل صلى الله عليه وسلم كان غازيا و
كل نبي كان يرعى الغنم انتهى وفي الاختيار وكانوا يأكلون من كسبهم وكان الصديق رضي الله عنه بزازا وعمر رضي الله عنه كان يعمل في الاديم
وعثمان رضي الله عنه كان تاجرا يجلب الطعام فيبيعه وعلي رضي الله عنه كان يكتسب فقد صح انه كان يؤاجر نفسه ولا يلتفت الى جماعة
انكروا ذلك وقعدوا في المساجد اعينهم طامحة وايديهم ممدودة الى ما في ايدي الناس يسمون انفسهم المتوكلة وليسوا كذلك يتمسكون
بقوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وهم بمعناه وتأويله جاهلون فان المراد به المطر الذي هو سبب نبات الرزق ولو كان الرزق
ينزل علينا من السماء لما أمرنا بالاكتساب والسعي في الاسباب قال تعالى فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وقال انفقوا من طيبات
ما كسبتم ويقول يا عبدي حرك يدك انزل عليك الرزق وقال لمريم وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا وكان
تعالى قادرا ان يرزقها من غير هز لكن امرها به ليعلم العباد ان لا يتركوا اسباب الاكتساب مع ان الله تعالى هو الرزاق ونظير هذا خلق
الانسان فان الله تعالى قادر على خلقه لا من سبب ولا في سبب كادم عليه السلام وهو يخلق من سبب لا في سبب كحواء وقد يخلق في
سبب لا من سبب كعيسى عليه السلام وقد يخلق من سبب في سبب كسائر بني ادم فطلب العبد الولد بالنكاح لا ينفي كون الخالق
هو الله تعالى فكذلك طلبه الرزق باسبابه لا ينفي كون الرزاق هو الله تعالى والدلائل على ذلك كثيرة والاحاديث الواردة فيه
متوافرة وكتابنا هذا يضيق عن استيعابها وفي هذا بلاغ ومقنع انتهى وفي وصية الامام ابو حنيفة رضي الله عنه والكسب
حلال وجمع المال من الحلال حلال ومن الحرام حرام انتهى وفي معتقدات الشيخ ابي المعين النسفي المسماة بحر الكلام
وقالت المتقشفة والكرامية الكسب حرام وجمع المال حرام لان التوكل على الله واجب والاكتساب ينافيه ونقول الاكتساب لا ينافي
التوكل لان التوكل هو الثقة بالله تعالى ورؤية الرزق منه تعالى من صفة القلب والاكتساب من عمل الجوارح نعم رؤية الرزق
من الكسب كفر وضلالة والاكتساب فرض فقد قال تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم فلو كان الاكتساب حراما لما امرنا بالانفاق
من مكسوبنا وكذا امرنا بايتاء الزكاة فلو كان الاكتساب حراما لما امرنا به وعن النبي صلى الله عليه وسلم من طلب الدنيا حلالا استعفافا
عن المسألة وسعيا على عياله وتعطفا على جاره جاء يوم القيمة ووجهه كالقمر ليلة البدر ومن طلب الدنيا حلالا متفاخرا متكاثرا
لقي الله وهو عليه غضبان ومن الدليل على الاكتساب من المال الحلال ليس بحرام ان الانبياء كانوا متوكلين مكتسبين فان آدم
عليه السلام كان زراعا وادريس عليه السلام كان خياطا ونوحا عليه السلام كان نجارا وموسى عليه السلام كان اجيرا لشعيب وابرهيم
عليه السلام كان بزازا وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كان غازيا فقد قال صلى الله عليه وسلم بعثني الله بين يدي الساعة
بالسيف وجعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذل والصغار على من خالف امري ومن تشبه بقوم فهو منهم فثبت ان الاكتساب
ليس بحرام انتهى وفي حاشية الشرح الاكملي للهداية ان مذهب اهل السنة ان بعد كسب الاسباب يتوكل على خالقها دونها واليه اشار سيدنا
علي رضي الله عنه بقوله توكل على الرحمن ثم اطلب الغنى فاني رأيت العجز في ترك الطلب الم تر ان الله قال لمريم وهزي اليك النخلة تساقط الرطب
ولو شاء ان يجني الجذع من غير هزها اليها ولكن الامور لها اسباب انتهى قال في المدارك عند قوله تعالى في سورة المزمل واخرون يضربون في الارض
يبتغون من فضل الله واخرون يقاتلون في سبيل الله سوى بين المجاهد والمكتسب لان كسب الحلال جهاد وقال ابن مسعود رضي الله عنه ايما
رجل جلب شيئا الى مدينة من مدائن المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله من الشهداء انتهى وفي الاوليات عن الحسن البصري
ان كسب الدرهم الحلال اشد من لقاء الزحف وفي الظهيرية وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال لان اموت
بين شعبتي رحلي اضرب في الارض ابتغي من فضل الله احب الي من ان اموت غازيا وفي رواية من ان اقتل مجاهدا في سبيل الله وعن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال طلب الحلال كمقارعة الابطال ومن بات دائبا من طلب الحلال بات مغفورا له والمقارعة المبارزة والابطال
جمع بطل وهو الشجاع انتهى واخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها انه قال صلى الله عليه وسلم من امسى كالا من عمل يده امسى مغفورا له
كما في الترغيب والترهيب للمنذري وفي الظهيرية وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال افضل كسب المرء ما يأكل من كسب يده وعنه صلى الله
عليه وسلم انه صافح سعد بن معاذ فاذا يداه قد اكتنبتا فسأله عن ذلك فقال اضرب بالمر والمسحاة في نخيلي لانفق على عيالي فقبل عليه
السلام كفه وقال كفان يحبهما الله واكتنبتا اي صلبتا من العمل انتهى وفي المصباح كنبت من باب ضرب غلظ وخشن انتهى ثم الكسب طلب
الرزق واصله الجمع وبابه ضرب وكسبه واكتسب بمعنى كما في الملتقط وفي المصباح كسبت مالا كسبا من باب ضرب ربحته واكتسبت كذلك
انتهى وفي هدية الصعلوك الكسب مصدر من كسب يكسب وهو اسم لعمل يجر به العامل الى نفسه نفعا او يدفع به عن نفسه ضررا عاجلا
او آجلا انتهى **افضله** اي انواع طرق الكسب **الجهاد** قال في الاختيار وافضل اسباب الكسب الجهاد لان فيه الجمع بين حصول الكسب
واعزاز الدين وقهر عدو الله انتهى وتذكر ما مر من قوله صلى الله عليه وسلم وجعل رزقي تحت ظل رمحي **ثم التجارة** لان النبي صلى الله عليه
وسلم حث عليها فقال التاجر الصدوق مع الكرام البررة وقال ان الله يحب التاجر الصدوق من الاختيار وفي المصباح تجر تجرا من باب
قتل واتجر والاسم التجارة وفي المختري التجارة بازركانلق وفي شرح الجامع الصغير قوله عليه السلام اتجروا التجارة تقليب المال
للتربيح وفي تفسير البيضاوي عن قوله تعالى فما ربحت تجارتهم والتجارة طلب الربح بالبيع والشراء وفي المدارك والتجارة صناعة

التاجر وهو الذي يبيع ويشتري انتهى وتذكر ما مر من ان عثمان رضي الله عنه كان تاجرا يجلب الطعام فيبيعه **ثم الحراثة** كذا في المختار والوجيز
والحاوي القدسي ولفظ الاختيار وتحفة الملوك الزراعة وفي تفسير المدارك ءانتم تزرعونه تنبتونه ام نحن الزارعون المنبتون
والحديث لا يقولن احدكم زرعت وليقل حرثت انتهى فالحراثة اولى من الزراعة والحراثة كما في المدارك اثارة الارض والقاء البذر فيها
انتهى وفي المصباح حرث الارض حرثا اثارها للزراعة وزرع الحراث الارض زرعا حرثها للزراعة وزرع الحرث انبته وانماه انتهى فافاد
ان الزرع قد يكون بمعنى الحرث وعليه قوله تعالى يعجب الزراع يعني الحراث وبهذا يحسن موقع لفظ الزراعة قال في الاختيار ثم
الزراعة واول من فعلها ادم عليه السلام وقال صلى الله عليه وسلم الزارع يتاجر ربه وقال اطلبوا الرزق تحت خبايا الارض
ومنهم من فضل الزراعة على التجارة لانها اعم نفعا قال صلى الله عليه وسلم ما زرع او غرس مسلم شجرة فتناول منها انسان او دابة
او طير الا كانت له صدقة انتهى وراجع ما مر في المساقاة وفي البزازية الزراعة افضل من التجارة عند اكثر المشايخ لان نفعها
يصل الى كل حيوان وفيه احياء الارض الموات وانها ادخل في التوكل من التجارة انتهى **ثم الصناعة** لانه صلى الله عليه وسلم
حرض عليها فقال الحرفة امان من الفقر من الاختيار وقال صلى الله عليه وسلم ان الله يحب المؤمن المحترف من هدية الصعلوك
فافاد ان الصناعة هي الحرفة وفي المصباح صنعه صنعا والاسم الصناعة والصنعة عمل الصانع وحرف لعياله من باب
قتل كسب والاسم الحرفة بالضم والمحترف مثله والاسم منه الحرفة بالكسر انتهى وحق الكلام ما في الملتقط من ان الصناعة
بالكسر حرفة الصانع وهو الذي يعمل بيده وعمل الصنعة بالفتح والحرفة بالكسر الصناعة والمحترف الصانع انتهى وفي الحاوي
القدسي ونوعان من كسب خبيث ما يكون من اجرة العبادات وما يكون من اجرة المعاصي ولا يجوز ان يتخذ علوم الدين مكسبا وكل
علم لم يكن خالصا للدين كاللغة والنحو والطب لا بأس بالاكل منها انتهى وفي منية المفتي قيل لكل قارئ ترك الكسب فهو انما يأكل من دينه
انتهى وراجع ما مر في الاجارة من جواز اخذ الاجرة على بعض الطاعات ثم اعلم ان معنى قوله ثم الصناعة انها افضل
من بقية المكاسب مثل الحجامة وبيع الكلب كما يستفاد من درر الشرعة وشرحها ليحيى افندي **ومن السنة ان يجتنب المكاسب
الخبيثة نحو كسب الحجام بالشرط** اي بشرط الاجرة ونحو ثمن بغي البغي فعيل بمعنى مفعول اي المزنية او بمعنى فاعل اي
الزانية وعدم التاء لما انه في الاصل بغوي ونحو اجر الكاهن اي المخبر عن الكوائن المستقبلة **ونحو ثمن الكلب وثمن ضراب
الفحل** هو نزوان الذكر على الانثى من الدواب **ونحو هدية الشفاعة** اي ما يهدى اليه ليشفع له في امر **ونحو كسب
الصغير** من الاولاد اعلم ان الخبيث في الاصل ما يكره لخسته ورداءته ولكن قد يراد الردي من المال فلعل مراده بالخبيثة المعنى الاصلي على
وجه يشمل الحلال والحرام تغليبا فان غير كسب الحجام وثمن الكلب حرام اما كسب الحجام ان كان بغير شرط فلا بأس لانه صلى الله عليه
وسلم احتجم واعطى الاجرة وكذا لا بأس بثمن الكلب عندنا انتهى **والكسب منه** اي بعضه **فرض** اي مفروض **وهو** اي الكسب المفروض
قدر الكفاية اي كسب المقدار الكافي من المال يعني كما في تحفة الملوك اقل ذلك **لنفسه وعياله** ممن يجب عليه نفقته كما يفيده
الاختيار وفي البزازية لو كان ابواه معسرين يفرض عليه الكسب بقدر كفايتهما وفي الحاوي القدسي واذا قدر العبد ان يكون غير عيال
لا يرضى الله عنه ان يكون عيالا غيره **وقضاء ديونه** لان الانفاق على نفسه وعلى عياله وقضاء ديونه فرض ولا يتوصل اليه
الا بكسب ما يكفي لذلك فهو فرض ايضا فان ترك الاكتساب بعد ذلك وسعه قال صلى الله عليه وسلم من اصبح آمنا في سربه معافى
في جسده وعنده قوت يومه فكانما حيزت له الدنيا بحذافيرها كذا في الاختيار قلت وهذا يفيد ان المراد القدر الكافي
لنفسه وعياله في يومه فليتنبه له ثم قال في الاختيار وان اكتسب ما يدخره لنفسه وعياله فهو في سعة فقد صح ان النبي
صلى الله عليه وسلم ادخر قوت عياله سنة انتهى وفي استحسان البزازية مديون ليس له ما يقضي به دينه لكن يعلم حرفة ان عمل يقضي الدين
والدائن يطالبه يجب عليه ان يعمل ويقضي مديون ليس له ما يقضي به دينه لكنه محترف يكتسب ما ينفقه على عياله وكان قبل الدين
يتخذ الوان الاطعمة والوان الثياب لنفسه وعياله فبعد الدين يريد ان يتخذ كذلك ليس له ذلك بل ينفق بقدر حاله ولا يتخذ
الالوان فان اتخذ الوانا من الثياب باع الحاكم في دينه الزائد على حاجته انتهى وفي الطريقة المحمدية وقال الفقيه ابو الليث
في تنبيه الغافلين عن ابرهيم بن ادهم انه لا ينبغي لرجل اذا كان عليه دين ان يصطبغ بالزيت وبالخل ما لم يقض دينه وقال ابن حجر قال
ابن بطال اجمعوا على ان المديان لا يجوز له ان يتصدق بماله ويترك قضاء الدين انتهى لما فيه من ترك الواجب لفعل المستحب وفي
هدية الصعلوك وفي الخبر لا ينبغي لاحد ان يصبغ خبزه بالزيت ما دام عليه دين درهم واحد وقال عليه السلام الدين
شين الدين ومنه قيل اداء الدين من الدين انتهى وفي الجموع الفائق للمناوي الدين راية الله في الارض فاذا اراد ان يذل عبدا وضعه في
عنقه قال اخرجه الحاكم عن ابن عمر مرفوعا وصححه وفي روض الاخيار وقال حكيم الدين يجمع كل بؤس هم بالليل وذل بالنهار وهو
مناجور الله في ارضه فاذا اراد ان يذل عبدا جعله طوقا في عنقه وفي هدية الصعلوك ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل
على الميت المديون حتى يضمن آخر دينه وفي روض الاخيار عن الخدري رضي الله عنه شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة
رجل من الانصار فقال اعليه دين قالوا نعم فرجع فقال علي رضي الله عنه انا ضامن يا رسول الله فقال يا علي فك الله رقبتك كما

فككت عن اخيك المسلم مامن رجل يفك عن رجل دينه الا فك الله رهانه يوم القيمة وفي خميس الديار بكرية وخص صلى الله عليه
وسلم بتحريم الصلاة على من عليه دين ثم نسخ وفي هدية الصعلوك قال صلى الله عليه وسلم صاحب الدين مأسور بدينه اي محبوس حتى
يقضي عنه دينه وفي شرح المشكاة لعلي القاري واما خبر نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه رواه احمد والترمذي و
ابن ماجة والحاكم عن ابي هريرة رضي الله عنه فقيل محبوسة عن مقامها الكريم وقال العراقي اي امرها موقوف لا يحكم بنجاة ولا هلاك
حتى ينظر هل عليه ما عليه من الدين ام لا انتهى وسواء ترك الميت وفاء اولا كما صرح به جمهور اصحابنا وحمل البعض الحديث على
من لم يترك عند صاحب الدين ما يحصل به وفاء ايضا فالانبياء عليهم السلام مستثنون وايضا قالوا محله فيما اذا استدان
لمعصية او بنية ان لا يرد انتهى وعن عائشة رضي الله عنها قالت توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة عند يهودي
في ثلاثين صاعا من شعير رواه البخاري ومسلم كما في الترغيب والترهيب للمنذري وفي شرح المشكاة لعلي القاري وقد سمي هذا
اليهودي في سنن البيهقي اخرجه عن جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم رهن درعا عند ابي الشحم رجل من بني ظفر وقد ثبت ان
ابا بكر رضي الله عنه فك الدرع واسلمها الى علي رضي الله عنه انتهى وفي منية المفتي رجل له على اخر دين فتقاضاه فمنعه ظلما فمات صاحب
الدين فالخصومة في الظلم بالمنع للميت وفي الدين للوارث هو المختار وفي النوازل فلو قضى المديون الدين من وارث الطالب جاز وبرئ
عن الدين وفي هدية الصعلوك عن البزازية ولو مات المديون قبل الدائن فوهب الدائن الدين ينال ثواب الصدقة بالدين قال الله تعالى
وان تصدقوا فهو خير لكم فهو اولى من الترك لوارثه رجل سرق عن ابيه ومات الاب عنه لا غيره لا يؤاخذ به في الاخرة ولكنه يأثم اثم
السرقة انتهى واذا كان لرجل على غريمه مال لا يقدر على تخليصه كان ابراؤه اولى من الادخار للقيمة فانه يضاعف له ثوابه من استحسان
الحاوي القدسي مات وعليه دين ان كان من قصده الاداء لا يؤاخذ به يوم القيمة لانه لم يتحقق منه المطل من زكاة البزازية **ومنه**
كسب **مستحب وهو** اي الكسب المستحب **الزيادة** اي كسب المال الزائد **عليه** اي على قدر الكفاية اذا كان بنية حسنة اشار اليها
في صورة التعليل بقوله **ليواسي** مضارع من باب تفاعل واوه مبدلة عن الهمزة وفي المصباح آسيته بنفسي بالمد سويته ويجوز
ابدال الهمزة واوا في لغة اليمن فيقال واسيته وفي المتلقط وفي المغرب آساه بماله مؤاساة جعله اسوة فيه وواساه لغة ضعيفة فيه
والاسوة بالكسر والضم لغتان وهو ما يأتسي به الحزين اي يتعزى به وجمعها اسى بكسر وضم والتأسي في الامر الاقتداء وتأسى به تعزى والتواسي
انتهى بعضهم بعضا وفي الاختيار المواساة مداراة وتلطف بامك ويقال المواساة والمشاركة في النعمة قلت والمعنى ليساوي ويشارك
بما اي الزائد **فقيرا** بان يحسن اليه بذلك ويسويه فيه بنفسه وليسليه به والله اعلم والمراد لا يجل ان يواسي الكاسب فهو باعث
مؤخر اولا بالارادة ذلك فباعث مقدم **او ليصل** مضارع وصل كوعد اصله يوصل مصدره صلة كعدة وفي المصباح وصلته وصلته
وصلا وصلة ضد هجرته وواصلته مواصلة ووصالا من باب فاعل انتهى كذا وفي المتلقط عن مقدمة الادب الصلة بالكسر العطاء
يقال وصل بكذا يصله اي اعطاه اياه قلت والمعنى او ليصل الكاسب به اي بالزائد **قريبا** او بعيدا فان صلته مستحب
وتمامه في باب النفقة يعني ليعطيه اياه او يبلغ به مجازاة وتطيبة واعلم ان هذا الكسب افضل من التخلي لنفل العبادة كما في الوجيز
والحاوي القدسي والكسب للمواساة الفقراء ومجازاة الاحسان وصلة الارحام مستحب وانه افضل من التخلي لنوافل العبادات
البدنية كالصلاة والصوم والحج انتهى وفي الاختيار انه افضل من التخلي لنفل العبادة لان المنفعة النفل تخصه ومنفعة الكسب
له ولغيره وقد قال صلى الله عليه وسلم خير الناس من ينفع الناس وقال صلى الله عليه وسلم تباهت العبادات فقالت الصدقة انا افضلها
وقال صلى الله عليه وسلم الناس عيال الله في الارض واحبهم اليه انفعهم لعياله انتهى وفي الخلاصة والبزازية رجل له دراهم اراد ان ينفقها
فالانفاق على نفسه افضل ان كان محتاجا او ينفق على الفقراء يصير هو فقيرا اما اذا كان في الشرع فالتصدق على الفقراء
افضل وفي منية المفتي الامتناع من الكسب اولى من الاشتغال به على قصد الانفاق في الخير **ومنه كسب مباح وهو** اي
الكسب المباح **الزيادة** اي كسب المال الزائد على قدر الكفاية حذف الصلة اكتفاء بما قبله لكن لا لما ذكر من المواساة والصلة بل
للتجمل والتزين كما في الوجيز والتنعم كما في الاختيار لاظهار نعم الله عليه كما في الحاوي القدسي والتجمل بالجميل المتزين في المصباح
تجمل تجملا بمعنى تزين وفي المتلقط تجمل تجميلا وزينة لصلة لطيفه تجمل يتكلف الجمال باذاري من نفسه انه حسن الحال وهو مجهود وتجمل
ايضا اكل الجميل وهو الشحم المذاب كما في المتلقط قلت ومنه يقال رب تجمل تحمل وفي الاختيار قال صلى الله عليه وسلم من طلب
الدنيا حلالا متعففا لقي الله تعالى ووجهه كالقمر ليلة البدر وفي الحاوي القدسي بعد ذكر اقسام الكسب هذا كله اذا كان من الحلال
فان كان من الحرام فهو نار وفي القنية لا باس بالكسب الحلال وان كان لا ذم وفي هدية الصعلوك عن البزازية قد صح انه النبي
صلى الله عليه وسلم لم يدخر قوت عياله سنة وفي منية المفتي الصبر على الفقر افضل من الشكر على الغنى وفي تحفة الملوك والفقير الصابر
افضل من الغني الشاكر وقيل على العكس والاول عندي صح وقال في هدية الصعلوك وبه ناخذ وقال العيني الثاني عندي صح وهذا الزمان
ومنه كسب حرام كذا في تحفة الملوك وفي المختار مكروه **وهو** اي الكسب الحرام **الجمع** اي جمع الزائد على قدر الكفاية لكن لا للتنفع الغير
والنفع نفسه بل **للتفاخر** والتكاثر كما في الاختيار ولعل التفاعل بمعنى المفاعلة والمعنى الحل المفاخر بالمال وهي المباهاة كما في

المصباح

مصباح والتركية نازلته التموي او كمك والتكاثر للكاثرة كما في المتلقط وهي المباهاة بكثرة المال كما في الاختري فالعطف للتفسير **و**
البطر والاشر كما في الاختيار البطر بفتحتين المرح وهو شدة الفرح كما في المتلقط وفيه الاشر البطر انتهى فالعطف كسابقه **وان**
كان هذا الجمع **من حل** بالكسر اي حلال وحل المال حال والكسب حرام لفساد النية وان كان من حرام فهما حرامان وفي الاختيار فقد قال
صلى الله عليه وسلم من طلب الدنيا مفاخرا مكاثرا لقي الله تعالى وهو عليه غضبان **و**المكتسب من الحلال يجب عليه الاعتدال في الانفاق
والتجنب من طرفي الافراط والتفريط فيه **فينفق على نفسه** في البزازية والانفاق على نفسه اولى من الانفاق على الفقير اذا وقع
في الشك اما اذا لم يقع في الشك فالانفاق على الفقير اولى كما دل عليه قوله تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة انتهى
وعلى عياله وعند مسلم عن جابر رضي الله عنه مرفوعا ابدأ بنفسك فتصدق عليها فان فضل شيء فلاهلك فان فضل
عن اهلك شيء فلذي قرابتك فان فضل عن ذي قرابتك فهكذا وهكذا وعند الشيخين عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا وابدأ بمن
تعول كما في المشارق قال ابن الملك بدأ في التصدق بمن يلزم عليك نفقته فان فضل شيء فبالاجانب **بلا اسراف** بان يتكلف
لتحصيل جميع الشهوات **ولا تقتير** بان يمنعها جميعا كما يفيده الآتي من الاختيار وفي المصباح قتر على عياله قترا وقتورا من
باب ضرب وقعد ضيق في النفقة واقتر اقتارا وقتر تقتيرا مثله وفي المتلقط قتر على عياله اي ضيق عليهم في النفقة وبابه ضرب
ودخل والتقتير والاقتار مثله ثلاث لغات وفي الاختيار بعد قوله بلا سرف ولا تقتير ولا يتكلف لتحصيل جميع شهواتهم ولا
يمنعهم جميعا ويتوسط قال الله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما ولا يستديم الشبع قال صلى الله
عليه وسلم اجوع يوما واشبع يوما فالحاصل انه يحرم على المسلم الافساد لما اكتسبه والسرف والمخيلة فيه قال الله تعالى ولا تبغ
الفساد في الارض وقال والله لا يحب الفساد وقال ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين وقال ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين
انتهى وفي الطريقة المحمدية اعلم ان الاسراف حرام قطعي ومرض قلبي وخلق ردي ولا تظنن انه ادنى كثيرا من البخل بسبب كثرة ما ورد
في ذمه بخلاف الاسراف فان ذلك بسبب كون اكثر الطباع مائلة الى الامساك فاحتاج الى كثرة الرادع كما ان البول في حرمته و
نجاسته اشد من الخمر كما صرح به الفقهاء رحمهم الله مع انه لم يرد فيه ما ورد في الخمر ولم يشرع فيه حد وحسبك في الاسراف قوله تعالى
ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين واخ الشيطان شيطان ولا اسم اقبح من الشيطان
فلا ذم ابلغ من هذا انتهى وفي الاصول الاربعين للغزالي حد البخل منع ما يوجبه الشرع والمروة ولا تظنن ان من سلم الى زوجته او
قريبه ما فرضه القاضي وضايق وراء ذلك في لقمة ليس ببخيل وان من رد الخبز واللحم على الخباز والقصاب لنقصان قدر يسير
ليس ببخيل وان لم يكن له ذلك في الشرع فانه لا بد من مراعاة المروة ودفع قبح الدناءة وذلك يختلف باختلاف الشخص وقدر
المال ومن له مال وامكنه ان يقطع هجو شاعر ويذبه عن نفسه بقدر يسير فلم يفعل فهو بخيل وان لم يكن ذلك واجبا عليه
فقد قال صلى الله عليه وسلم ما وقى المرء به عرضه فهو صدقة انتهى قلت ومثل الشاعر السائل الملح والله اعلم **و**قد سبق ان طلب
الكسب الحلال فريضة **فمن قدر على الكسب** الحلال سوى السؤال على ان ال للعهد **لزمه** اي لزم الكسب القادر عليه باي
طريق كان ولو بالذهاب الى دار الحرب في منية المفتي لا باس بان يختلف الرجل الى ارض الحرب للتجارة ما لم يحمل اليهم سلاحا او كراعا وفي
البزازية وجمهور الفقهاء والعلماء على ان انواع الكسوب مباحة على السواء وهو الصحيح **وان عجز عنه** اي عن كسب الحال بغير
السؤال **لزمه السؤال** اي لزم العاجز ان يسأل عن الناس قدر الكفاية فان السؤال نوع الاكتساب قال صلى الله عليه وسلم
السؤال اخر كسب العبد وقد اخبر الله تعالى عن موسى وصاحبه عليهما السلام انهما اتيا اهل قرية واستطعما اهلها كذا في
الاختيار وفي البزازية عجز عن الكسب لكن يقدر على الطواف بالابواب يفترض عليه ذلك **فان تركه** اي السؤال كما في المختار **حتى مات**
جوعا **اثم** لانه القى بنفسه الى التهلكة فان السؤال يوصل الى ما يقوم به نفسه كما في الاختيار وفي منية المفتي العاجز عن الكسب عليه
ان يطوف الابواب ويسأل وقال بعض المتقشفة وهم الجهال المتزهدة السؤال المباح بطريق الرخصة فان تركه حتى مات لم يكن اثما و
عندنا يأثم انتهى وفي البزازية يفترض عليه ان يخبر الناس بحاله **وان عجز عنه** اي عن السؤال بانه لم يقدر على الخروج الى الناس والسؤال
منهم **يفترض** فرض الكفاية كما في هدية الصعلوك عن الخزانة **على كل من علم به** اي بهذا العاجز عن السؤال يعني بحاله كما في تحفة الملوك
ان يطعمه اي هذا العاجز عن السؤال ان قدر العالم على الاطعام **او ان يدل عليه** اي على هذا العاجز عن السؤال **من يطعمه** مفعول
يدل اي شخصا يقدر على اطعامه ان لم يقدر هو عليه وذلك كما في الاختيار صونا له عن الهلاك فان امتنعوا عن ذلك حتى مات
اشتركوا في الاثم وان اطعمه واحد سقط عن الباقين انتهى وفي البزازية وان عجز عن الكسب والسؤال لزم الناس اعانته بقدر ما يقدر على
الطاعة فاذا فعل البعض سقط عن الكل المتصدق على مساكين يأكلون اسرافا ويسألون الحافا ماجور فيه الا اذا علم واحدا بعينه
انه بهذه الصفة انتهى يعني فلا اجر في التصدق عليه لكن في هبة منية المفتي المكدي الذي يسأل الناس الحافا ويأكل اسرافا يؤجر على التصدق
عليه ما لم يتبين انه يصرف الى المعصية انتهى **ويكره** تحريما كما هو ظاهر الاطلاق **وعطاء سؤال المسجد** بضم السين المهملة و
تشديد الهمزة الممدودة جمع سائل والاضافة كاضافة ضرب اليوم اي يكره لمن في المسجد ان يعطي شيئا فيه للذين يسألون فيه لانهم

بغضاء الله تعالى فقد جاء في التاتارخانية والاختيار ينادي يوم القيمة ليقم بغيض الله فيقوم سؤّال المسجد انتهى وفي تحفة الملوك والسائل في المسجد قيل يحرم اعطاؤه قال العيني وهو قول الشيخ مطيع البلخي **وقيل** لم يوجد في نسخ المختار **ان كان** سائل المسجد المدلول عليه بالسؤال **لا يتخطى رقاب الناس** في المصباح خطوت اخطو خطوا مشيت عليه وفي الملتقط تخطاه تجاوزه يقال تخطى رقاب الناس وتخطى اليه كذا ولا تقل تخطأ بالهمزة انتهى اي ان كان لا يمشي على رقاب الجالسين في المسجد ولا يتجاوزها بل يتطلب فرجة **ولا يمر بين يدي مصل لا يكره اعطاؤه** في المسجد وعبارة المختار وان كان لا يتخطى الناس ولا يمر بين يدي المصلين لا يكره قال في الاختيار وهو المختار فقد روي انهم كانوا يسألون في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى روي ان عليا رضي الله عنه تصدق بخاتمه في الصلوة فمدحه الله بقوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون وان كان يمر بين يدي المصلين ويتخطى رقاب الناس يكره لانه اعانة على اذى الناس حتى قيل هذا فلس يكفره سبعون فلسا انتهى وفي تحفة الملوك وهدية الصعلوك **والمختار انه ان كان السائل بحيث لا يتخطى رقاب الناس ولا يمر بين يدي المصلين ولا يسأل الناس الحافا** اي الحاحا ولجاجا **يباح اعطاؤه** هكذا في الخزانة **وان كان السائل يفعل واحدا من هذه الثلاثة** اي التخطي لرقاب الناس والمرور بين يدي المصلي والسؤال بالالحاح واللجاج **يحرم اعطاؤه** لانه اعانة على اذى الناس واغراء للمساكين على ذلك الفعل المكروه حتى قيل من اعطى فلسا يكفر بسبعين فلسا انتهى وزاد العيني وقال خلف بن ايوب لو كنت قاضيا لم اقبل شهادة من تصدق عليه وقال اسمعيل المستملي هذا فلس واحد يحتاج الى سبعين فلسا للكفارة انتهى فما صنعه الملتقى هو الذي رجحه الاختيار وتحفة الملوك وسكت عليه الشارحان ولعل التخطي لرقبة واحدة والمرور بين يدي مصل واحد والسؤال الحاحا من واحد كل منها كاف في حرمة الاعطاء والله اعلم **فائدة** **والمعطي للصدقة افضل من آخذها** اي يد معطيها هي العليا من تحفة الملوك قال صلى الله عليه وسلم اليد العليا خير من اليد السفلى من هدية الصعلوك **ولا يجوز قبول هدية امراء الجور** واكل طعامهم كما في تحفة الملوك لان الغالب في مالهم الحرمة كما في الاختيار **الا اذا علم** الظاء انه معلوم اي علم القابل **اكثر ماله** اي مال الامير المهدي المدلول عليه بما قبله حاصل له **من حل** اي من طريق حلال بان كان صاحب تجارة او زرع فح حل قبول هديته واكل طعامه لان الاموال لا تخلو عن قليل الحرام كما في التحفة الملوك والهدية وكذا جعل في الاختيار اكل الطعام كقبول الهدية بقوله وكذلك اكل طعامهم وفي بستان العارفين للفقيه ابي الليث رحمه الله اختلف الناس في اخذ الجائزة من السلطان قال بعضهم يجوز ما لم يعلم انه يعطيه من حرام لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان السلطان يصيب من الحلال والحرام فما اعطاك فخذه فانما يعطي من الحلال قال محمد وبه نأخذ ما لم نعرف شيئا بعينه حراما وهذا قول ابي حنيفة واصحابه انتهى والجائزة العطية كما في الملتقط **ويجوز** كما في الكنز والوقاية وغيرهما **لا يكره اجارة بيت واقع بالسواد** اي القرية قال العيني في المصباح والعرب تسمي الاخضر اسود لانه يرى كذلك على بعد ومنه سواد العراق لخضرة اشجاره وزروعه انتهى والمراد به ما لا يكون سواد غالب اهله اهل الذمة كسواد الكوفة فان غالب اهلها اهل الذمة وفيه وقع جواب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه كما في حاشية نوح افندي عن الهداية والكافي **ليتخذ** مجهولا اي يجعل ذلك البيت يعني لاجل ان يجعل المستأجر بيت **نار للمجوس او كنيسة لليهود او بيعة** بكسر الموحدة **للنصارى** في ايضاح ابن الكمال الاول معبد اليهود والثاني معبد النصارى ذكره في الصحاح ومن ظن عكس هذا فقد سها انتهى وفي المصباح الكنيسة متعبد اليهود وتطلق ايضا على متعبد النصارى معربة وفيه والبيعة بالكسر للنصارى وفي المغرب واما كنيسة اليهود والنصارى لمتعبدهم فتعريب كنشت قلت فالسهو في جعل البيعة لليهود فقط فافهم **او ليتباع فيه الخمر** فهو عطف على ليتخذ يعني ولاجل ان يبيع المستأجر في ذلك البيت الخمر قال صدر الشريعة وغيره هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه لتخلل فعل الفاعل المختار انتهى وسيتضح معناه **وعندهما يكره** هذه الاجارة قال صدر الشريعة وقالا لا يجوز وقال ابن الكمال وقالا لا ينبغي ان يكريه لشيء من ذلك لانه اعانة على المعصية قلت الاول يشير الى التحريم والثاني بظاهره الى التنزيه والله اعلم واليه يميل كلام الحاوي القدسي حيث قال ولا بأس باجارة البيت اخ قال الزيلعي ويقولهما قالت الثلاثة وفي الاختيار لهما انه اعانة على المعصية وله ان العقد ورد على منفعة البيت حتى وجبت الاجرة بالتسليم وليس بمعصية والمعصية فعل المستأجر وهو مختار في ذلك انتهى وفيه ايضا ما يدل على طيب الاجرة عنده لا عندهما **وتكره اجارة بيت واقع في المصر** لواحد مما ذكر اجماعا ولا يجوز كما في الدر المختار وغيره فالكراهة تحريمية قال ابن الكمال فانهم يعني اهل الذمة لا يمكنون من اتخاذ البيع والكنائس واظهار بيع الخمور في الامصار لظهور شعائر الاسلام فيها **وكذا تكره** اجارة بيت واقع **في سواد غالبه** مبتدأ اي غالب اهله **اهل الاسلام** خبره والجملة صفة سواد لواحد مما ذكر اجماعا قال ابن الكمال فاعلام الاسلام فيه ظاهرة فلا يمكنون مما ذكر فيه ايضا وهو الاصح انتهى وكلام صاحب الملتقى هنا في غاية التحقيق والمتانة فلله الحسنى وزيادة **ومن** اي مسلم **حمل** بنفسه او دابته كما في الدر المختار **لذمي** اي لاجله **خمرا** ولو لغيره فكلامه هذا افيد من قول المختار خمر الذمي وقول الوقاية خمر ذمي **باجر** متعلق بحمل **حل له** الحمل كما في الوقاية وغيره **طاب الاجر له** اي للحامل يعني حل له **وعندهما يكره** الاجر له وقالا لا يجوز ولا يحل له الاجر قاله صدر الشريعة وابن الكمال لانه اعانة على المعصية وفي الحديث لعن الله في الخمر عشرا وعد منهم حاملها وله ان المعصية شربها وليس من ضرورات الحمل وهو فعل

فاعل

فاعل مختار ومحل الحديث الحمل لقصد المعصية حتى لو حملها ليريقها او يخللها جاز كما في الاختيار وفي حاشية نوح افندي وجاز حمل مسلم خمر ذمي باجر ويطيب له اجره وهذا عند ابي حنيفة وقالا هو مكروه لانه صلى الله عليه وسلم لعن في الخمر عشرة وعد منها حاملها وله ان الاجارة على الحمل وهو ليس بمعصية ولا سبب لها وانما تحصل المعصية بفعل فاعل مختار وليس الشرب من ضرورات الحمل لان حملها قد يكون للاراقة او للتخليل فصار كما لو استأجره لعصر العنب وقطعه والحديث محمول على الحمل المقرون بقصد المعصية قال العلامة الاتقاني قال فخر الاسلام قول ابي حنيفة قياس وقولهما استحسان انتهى وقال العلامة الزيلعي وعلى هذا الخلاف اذا اجر دابة لتنقل عليها الخمر او اجره نفسه ليرعى له الخنازير فانه يطيب له الاجرة عند ابي حنيفة وعندهما يكره انتهى واخرج الامام احمد وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اتاني جبريل فقال يا محمد ان الله لعن الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة اليه واخرج الترمذي وغيره عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن في الخمر عشرة الخمر وشاربها الحديث انتهى قال العيني وكذا لو اجر نفسه لعصر العنب وقطعه او لرعي الخنازير او اجر دابته لينقل عليها الخمر انتهى فيتأمل فيما في شرح التنوير من قوله وجاز حمل خمر ذمي باجر لا عصرها لقيام المعصية بعينه انتهى وفي الحاوي القدسي ومن حمل لذمي خمرا باجرة يطيب له الاجرة وكذا اذا عمل في بيعته للاجرة وقالا يكره انتهى وفي شرح التنوير وجاز تعمير كنيسة وفي الاشباه استأجر نصراني مسلما للخدمة لم يجز ولغيرها جاز كالاستيجار لكتابة الغناء او لبناء بيعة او كنيسة وفي الخانية اجر نفسه من عمل غير الخدمة جاز وان للخدمة اختلف فيه وفي الذخيرة يجوز بالاتفاق الروايات قال السيد الحموي في حاشية الاشباه وينبغي اعتماده كما لا يخفى انتهى قلت وفي فتاوى صاحب الاشباه سئل عن المسلم هل يجوز له ان يخدم الكافر باجره ام لا اجاب نعم يجوز قلت من هنا يستفاد جواب واقعة سئلنا عنها وهي هل يجوز لخادم الحمام ان يدلك رجل الكافر ونحوه فاجبت بانه يجوز ان للاجرة للخدمة والله اعلم **مهمات** ولا يحل للمقلش ما يجده بلا تعريف من الاشباه لان مال الكفار باق على ملك صاحبه من زكاة الدر المختار وفي حاشية السيد الحموي المقلش هو الذي يفتش المزابل او بالغربال ليستخرج منها ما فيها ولا يحل له بلا تعريف ان كان ذا قيمة كثيرة والظاهر ان لفظ المقلش عامي غير عربي انتهى قلت وينبغي ان يكون له حكم اللقطة والله اعلم فلا ان ينتفع به بعد التعريف ان فقيرا وان غنيا تصدق به وفي الوهبانية وما يأخذ المغني والنائحة والقوال من غير شرط مباح له ومن شرط حرام انتهى لانه اغراء على المعصية وفي استحسان البزازية النائحة والمغني وصاحب المزمار ان اخذوا ما لا بالشرط ردوه على المالك ان عرفوا والا تصدقوا به فان كان الاخذ بلا شرط يكون له لان الدفع حصل من المالك برضاه انتهى وفي الحاوي القدسي قبيل الصيد واذا كان مال المطرب حصل له من غير شرط الاجارة على المعصية بل جائزة الهبات والعطيات فهو حلال يصلح لابواب البر والخيرات وان كان بشرط الاجارة في الابتداء او الاستطعاء في الانتهاء لم يصلح لشيء منها غير الصدقة على الفقراء والمساكين انتهى وفي خزانة الفتاوى رجل مات وكسبه من الباذق ان تورع الورثة كان ذلك اولى فيردوه على اربابه ان عرفوا فان لم يعرفوا تصدقوا به وكذا الجواب فيما اخذه الرشوة او ظلما رجل مات وابنه يعلم انه كان يكسب من حيث لا يحل لكن لا يعلم بعينه ليرده فالميراث له حلال في الحكم ولا يؤمر بان يتصدق وان تصدق اولى لكن يتصدق بنية خصماء ابيه انتهى وفي حاشية نوح افندي واذا مات الرجل وكسبه خبيث فالاولى للورثة ان يردوها على اربابها وان لم يعرفوا اربابها تصدقوا بها وان كان كسب الاب من خبيث وابنه يعلم ذلك لا يحل له ولو مات الاب ولم يعلم الابن ذلك بعينه فهو حلال له في الشرع والورع ان يتصدق بنية خصماء ابيه وما جمع السائل من المال فهو خبيث انتهى **ولا بأس** كذا في الهداية وظاهره ان الترك اولى ومآله الى كراهة التنزيه ولذا عبر بالجواز في الوقاية وغيرها **بقبول هدية العبد التاجر** المأذون غيره مما سيأتي **وباجابة دعوته** واكل طعامه **وباستعارة دابته** لركوب وحمل قال في الهداية وهذا استحسان وفي القياس كل ذلك باطل لانه تبرع والعبد ليس من اهله وجه الاستحسان ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل هدية سلمان رضي الله عنه حين كان عبدا وقبل هدية بريرة رضي الله عنها وكانت مكاتبة واجاب رهط من الصحابة رضي الله عنهم دعوة مولى ابي اسيد وكان عبدا ولان في هذه الاشياء ضرورة لا يجد التاجر بدا منها ومن ملك شيئا يملك ما هو من ضروراته انتهى وفي الدرر والقياس ان لا يجوز الكل لانه تبرع والعبد ليس من اهله لكن جوز في الشيء اليسير للضرورة استحسانا لانه لا يجد بدا منه كالضيافة يجتمع اليه المجاهزون ويجلب قلوب المعاملين فكان من ضرورات التجارة ومن ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته قال نوح افندي هذه العبارة بعينه للعلامة الزيلعي وتمامها وقد صح ان سلمان الفارسي رضي الله عنه اهدى الى النبي صلى الله عليه وسلم هدية قبل ان يعتق فقبلها النبي صلى الله عليه وسلم وقبل هدية بريرة فقال هو لها صدقة ولنا هدية وكان صلى الله عليه وسلم يجيب دعوة المملوك وعلى هذا كانت الصحابة حتى روي عن ابي سعيد مولى ابي اسيد انه قال دعوت رهطا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم ابو ذر فحضرت الصلاة فقدموني وانا يومئذ عبد انتهى وكره ظاهر الاطلاق والمقابلة بلا بأس انه تحريم وكذا ظاهر المقابلة بالجواز في الوقاية وغيره **قبول** لم يوجد في المأخذ لكنه زيادة حسنة موضحة للمراد للمقام **كسوته** في المصباح الكسوة بالضم والكسر اللباس وفي الملتقط كسوته ثوبا البسته اياه قال المسكين عند قول الكنز

وكره كسوته الثوب بالفتح مصدر الثوب انتهى قلت فالكسوة بالضم وكسر اسم اللباس وبفتح مصدر بمعنى الباس وفسر في الكفاية
قول الهداية وتكره كسوته الثوب بقوله اي تمليكه انتهى ولولا قوله ثوبا لجاز الوجوه الثلاثة لكنه يدفع الاولين لانه مفعول يستدعي عاملا
ولا يعمل جامد غير المصدر فتعين الثالث ولذا لجزيه المسكين والمعنى وكره لكل احد غير المولى قبول الباس العبد التاجر اياه ثوبا وتمليكه ذلك
فكذا كره له قبول اهدائه بكسر الهمزة مصدر اهدى اي اهداء العبد التاجر اليه احد النقدين الدرهم او الدينار وفي الهداية وتكره
كسوته الثوب وهدية الدراهم والدنانير اذ لا ضرورة في ذلك فبقي على اصل القياس وفي الزيلعي ولا ضرورة في الشيء الكثير كالدراهم والثياب
فبقي على الاصل وفي المسكين والقياس ان لا يجوز في الكل وفي الاستحسان يجوز الهدية اليسيرة والدعوة اليسيرة انتهى قلت ومن هنا يعرف
تقييد اطلاق ما في المتن من الهداية والدعوة وقد مر بعضه في المأذون **ويقبل في المعاملات قول الفرد ولو كان** ذلك الفرد
انثى او عبدا او فاسقا او كافرا ولو مجوسيا كما في الدر المختار لان المعاملات يكثر وجودها بين الناس فلو شرطنا العدالة حرج
الناس في ذلك وما في الدين من حرج فيقبل القول الواحد عدلا كان او فاسقا حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى مسلما كان او كافرا دفعا للحرج كما
في الاختيار خبر الكافر في المعاملات مقبول بالاجماع للحاجة الى قبوله لكثرة المعاملات وكونه من اهل الشهادة في الجملة كما في ايضاح ابن
الكمال فمن ارسل اجيرا مجوسيا او خادما فاشترى لحما فقال اشتريته من يهودي او نصراني او مسلم وسعه اكله لان قول الكافر مقبول
في المعاملات لانه خبر صحيح لصدوره عن عقل ودين يعتقد فيه حرمة الكذب والحاجة ماسة الى قبوله لكثرة وقوع المعاملات وان
كان غير ذلك لم يسعه ان ياكل منه معناه اذا كان ذبيحة غير الكتابي والمسلم لانه لما قبل قوله في الحل اولى ان يقبل في الحرمة كما في الهداية
وهذا ما افاده صاحب الملتقى بقوله كقوله اي الفرد المذكور **شريت اللحم من مسلم او** شريته **من كتابي** يهودي او نصراني **فانه**
يقبل ويحل هذا اللحم للمسلم **او** كقوله شريت **اللحم من مجوسي فانه** يقبل ايضا **ويحرم** هذا اللحم للمسلم ولا يقال كان ينبغي ان لا يقبل
قوله لانه اخبار بان هذا اللحم حلال او حرام والحل والحرمة من الديانات ولا يقبل في الديانات الا قول العدل والكافر ليس بعدل لانا نقول انه اخبار
بالشراء من يهودي او نصراني او مسلم وانه من المعاملات وانما يثبت الحل والحرمة في ضمنه فلما قبل قوله في الشراء ثبت ما في ضمنه كما في الكفاية
والحاصل ان قول الكافر انما يقبل في الحل والحرمة ان كان متضمنا لهما واما اذا صرح بهما فلا يقبل لانهما من الديانات وقول
الكافر لا يقبل في الديانات كما في المسكين وعليه يحمل قول الكنز ويقبل قول الكافر في الحل والحرمة فالمراد بهما الحاصلان في ضمن
المعاملات لا مطلق الحل والحرمة كما توهم الزيلعي كما في الدر المختار وتمام ذلك في الدرر وحواشيه ثم قال المولى مسكين بعد بيان
مراد صاحب الكنز بقوله المذكور فلو قال يقبل قول الكافر في شراء اللحم من يهودي او نصراني لكان اولى انتهى ولكن يعد فيه تقصير من
جهة الاقتصار على الكافر وعلى اشتراء اللحم من يهودي او نصراني من وجه فلله در صاحب الملتقى محترزا عن خلاف الاولى ومختارا
لجزيل التحري ولكن بعد في كلامه كلام ستسمعه ان شاء الله تعالى **ويقبل** عبارة الهداية ويجوز ان يقبل **قول العبد والامة**
والصبي المميز في الهدية سواء اخبر باهداء نفسه او غيره كما في الدر المختار حتى اذا قال مميز اهداني اليك فلان او قالت جارية
لرجل بعثني مولاي اليك هدية وسعه الاخذ والاستعمال حتى جاز له الوطء بذلك الخبر كما في حاشية نوح افندي عن الزيلعي **وفي**
الاذن لهم سواء كان بالتجارة او بدخول الدار مثلا وقيده في السراج بما اذا غلب على رأيه صدقهم فلو شرى صغير نحو صابون
واشنان لا باس ببيعه ولو نحو زبيب لا ينبغي بيعه لان الظاهر يكذبه كما في الدر المختار وعلل القبول في الهداية بقوله لان الهدايا تبعث
عادة على ايدي هؤلاء وكذا لا يمكنهم استصحاب الشهود على الاذن عند الضرب في الارض والمبايعة في السوق فلو لم يقبل قولهم
يؤدي الى الحرج انتهى وعليه الناس من لدن الصدر الاول الى يومنا كما في الاختيار واعلم ان المراد هنا بالمعاملات ما يكون فيما بين
العباد كالوكالات والمضاربات والاذن في التجارات وذلك لما في الاخسيكتي وشرحه التحقيق ان المعاملات على ثلاثة انواع
الاول ما هي التي تنفك عن الالزام كالوكالات والمضاربات والاذن في التجارات والثاني ما فيه الزام محض من حقوق العباد التي يجري
فيها الخصومات والثالث ما فيه الزام من وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون ونحوهما ففي الاول يعتبر خبر كل مميز عدلا كان او غيره
صبيا كان او بالغا مسلما كان او كافرا وفي الثاني يعتبر العدد والعدالة ولفظ الشهادة وفي الثالث يشترط احد شطري الشهادة العدالة
او العدد عند ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى ففيما نحن فيه يتعين كون المراد بالمعاملات النوع الاول منها فيدخل فيها الاذن في التجارة بلا مرية
ففي ذكر الاذن بعد ذكر المعاملات كلام وتمامه في حاشية المولى عزمي زاده وحاشية الشيخ نوح افندي قلت وعد في الكافي من المعاملات
الرسالات في الهدايا ففي ذكر الهدية ايضا كلام فانظر ماذا ترى **وشرط** بلفظ المجهول **العدل** يقال عدل في امره وعلى القوم عدلا
وهو خلاف الجور وعدل بالضم عدالة وعدولة فهو عدل اي مرضي يقنع به كذا في المصباح والمقصود هنا معنى العدالة ولذا قال
في التنوير وشرط العدالة ولا سبيل الى جعل العدل بمعنى العدالة لما عرفت من تغايرهما خلافا للقهستاني فتعين ان المراد به الشخص
العدل يعني المسلم الصالح ولو انثى او عبدا كما سيظهر **في** الاخبار بما هو من **الديانات** المحضة كما في الدرر قال نوح افندي والمراد بالديانات
ما يكون بين الرب والعبد كالاخبار بحل الطعام وحرمته والتقييد بالمحضة للاحتراز عن الديانات الداخلة في ضمن المعاملات
كما مر انتهى وفي الهداية ومنها الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك كما في الكفاية اي ومن الديانات ذلك اي يقبل خبر الواحد العدل

في الحل والحرمة اذا لم يكن ما اخبر به بالحرمة متضمنا زوال الملك واما اذا تضمنه فلا يقبل في الحرمة وفي فتاوى قاضي خان رجل تزوج امرأة فاخبره
مسلم ثقة رجل او امرأة انهما ارتضعا من امرأة واحدة قال في الكتاب احب الي ان يتنزه ويطلقها نصف المهر ان لم يكن دخل بها ولا يثبت
الحرمة بخبر الواحد ما لم يشهد بالرضاع رجلان او رجل وامرأتان وانما يتنزه احتياطا لمكان حرمة الوطء فان لم يطلقها ولم يتنزه
وسعه ذلك لان ملك النكاح لا يبطل بهذا الخبر وذكر صاحب المحيط ان رجلا دخل على قوم من المسلمين ياكلون ويشربون الشراب
يدعونه اليهم فقال له مسلم اي من غير الآكلين ثقة قد عرفه هذا اللحم ذبيحة مجوسي وهذا الشراب قد خالطه خمر فقال الذين دعوه الى ذلك
ليس الامر كما قال بل هو حلال فانه ينظر في حالهم فان كانوا عدولا لا يلتفت الى قول المخبر بالحرمة لان خبر الواحد لا يعارض خبر الجماعة
لان خبر الجماعة حجة في الديانات والاحكام وخبر الواحد ليس بحجة في الاحكام وان كانوا متهمين فانه يأخذ بقول ذلك الواحد ولا
يسعه ان يتناول شيئا من ذلك لان خبر الواحد باعتبار حاله مستقيم صالح ولا معتبر بخبرهم في حكم العمل به لفسقهم انتهى ما في
الكفاية ومن الديانات الاخبار بجهة القبلة كما في الاختيار ومنها الاخبار بهلال رمضان كما في المسكين ومنها الاخبار بطهارة الماء
كما في الاختيار وعبارة المسكين وطهارة الماء ونجاسته وعبارة الهداية ومن الديانات الاخبار بنجاسة الماء وهو الذي افاده
صاحب الملتقى بقوله كما ذكره للاخبار عما هو من الديانات **كالخبر** اي الاخبار **عن نجاسة الماء فيتيمم** مريد التوضي به ولا يتوضأ به
كما في الهداية **ان اخبره** بها اي بنجاسة الماء **مسلم عدل ولو كان** ذلك المخبر **انثى او عبدا** او امة كما في الدر المختار **ويتحرى**
مريد التوضي به **في خبر الفاسق** بنجاسة الماء **وفي خبر المستور** بها ايضا ثم اي بعد تحريه **يعمل بغالب رأيه** قال في
الهداية ولو كان المخبر فاسقا او مستورا تحرى فان كان اكبر رأيه انه صادق يتيمم ولا توضأ ولو كان اكبر رأيه انه كاذب يتوضأ به ولا
يتيمم انتهى **ومع هذا لو اراق** الماء الذي في الصرف وقد اخبر فاسق او مستور بنجاسته **فيتيمم عند غلبة صدقه**
اي غلبة صدق المخبر بنجاسته على الظن كان احوط وكذا **لو توضأ** بذلك الماء اولا **ويتيمم** ثانيا **عند غلبة** كذبه على الظن **كان** فعل
ذلك **احوط** قال في الدر المختار وتيممه بعد الوضوء احوط واما الكافر اذا غلب على رأيه صدقه فاراقته احب كما في الخانية والخلاصة
والقهستانية ولو تيمم قبل اراقته لم يجز تيممه بخلاف خبر الفاسق لصلاحيته ملزما في الجملة بخلاف الكافر ولو اخبر عدل بطهارته
وعدل بنجاسته حكم بطهارته بخلاف ذبيحة انتهى وفي الاختيار لو اخبره ذمي بنجاسة الماء لم يقبل قوله لان الظاهر كذبه اضرارا
بالمسلم للعداوة الدينية ويتحرى فان وقع في قلبه صدقه لا يتيمم ما لم يرق الماء وان توضأ به جاز انتهى ومن الديانات الاخبار بالحديث
النبي صلى الله عليه وسلم كما في المسكين وغيره قال الزيلعي الحاصل ان محل الخبر انواع احدها خبر الرسول صلى الله عليه وسلم
فيما ليس فيه عقوبة فيشترط فيه العدالة لا غير والثاني خبره صلى الله عليه وسلم فيما فيه عقوبة فهو كالاول عند ابي يوسف
وهو اختيار الجصاص خلافا لابي الحسن الكرخي حيث يشترط فيه التواتر عنده وشهر رمضان من القسم الاول والثالث
حقوق العباد مما فيه الزام من كل وجه فيشترط فيه العدالة والعدد ولفظة الشهادة والحرية والرابع حقوق العباد مما فيه
الزام من وجه دون وجه فيشترط فيها احد شطري الشهادة اما العدد او العدالة عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما حيث
يقبل فيها عندهما خبر كل مميز والخامس المعاملات فيقبل فيها خبر كل مميز على ما بيناه انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني وقبل
تنزها لا حكما بلا منازع قول فرد اي خبر واحد مميز كيف ما كان ذلك الفرد حرا كان او عبدا ذكرا او انثى مسلما او كافرا عدلا او فاسقا
بانه يترجح بزيادة العدد لانه خبر بخلاف الشهادة فانه اثبات لا يترجح في المعاملات جمع المعاملة بالضم من العمل فعل يتعلق
به قصد وهي حق العبد عرفا فالمعاملات خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات فلو قال
احد انه باع زيد من عمرو او نكح او ادعى عليه او اودع او ورث قبل قوله ولم يحكم ولم يشترط ديانة فلو قال واخبر كافر خادم لمسلم شريت
اللحم المعهود من مسلم او كتابي قبل قوله في حق الشراء منه في حل اكله بالتبعية لانه خبر صادر عن عاقل فيه الكذب عنده لان قبحه
عقلي وان كان ذلك الكافر شريته من مجوسي قبل وحرم اكله وفيه اشارة الى انه ملك خبيث فلم يكن له الرجوع كما لو اشتراه واخبر
واحد انه ذبيحة مجوسي والى ان تحكيم الرأي لم يشترط في خبر الفاسق وليس كذلك فانه لو قال اني قد اشتريت هذه الجارية من فلان
او وهبها الي او تصدق بها علي او وكلني بها واكبر رأيه انه كاذب لم يقبل قوله كما لو استوى الجهان كما في الكشف وغيره والى انه انما يقبل
قول الفرد اذا لم يكن له منازع فلو رأى رجل جارية في يد رجل يدعي انها ملكه ثم رآها في يد آخر يدعي ان هذا الرجل ظلمني وغصبها مني
لا ينبغي ان يشتريها لانه قد ثبت له منازع هو الغاصب باقراره كما في المحيط وقبل قول فرد بلا منازع قد شرط العدل اي عدالته
اي كونه منزجرا عما يعتقد حرمته في الديانات جمع ديانة بالكسر لغة دين دار شدن وعرفا حق الله تعالى وهو على قسمين عبادات
خمسة الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد ومزاجر خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك الستر ومزجرة
سلب العرض ومزجرة خلع البيضة كالخبر منه عن نجاسة الماء فانه يقبل ولو من عبد او امرأة فلم يشرب ولم يتوضأ به بل
يتيمم وكالاخبار عن الحل والحرمة اذا لم يكن فيه زوال الملك وعن رؤية هلال رمضان وكالافتاء ورواية الحديث والشرائع كما في
الزاهدي ولا يخفى انه صلح ان يكون مثالا لجميع اقسام الديانات وفيه اشعار بان قبول قول المفتي غير العدل لم يجب ويشكل بما في القنية

ان رواية الحديث والفقه عنده يشترط الحفظ من وقت السماع والرواية الى حين الرواية وعندهما لا يشترط ذلك وفي خبر الفاسق
بنجاسة الماء ونحوه وهو المسلم الذي صدر عنه كبيرة او اصر على صغيرة والمستور الذي لم يدر عدالته وفسقه تحرى وفي رواية
الحسن عنه ان المستور كالعدل لكن الاصح هو الاول فان كان اكبر رايه انه صادق يتيمم فلو توضأ لم يجز واذا اراقه فاحوط وفي العكس
توضأ كما في خبر الكافر فان وقع في قلبه ان الكافر صادق فان اراقه فاحب والصبي والمعتوه اي الناقص العقل كالكافر وفي اهل
الاهواء تفصيل تمامه في الكشف انتهى

فصل في اللبس

بضم اللام مصدر لبست الثوب من باب تعب كما في المصباح
وفيه ايضا اللبس بالكسر بمعنى اللباس قال في المصباح والكسوة بالضم والكسر اللباس كاللباس ما يلبس وبالفتح مصدر لبست
عليه الامر من باب ضرب خلطته انتهى الكسوة الظاهر انها هنا بكسر او ضم بمعنى اللباس قال في المصباح والكسوة بالضم والكسر
اللباس والجمع كسى مثل مدية ومدى انتهى والمراد لبسها على حذف المضاف ليكون المبحث فعل المكلف منها اي بعضها فرض
والمراد بعض انواع لبس الكسوة لبس مفروض فيثاب على فعله ويعاقب على تركه كما هو حكم الافتراض وهو اي اللبس المفروض
لبس ما ولو حريرا كما يعطيه الدر المختار وشرح زاد الفقير للتونسي في باب شروط الصلاة وفي الفن الاول من الاشباه واباح
ابو يوسف رحمه الله لبس الحرير للحكة وفي الفن الثاني منه لبس الحرير الخالص حرام على الرجل الا لدفع قمل وحكة كما في الحداد
من غاية البيان انتهى واذا جاز لبسه كذلك فافتراضه للمفروض ولدفع الضرر ظاهر والله اعلم بستر العورة فان سترها
فرض حال الصلاة وفي خارجها بحضرة الناس وفي الخلوة على الاصح اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كما في شرح المنية لابن
امير حاج الحلبي وحكى الشرنبلالي في مراقي الفلاح الاجماع على افتراض ستر العورة ولو في ظلمة انتهى ويدفع ضرر الحر والبرد
ودفع الضرر والهلاك عن النفس بما امكن فرض لازم قال في الاختيار في تعليل افتراض هذا اللبس قال الله تعالى خذوا زينتكم
عند كل مسجد اي ما يستر عورتكم عند الصلاة فانه لا يقدر على اداء الصلاة الا بستر العورة وخلقته لا تحتمل الحر والبرد فيحتاج
الى دفع ضررهما بالكسوة فصار نظير الطعام والشراب فكان فرضا انتهى قلت ومن هنا يظهر افتراض لبس الحرام للستر
والدفع المذكورين والله اعلم ولكن الاولى كونه اي كون ما يستر العورة ويدفع الضرر من القطن والكتان قال ابن دريد
الكتان عربي سمي به لانه يكتن اي يسود اذا القي بعضه على بعض كذا في المصباح هذا هو المأثور وهو ابعد عن الخيلاء كذا في الاختيار
ولعل التقديم يفيد الترجيح في تحفة الملوك مع هدية الصعلوك والقطن عندي افضل من الكتان لان القطن لباس الصحابة
انتهى لكن في الحاوي القدسي احب الملابس الصوف الابيض لباس الانبياء والصلحاء انتهى حال كونه متوسطا بين النفيس و
الخسيس لئلا يأخذه الخيلاء في النفيس ويحتقر في الخسيس وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الشهرتين وهما ما
كان في نهاية النفاسة وما كان في نهاية الخساسة وخير الامور اوساطها في الاختيار وفي الحاوي القدسي ويكره الشهرتان
من الثياب وهي البذلة البالية والنفيسة الغالية والمستحب الوسط بينهما انتهى وفي هدية الصعلوك عن الشعبي البس من
الثياب ما لا يزدريك به السفهاء ولا يعيبك به الفقهاء انتهى وتذكر ما مر في اول البيع من حد النفيس بنصاب السرقة
والخسيس بما دونه وفي الترغيب والترهيب للمنذري روى الطبراني ورجاله رجال الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال
لمن قال له ما البس من الثياب ما لا يزدريك فيه السفهاء ولا يعيبك فيه الحكماء قال ما هو قال ما بين خمسة دراهم الى العشرين
درهما وفي الاختيار وينبغي ان يلبس الغسيل في عامة الاوقات ولا يتكلف لجديد قال صلى الله عليه وسلم البذاذة من الايمان
وهي رثاثة الهيئة واللبسة ومراده التواضع في اللباس وترك التبجح انتهى وفي المغرب في الحديث البذاذة من الايمان هي التقشف
ورثاثة الهيئة وقد بذذت بعدي بذاذة وبذاذا اي رثت هيئتك والمراد التواضع في اللباس ولبس ما لا يؤدي منه الى الخيلاء
والكبر وان لذلك موقعا حسنا في الايمان ورجل باذ الهيئة وبذها انتهى وفي الملتقط وقد بذذت بعدي من باب سلم بذاذة و
بذوذة بالضم انتهى وفي شرح الجامع الصغير لنوح افندي البذاذة بفتح الموحدة والذالين المعجمتين من الايمان اي من اخلاق
اهل الايمان ان قصد به تواضعا وزهدا وكفا للنفس عن الغي لا شحا بالمال واظهارا للفقر والا فليس منه خرجه عن ابي امامة
بن ثعلبة الحارثي باسناد حسن صحيح انتهى ولبس مستحب يثاب على فعله بلا عقاب على تركه كما هو حكم الاستحباب وهو
اي اللبس المستحب الزائد اي لبس ما زاد من الثياب على ما يستر العورة ويدفع ضرر الحر والبرد لكن لا للتزين فقط بل لاخذ اصل
الزينة المأمور به في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد على وجه قال في المدارك زينتكم لباس زينتكم عند كل مسجد كلما
صليتم والسنة ان يأخذ الرجل احسن هيئة للصلاة لان الصلاة مناجاة الرب فيستحب لها التزين والتعطر كما يجب التستر
والتطهر انتهى وما تقدم من انه ستر العورة وجه اخر وفي الحاوي القدسي والمستحب ما يحصل به اصل الزينة في الصلاة والخطبة
كالازار والرداء والجبة والعمامة والقميص ونحوها انتهى ولاظهار نعمة الله تعالى قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يحب ان يرى
اثر نعمته على عبده كذا في الاختيار يرى بالبناء للمجهول كما في شرح الجامع الصغير ثم صرحوا في نظيره بانه للفاعل والمفعول
فافهم والحديث اخرجه الترمذي والحاكم عن ابن عمرو كما في جامع الصغير وقال الترمذي حديث حسن كما في شروحه وفي تحفة الملوك

مع هدية الصعلوك المستحب لبس الثياب الجميلة للتجمل والتزين واظهار نعمة الله تعالى اذا لبسها لغير كبر انتهى ومنها لبس مباح
لا جر فيه ولا وزر وهو اي اللبس المباح الثوب الجميل اي لبسه لمجرد التزين الخالي عن القصد وعن الكبر والفخر وفي الحاوي القدسي
والمباح لبس الزوائد الثياب بعضها فوق بعض للرجال من القطن والكتان والصوف وللنساء منها ومن الابريسم انتهى وفي
الاختيار للتزين في الجمع والاعياد ومجامع الناس فقد روي انه صلى الله عليه وسلم كان له جبة فنك يلبسها يوم عيد واهدى له
المقوقس قباء مكفوفا بالحرير وكان يلبسه للجمع والاعياد ولقاء الوفود الا ان تكلف ذلك في جميع الاوقات صلف ومشقة
وربما يغيظ المحتاجين فالتحرز عنه اولى انتهى وفي منية المفتي لبس الثياب الجميلة مباح اذا لم يتكبر وتفسيره ان يكون معها
كما كان قبلها انتهى وفي الظهيرية لا بأس بلبس الثياب الفاخرة اذا كان لا يتكبر بها ولا يتجبر فيها لان التكبر حرام وتفسيره ذلك ان يكون
معها كما كان قبلها انتهى وفي البزازية والخلاصة خرج عليه السلام ذات يوم وعليه رداء قيمته الف درهم وربما قام الى الصلاة
وعليه رداء قيمته اربعة الاف درهم وكان الامام رضي الله عنه يرتدي برداء قيمته اربعمائة دينار وكان يقول لتلامذته اذا رجعتم الى
بلادكم فعليكم بالثياب النفيسة انتهى مهمه ولا بأس بلبس جلود السباع اذا كانت مذبوحة او مدبوغة من الحاوي القدسي
ومنها لبس مكروه اي تحريما لما قال في تحفة الملوك وحرام وهو لبسها للتكبر والخيلاء انتهى وهو المراد عند الاطلاق
كما ذكره مرارا او يعطيه المقابلة بالمباح اذ مرجع كراهة التنزيه الى الاباحة كما في البحر وقد مر وهو اي اللبس المكروه لبس
بضم اللام اي لبس الثياب الفاخرة لا لمجرد التزين بل للتكبر والخيلاء قال صلى الله عليه وسلم للمقداد ابن معديكرب
كل والبس واشرب من غير مخيلة كما في الاختيار وههنا نوع خامس ذكره في الحاوي القدسي حيث قال بعد ذكر هذه الانواع
الاربعة وحرام وهو لبس الحرير للرجال والمغصوب للنساء والرجال انتهى مهمه ولا يظاهر بين جبتين واكثر في الشتاء
اذا وقع الاكتفاء بدونه لانه يغيظ المحتاجين وفيه تجبر وكان عمر رضي الله عنه لا يلبس الا الخشن واختيار الخشن
اولى في الشتاء لانه ادفع للبرد واللين في الصيف لانه انشف للعرق وان لبس اللين لا بأس به قال الله تعالى قل من حرم
زينة الله التي اخرج لعباده من الاختيار قال بعض الامراء لحاجبه ادخل علي رجلا عاقلا فاتاه برجل فقال بم عرفت
عقله قال رايته لبس الكتان في الصيف والقطن في الشتاء من روض الاخيار ويستحب الابيض اي لبس الثوب
الابيض لقوله صلى الله عليه وسلم خير ثيابكم البيض ولقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يحب الثياب البيض وانه خلق الجنة بيضا
كذا في الاختيار والاسود اي يستحب لبس الثوب الاسود قال في اخر الكنز وندب لبس السواد قال المسكين مطلقا جبة كانت
او عمامة انتهى وحكى اسد بن عمرو قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف
اسود وهو راكب على فرس اسود وما عليه شيء من البياض الا لحيته البيضاء وقد مر تمام الحكاية عن فتح القدير في صوم يوم الشك
وفي القنية عن ابي القاسم الصفار الخف الاحمر خف فرعون والخف الابيض خف هامان والخف الاسود خف العلماء
وقد لقيت عشرين من كبار الفقهاء ببلخ فما رايت لاحدهم خفا ابيض ولا احمر ولا سمعت انه امسك وروي انه صلى الله عليه
وسلم امسك خفا اسود واهدي اليه خفان اسودان فقبض ولبس انتهى وفي الحاوي القدسي والبيض من الثياب احب
للرجال والنساء الاحياء والاموات ولا بأس للنساء بسائر الالوان وللرجال الا الخضر والازرق والاسود وترك التكلف
في اللباس اجود وكذا في كل شيء من امور الدنيا انتهى وفي هدية الصعلوك روي انه صلى الله عليه وسلم لبس ثوبين اخضرين
انتهى وكذا في خميس الدياربكري عن سنن ابي داود وفيه ايضا روي انه صلى الله عليه وسلم كان له كساء اسود فقالت له
ام سلمة بابي انت وامي ما فعل كساؤك قال كسوته قالت ما رايت شيئا قط احسن من بياضك في سواده وفيه عن سنن
الترمذي انه صلى الله عليه وسلم دخل مكة وعليه عمامة سوداء وخطب الناس وعليه عمامة سوداء انتهى ولم يرد انه صلى الله
عليه وسلم لبس عمامة خضراء وانما سبب اختصاص بني فاطمة رضي الله عنها وعنهم بها ان المأمون كما في الصواعق لابن حجر
المكي اراد ان يجعل الخلافة فيهم ففوض امر الخلافة الى علي الرضي رضي الله عنه وكتب كتابا بيده سنة احدى ومائتين بانه
علي الرضي ولي عهده واشهد عليه جمعا كثيرا وجما غفيرا لكنه توفي قبله فلما اراد ذلك اتخذ لهم شعارا اخضر والبسهم ثيابا
خضرا لليمن وامن عداهم فان السواد كان شعار العباسية والبياض كان شعار سائر المسلمين والاصفر كان شعار
اليهود والاحمر مختلف في تحريمه انتهى ويكره للرجال تحريما الاحمر والمعصفر بصيغة المفعول اي المصبوغ با
بالعصفر اي لبس الثوب المصبوغ بحمرة والمصبوغ بعصفر قال في تحفة الملوك ولبس الثوب الاحمر والمعصفر
حرام قال ابن الملك في شرحه لانه كسوة النساء والتشبه بهن حرام وقال في هدية الصعلوك وكذا المصبوغ با
بالزعفران والورس لما روي انه صلى الله عليه وسلم راى على ابن عمر ثوبين معصفرين فقال صلى الله عليه وسلم هذا
لباس الكفار فقال ابن عمر اغسلهما فقال عليه السلام بل احرقهما انتهى وفي المجتبى والقهستاني وشرح النقاية لابي
المكارم لا بأس بلبس الثوب الاحمر انتهى ومفاده ان الكراهة تنزيهية لكن صرح في التحفة بالحرمة فافاد انها تحريمية

ومي المحمل عند الاطلاق قاله صاحب المنح كذا في الدر المختار وكذا يفيدها الحاوي القدسي حيث قال فيه بعد ذكر اللبس المباح ومكروه وهو لبس المباح للتكبر والترفع ولبس المعصفر والمزعفر والاحمر والاصفر للرجال انتهى فان ما ليس بمباح فلا اقل ان يكون مكروها تحريما اذ المكروه تنزيها مرجعه الى المباح كما مر **واعلم** ان لبس العمامة من شعار الاسلام وله فضل عظيم ففي حديث اخرجه الديلمي وذكره المناوي في كنوز الحقائق الصلاة في العمامة عشرة الاف حسنة وفي القنية وفي الحديث صلاة مع عمامة خير من سبعين صلاة بغير عمامة انتهى واخرج ابو يعلى عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا صلاة بعمامة تعدل بخمس وعشرين وجمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة لكن قال ابن حجر موضوع كما في المجموع الفائق للمناوي ثم **السنة** الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا **ارخاء** بكسر الهمزة ومد الخاء المعجمة مصدر ارخى الستر وغيره اي ارسله وما ارخيته ارخية بضم الهمزة وتشديد الياء اخر الحروف كما في الملتقط **طرف العمامة** كذا في المختار وفي البزازية والمستحب ارسال ذنب العمامة انتهى والعمامة بالكسر واحدة العمائم وعممته تعميما البسته العمامة وعمم الرجل على ما لم يسم فاعله اي سود لان العمائم تيجان العرب كما قيل في العجم توج واعتم بالعمامة وتعمم بها بمعنى وفلان حسن العمة بكسر اي حسن الاعتمام كما في الملتقط وتعممت كورت العمامة على الرأس كما في المصباح وفي الاختري العمامة بالكسر دلبند جمعه عمائم كلور وذنب العمامة بالتحريك طرفه في الملتقط تذنب المعتم اي ذنب عمامته وذلك اذا افضل منها شيئا فارخاه كالذنب انتهى **بين كتفيه** ظرف ارخاء والكتف بكسر التاء الفوقية قال في المصباح ويجوز التخفيف وفي الملتقط الكتف والكتف مثل كبد والكبد عظم عريض خلف المنكب انتهى قال في الاختيار هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وقال صلى الله عليه وسلم عليكم بالعمائم فانها سيماء الملائكة وارخوها خلف ظهوركم اخرجه الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما والبيهقي عن عبادة كما في الجامع الصغير وفي شرحه لنوح افندي وارخوا لها اي من طرفها نحو ذراع وهذه هي العذبة وهي سنة انتهى وفي الحاوي القدسي ويستحب ان يكون الذنب للعمامة قدر ذراع انتهى لكن في المختار **قدر شبر** وهو حال من طرف والشبر بالكسر ما بين طرفي الخنصر والابهام بالتفريج المعتاد كما في المصباح والذراع اما ذراع القياس وهي اما ذراع العامة ست قبضات معتدلات او ذراع الملك وهو بعض الاكاسرة سبع قبضات واما ذراع اليد وهي من الانسان من المرفق الى اطراف الاصابع الكل من المصباح وهذا الاخير اقرب الكل الى قدر الشبر والله اعلم وضعف قدر الشبر في البزازية والوجيز وتحفة الملوك **وقيل الى وسط الظهر** بالتحريك وحقيقته ما تساوت اطرافه كما في المصباح فالمراد الى نصف الظهر وهذا يقرب من ذراع اليد قلت ورجح هذا القول في البزازية والوجيز والتحفة **وقيل الى موضع الجلوس** من الانسان ولم ار من رجح هذا القول هذا وفي الطرز المذهبة لسبط المرصفي رحمه الله مقدار عذبة النبي صلى الله عليه وسلم اربع اصابع وكانت مرخاة بين كتفيه صلى الله عليه وسلم من جهة اليسرى وروى الحافظ العراقي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كانت عمته الشريفة في سفر بيضاء طولها سبعة اذرع في عرض وان العذبة من غير العمامة وفي الحضر كانت عمته الشريفة من صوف طولها سبعة اذرع وعرضها ذراع والعذبة من العمامة انتهى قلت والاربع اصابع ان اعتبرت من طولها فهي قدر ذراع اليد وان اعتبرت من عرضها فهي اقصر من قدر الشبر وهذا ايسر الطرق للعمل في هذا الزمان لقربه من الخلاص من تشنيع الجهلة على ان في الطريقة المحمدية وقد يوقع الشيطان في قلبه ان تركه لاجل صيانتهم عن معصية الغيبة لا للفرار عن ذمهم وسقوط منزلته عندهم وهذا ايضا سوء الظن بهم وصيانة الغير عن المعصية انما تحسن في ترك المباحات لا المستحبات والسنن ومن هذا القبيل ترك السواك والطيلسان والمشي حافيا وركوب الحمار ونحوها صيانة لالسنة الناس عن الغيبة وفيه ترك السنة وسوء الظن وعدم الندامة على ترك السنة بل استحسانه وعدها عيبا ونقصانا وهذه الاشياء تكفي لزجر العاقل مع ان الاغلب ان تركه ناش من الرياء وقوله كذب ونفاق فنعوذ بالله تعالى منها انتهى والطيلسان شبه الاردية يوضع على الرأس والكتفين والظهر وقال ابن الاثير تارة يكون على الرأس وتارة يكون على الاكتاف وهو لبسة اهل الايمان ومن زي الفقهاء ومن سيماء المسلمين كذا في الطرز المذهبة فالطيلسان غير العذبة وفي الحاوي القدسي والرداء مستحب وهو الطيلسان المسدول على الرأس او الرقبة او المطرحة انتهى والمطرحة العاتق في المصباح طرحت الرداء على عاتقي القيته عليه وفي الحاوي القدسي ايضا وتكره لعماء وفي هدية الصعلوك نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن عمامة صماء وقال انها زي اليهود والنصارى انتهى قلت والمراد بها ما لا ذنب له والله اعلم وفيها الصلاة مع العذبة كالصلاة مع السواك انتهى **واذا اراد تجديد لفها** اي لف العمامة مصدر لف الشيء طواه كما في الملتقط **نقضها** اي نقض العمامة وازال لفها **كما لفها** اي نقضا مماثل لفها ولا يلقيها على الارض دفعة واحدة هكذا نقل من فعله عليه السلام كما في الاختيار وفي البزازية ينقض العمامة وهي على رأسه كورا كورا ولا يلقيها على الارض وفي هدية الصعلوك اعلم ان من اراد ان ينقض العمامة ينقضها وهي على الرأس كورا كورا هكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم ولا يلقيها على الارض دفعة واحدة انتهى قلت ويؤخذ من المقام انه

يجوزها وهي على رأسه وينبغي ان يكون قائما فقد عد في تعليم المتعلم التعمم قاعدا من مورثات الفقر فهو كلبس السراويل قائما والله الموفق ويأتي مسالة القلانس قبيل الفرائض ان شاء الله تعالى **ويحل للنساء** وان كان الاولى لهن الترك فقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى فاطمة رضي الله عنها من لبس الحرير والذهب وقال لها يا فاطمة من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الاخرة كما في عهود الشعراني **لبس الحرير** اي الثوب الذي يكون سداه ولحمته ابريسما وان كان في الاصل الابريسم المطبوخ كما في القهستاني يعني ان الحرير هو الابريسم المطبوخ ثم سمي الثوب المتخذ منه حريرا كما في هدية الصعلوك **ولا يحل لبس الحرير للرجال** اي لا يحل لهم من الحرير بل يحرم ولو بحائل بينه وبين البدن على المذهب الصحيح وعن الامام رضي الله عنه انما يحرم اذا مس الجلد قال في القنية وهي رخصة عظيمة في موضع عمت به البلوى كما في التنوير وشرحه ولبس الحرير للرجل من الصغائر كما في رسائل المولى ابن نجيم وقيل انه حرام على النساء ايضا وعامة الفقهاء على انه حل لهن حرم عليهم كما في القهستاني وانما حرم لبس الحرير على الرجال دون النساء لما اخرجه الامام احمد وابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان وصححه عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ حريرا فجعله في يمينه واخذ ذهبا فجعله في شماله ثم قال ان هذين حرام على ذكور امتي حل لاناثهم حديث حسن ولما اخرجه الامام احمد والترمذي والنسائي وابن ابي شيبة عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حرم لباس الحرير والذهب على ذكور امتي واحل لاناثهم قال الترمذي حديث حسن صحيح كما في حاشية افندي وهذا اذا لم يكن ضرورة والا فلا بأس به اتفاقا كما في القهستاني عن المحيط وفي الاشباه لبس الحرير الخالص حرام على الرجل الا لدفع القمل او حكة كما في الحداد من غاية البيان وقد مر في اول الفصل **الا قدر** بالنصب على الاول اي لا يحل لبس الحرير للرجال في حال الاحوال كونه قدرا وبالرفع على الثاني اي لا يحل لهم من الحرير شيء الا قدر **اربع اصابع** اي في العرض قاله ابن الكمال قال نوح افندي وجاز له ان يلبس منه مقدار اربع اصابع مضمومة من حيث العرض وذلك لما اخرجه مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس الحرير الا موضع اصبعين او ثلاث او اربع انتهى فنبه على ان المراد اصابع مضمومة وبه جزم في الجوهرة والتنوير وقال في شرحه وقيل منشورة وقيل بين بين انتهى وفي القنية المعتبر في الرخصة اربع اصابع لا مضمومة كل الضم ولا منشورة كل النشر والتحرز عن مقدار المنشورة اولى وعن بعضهم المعتبر اربع اصابع كما هي على هيئتها لا اصابع السلف وعن بعضهم عمامة طرزها قدر اربع اصابع من ابريسم من اصابع عمر رضي الله عنه وذلك قيس بشبرنا يرخص فيه انتهى وفي الدر المختار وظاهر المذهب عدم جمع المتفرق ولو في عمامة كما بسطه في القنية انتهى واعلم ان ما ذكر من قيد العرض للتنبيه على ان عدم جواز ما فوق اربع اصابع بالنسبة الى عرض الحرير دون طوله والله اعلم ومثل لقدر اربع اصابع بقوله **كالعلم** في اطراف الاثواب والعمائم من طراز وغيره فانه مرخص فيه اذا كان بقدر ما ذكر وفي الدر المختار عن السير الكبير العلم حلال مطلقا صغيرا كان او كبيرا قال صاحب المنح وهو مخالف لما مر من التقييد باربع اصابع وفيه رخصة عظيمة لمن ابتلي به في زماننا انتهى قلت قال شيخنا واظن ان الرواية فيما ينسج على الثوب فانه حلال ولو كبيرا لانه ليس بلبس وبه يحصل التوفيق انتهى وفيه عن المجتبى تكره الجبة المكفوفة بحرير انتهى وفي حاشية نوح افندي وجاز المكفوف بالحرير لما اخرجه مسلم عن عبد الله مولى اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنهم قال رأيت ابن عمر رضي الله عنهما في السوق وقد اشترى ثوبا شاميا فرأى فيه خيطا احمر فرده فاتيت اسماء رضي الله عنها فذكرت لها ذلك فقالت يا جارية ناوليني جبة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخرجت لي جبة طيالسة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج فقالت كانت هذه عند عائشة حتى قبضت فلما قبضت اخذتها وكان النبي صلى الله عليه وسلم يلبسها فنحن نغسلها للمرضى نستشفي بها ورواه ابو داود ولفظه اخرجت لي جبة مكفوفة الجيب والكمين والفرجين بالديباج واللبنة رقعة تعمل في موضع جيب القميص والجبة كذا في النهاية انتهى وثوب مكفوف كف جيب واطراف كميه بشيء من الديباج كذا في المغرب وكف الثوب خاط حاشيته كما في الملتقط وفيه الديباج بالكسر فارسي معرب وهو الثوب الذي سداه ولحمته ابريسم وطيلسان مدبج مزين اطرافه بالديباج انتهى **تنبيه** وهذا الحديث اصل ثابت للعادة الحسنة للسلاطين العثمانية وهي انهم يغسلون شيئا من الخرقة الشريفة النبوية المحفوظة عندهم في كل شهر رمضان ويتبركون ويستشفون بمائها صلى الله عليه وسلم على صاحبها وسلم ولقد تشرف هذا الجامع الضعيف محمد وحدلي بتقبيل ذيلها الشريف العالي خمس مرات نسأل الله الحسنى وزيادة وفي الاختيار واهدى المقوقس ملك الاسكندرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم جبة اطرافها من ديباج فلبسها ولان الناس اعتادوا لبس الثياب وعليها اعلام في سائر الازمان والمعنى فيه انه تبع للثوب فلا حكم له انتهى **ولا بأس** كذا في الهداية والمختار يعني في حق الرجال كما في حق النساء **بتوسده وافتراشه** اي اتخاذ الحرير وسادة وفراشا فان كلا من التفعل والافتعال قد يكون لاتخاذ اصله ولا بد من تعديتهما فيقال توسده وافترشه اي اتخذه وسادة وفراشا والمراد بهما هنا الاتكاء والجلوس كما سيظهر وعبارة الكنز وحل توسده وافتراشه قال المولى مسكين اي حل جعل الحرير وسادة وفراشا يقال توسدته اذا جعلته تحت رأسك

وعبارة المجمع وتوسده وافتراشه مباح خلافا لهما كذا قال المولى مسكين فظاهره انه لا يحل عندهما وفي الهداية والاختيار وشرحي المجمع وقالا يكره فظاهره انه لا يكره عنده وظاهره لا بأس انه ترك الاولى ومال الى كراهة التنزيه فعلى اسلوب الملتقى يكره تنزيها عنده وتحريما عندهما والله اعلم ثم في شرح المجمع لمصنفه توسد الحرير وافتراشه والنوم عليه مباح عند ابي حنيفة وقالا يكره وذكر في الجامع الصغير الخلاف بين ابي حنيفة ومحمد من غير قول لابي يوسف لهما اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم هذان حرامان على ذكور امتي الى يوم القيمة فصار كالالتحاف ولقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا والمراد بالحديث حرمة استعمال الذهب ولبس الحرير دون عينهما بالاجماع والافتراش ليس بلبس وكذا التوسد بخلاف الالتحاف لكونه لبسا من كل وجه انتهى وفي شرحه لابن الملك وقالا يكره لان التوسد والافتراش مثل اللبس في عادة الاكاسرة والتشبه بهم ممنوع وله ان التوسد ليس بلبس وقد روي انه صلى الله عليه وسلم جلس على مرفقة حرير فان قلت على هذا كان ينبغي ان يحل الجلوس على كرسي فضة مع انه حرام قلنا الحرير لباس اهل الجنة فجاز القليل منه كالعلم والجلوس عليه ليكون نموذجا لنعيم الاخرة وترغيبا فيه والفضة يكون منها الكرسي ونحوه فلم يجز الجلوس على الفضة لان عين الشيء لا يكون نموذجا انتهى وفي الهداية وقالا يكره في الجامع الصغير ذكر قول محمد وحده ولم يذكر قول ابي يوسف وانما ذكره القدوري وغيره من المشايخ وكذا الاختلاف في ستر الحرير وتعليقه على الابواب لهما العمومات ولانه من زي الاكاسرة والجبابرة والتشبه بهم حرام قال عمر رضي الله عنه اياكم وزي الاعاجم وله ما روي انه صلى الله عليه وسلم جلس على مرفقة حرير وقد كان على بساط عبد الله بن عباس رضي الله عنهما مرفقة حرير ولان القليل من الملبوس مباح كالاعلام فكذا القليل من اللبس والاستعمال والجامع كونه نموذجا على ما عرف انتهى اي على نعيم الاخرة ترغيبا فيما هو في الاخرة لا مقصودا كذا في الكافي قال الشيخ اكمل الدين قوله وقالا يكره يعني الرجل والمرأة جميعا في اللبس وقوله لهما العمومات يريد به قوله نهى عن لبس الحرير وقوله انما يلبسه من لا خلاق له في الاخرة وما روي عن عمر رضي الله عنه انه استقبل جيشا من الغزاة رجعوا بغنائم ولبسوا الحرير فلما وقع بصره عليهم اعرض عنهم فقالوا لم اعرضت عنا قال القوا عنكم عليكم ثياب اهل النار والمرفقة بكسر الميم وسادة للاتكاء وقوله والجامع كونه نموذجا يريد به ان المستعمل يعلم بهذا المقدار ان ما وعد له في الاخرة خير منه فيرغب في تحصيل سبب يوصله اليه انتهى وفي الاختيار وقالا يكره لعموم النهي ولانه من زي الاعاجم وقد نهى عنه وله ان النهي ورد في اللبس وهذا دونه فلا يلحق به ولان القليل من اللبس حلال وهو العلم فكذا القليل من الاستعمال حتى لا يجوز جعله دثارا بالاجماع وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان له مرفقة حرير على بساطه ولان افتراشه استخفاف به فصار كالتصاوير على البساط فانه يجوز جلوس عليه ولا يجوز لبس التصاوير انتهى وفي حاشية نوح افندي عند قول الغرر على وفق الوقاية ويتوسده ويفترشه يعني حل له جعل الحرير وسادة وفراشا وهذا عند ابي حنيفة وقال محمد يكره له ذكره في الجامع الصغير وذكر القدوري قول ابي يوسف مع محمد وذكر ابو الليث مع ابي حنيفة لمحمد ما اخرجه البخاري عن حذيفة رضي الله عنه انه قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نشرب في انية الذهب والفضة وان نأكل فيها وعن لبس الحرير والديباج وان نجلس عليه ولان التنعم بالتوسد والافتراش مثل التنعم باللبس وهو زي الاكاسرة والتشبه بهم حرام قال عمر رضي الله عنه اياكم والتنعم وزي الاعاجم اخرجه ابن حبان في صحيحه والحارث بن ابي اسامة والبيهقي في الشعب ولابي حنيفة ما اخرجه ابن سعد في اول الطبقة الخامسة عن راشد مولى بني عامر قال رايت على فراش ابن عباس مرفقة حرير وعن مؤذن بني وداعة دخلت على ابن عباس وهو متكئ على مرفقة حرير وسعيد بن جبير عنده وهو يقول انظر كيف تحدث عني فانك قد حفظت عني كثيرا وفي الهداية روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجلس على مرفقة حرير قال المخرجون لم نجده والمرفقة بكسر الميم وفتح الفاء المخدة وكذا الخلاف في ستر الحرير وتعليقه على الابواب والحيطان وقال العلامة الزيلعي ولان القليل من الملبوس مباح كالاعلام فكذا القليل من اللبس والاستعمال والجامع بينهما كون كل منهما نموذجا اذا كان شيئا يسيرا وقال صاحب القاموس النموذج مثال الشيء والانموذج لحن انتهى وفي المصباح الانموذج بضم الهمزة ما يدل على صفة الشيء وهو معرب وفي لغة نموذج بفتح النون والذال المعجمة مفتوحة مطلقا قال الصغاني النموذج مثال الشيء الذي يعمل عليه وهو تعريب نموده وقال الصواب النموذج لانه لا تغيير فيه بزيادة انتهى وفي الاصلاح والايضاح ويتوسده ويفترشه لما روي انه صلى الله عليه وسلم جلس على مرفقة من حرير هذا عنده وكرهه محمد وذكر القدوري قول ابي يوسف معه والفقيه ابو الليث مع ابي حنيفة وقال الامام الخسروي ان اكثر مشايخنا اخذوا بقول محمد لان مآله التجبر ذكر في الجامع المحبوبي انتهى وفي القهستاني ويتوسده ويفترشه اي يجوز عنده للرجل ان يجعل الحرير تحت رأسه وجنبه وبه اخذ اكثر المشايخ كما في الكرماني وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدر والابواب كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا بأس بالجلوس على بساط الحرير كما في الخزانة والى انه لا يكره الاستناد الى وسادة محشوة من ديباج وهو منقش من الحرير وكذا وضع ملاءة الحرير على مهد الصبي انتهى وفي المصباح الملاءة بالضم والمد الريطة ذات لفقتين والريطة بالفتح واللفقة القطعة وقد يسمى كل ثوب رقيق ريطة انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ويحل توسده وافتراشه والنوم عليه وقالا والشافعي ومالك حرام وهو الصحيح كما في المواهب قال

فيحفظ

فيحفظ هذا الكنز خلاف المشهور لما جعله دثارا او ازارا فانه يكره بالاجماع كما في السراج واما الجلوس على الفضة فحرام بالاجماع كما في شرح المجمع انتهى قلت والمشهور ما في الملتقى من ترجيح قوله في الاختيار الدثار بالكسر هو فوقاني كه شعار اوستنه كيرر شعار ايچ نفتاني ديرلر انتهى وفي المصباح الدثار ما يتدثر به الانسان وهو ما يلقيه عليه من كساء او غيره فوق الشعار وتدثر بالدثار تلففه انتهى وفيه الشعار بالكسر ما ولي الجسد من الثياب انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ولا بأس بكلة ديباج هو ما سداه ولحمته ابريسم كما في شرح الوهبانية للرجال الكلة بالكسر الشبخانة والناموسية لانه ليس بلبس وتكره التكة منه اي من الديباج هو الصحيح وقيل لا بأس بها وكذلك تكره القلنسوة وان كانت تحت العمامة والكيس الذي يعلق كما في القنية واختلف في عصب الجراحة به اي بالحرير كذا في المجتبى وفيه انه له ان يزين بيته بالديباج ويتجمل باواني ذهب وفضة بلا تفاخر وفي القنية ولا بأس بشد خمار اسود على عينيه من ابريسم لعذر قلت ومنه الرمد وفي شرح الوهبانية عن المنتقى لا بأس بعروة القميص وزره من الحرير لانه تبع وفي التتارخانية عن السير الكبير لا بأس بازرار الديباج وفيها عن مختصر الطحاوي لا يكره علم الثوب من الفضة ويكره من الذهب قالوا وهذا مشكل فقد رخص الشرع في الكفاف قد تكون من الذهب انتهى وفي الملتقط كفة القميص بالضم ما استدار حول الذيل جمعها كفاف وكفاف الثوب بالكسر مواضع الكف منه وذلك في مواصل البدن والدخاريص وحاشية الذيل وكف الثوب خاط حاشيته وهي الخياطة الثانية بعد الشل وثوب مكفف كف جيبه واطراف كميه شيء من الديباج وشللت الثوب من باب رد اذا خطته الخياطة الاولى قبل الكف انتهى ولا بأس بالجلوس على بساط حرير ولا بأس بجعل الكفاف منه ويكره لبس التكة من الحرير بالاتفاق وان كان اقل من اربع اصابع وفي المجمع لا بأس بلبس التكة من الحرير خلافا لهما ولا بأس بالوسائد والمرافق والبسط والفرش من الحرير والديباج والنوم عليه وكره محمد وسائد الديباج والبسط من خزانة الفتاوى وفي ايضاح ابن الكمال ان الحكم اذا تعلق بعلة ذات وصفين يضاف الى اخرهما وجودا واللحمة كذلك انتهى يعني انها مؤخرة عن السدى يمد طولا اولا وينسج باللحمة عرضا ثانيا فحل لبس الثوب وحرمته يضاف الى لحمته دون سداه فلا بأس كذا في القدوري والهداية والمختار والمجمع وفي الكنز وحل وفي التنوير ويحل وفي القهستاني ويلبس الرجل في الحرب وغيره بلا كراهة اجماعا انتهى يلبس الرجل في الحرب وغيره كما في الهداية وغيرها ما اي الثوب سداه بفتح السين والدال المهملتين والقصر قال في المصباح السدى وزن الحصى ما يمد طولا في النسج قال نوح افندي يقال له بالفارسية تار وبالتركي ارش وفي المصباح اسديت الثوب بالالف اقمت سداه وزاد في الملتقط وسديته تسدية انتهى وهو في تقدير الرفع مبتدأ خبره ابريسم والجملة في محل جر نعتا لما على الراجح وهو بكسر الهمزة والراء بعدها تحتية وفتح السين المهملة على وزن افعيلل كاهليلج قال نوح افندي وكسر السين لغة منعها ابن السكيت وقال ليس في الكلام افعيلل بكسر اللام بل بالفتح مثل اهليلج واطريفل وفتح الهمزة والراء والسين لغة وكسر الهمزة وفتح الراء والسين لغة كذا في المصباح وكسر الهمزة والراء وضم السين لغة ومعناه الحرير او معرب كما في القاموس ونص في الصحاح على انه معرب وانه منصرف لكونه منكرا انتهى يقال له بالتركي ابرشيم قاله نوح افندي وفي لغة نعمة الله في باب الالف المفتوحة ابرشيم معروف وركه تركيده استعمال اولنور توت بجكي يير غندن حاصل اولور تعريبيا ايدوب ابريسم ديرلر سين مهمله ايله انتهى الابريسم بفتح الهمزة وكسرها والراء مفتوحة فيهما او بكسر الراء ابرشيم فارسيدن معربدر الابريسمي ابرشيمي انتهى وفي الملتقط الصحاح الابريسم معرب وفيه ثلث لغات الابريسم بكسر الهمزة والراء والسين والابريسم بفتح الهمزة والسين وكسر الراء والابريسم بكسر الهمزة والراء وفتح السين انتهى قلت ومن هذا كله يظهر ما في لجال القهستاني في قوله بكسر الهمزة وسكون الباء وكسر الراء وفتحها وكسر السين المهملة عربي او معرب كما في الصحاح والقاموس انتهى ولحمته في المصباح لحمة الثوب بالفتح والضم لغة وقال الكسائي بالفتح لا غير واقتصر عليه ثعلب واللحمة بالضم القرابة والفتح لغة والولاء لحمة كلحمة النسب اي قرابة كقرابة النسب وفي الصحاح اللحمة بالضم القرابة ولحمة الثوب تضم وتفتح وفي القاموس بالضم فيهما وبفتح فيهما وفي تلخيص النهاية للسيوطي بفتح اللام في النسب والثوب وقيل بالضم فيهما وقيل بالضم في النسب وحده وفي تحرير النووي عن الازهري انه قال وجمهور اهل اللغة يقولون بالضم في لحمة النسب ولحمة الثوب ولحمة البازي هي ما يطعمه مما يصيده وجزم في المغرب بالضم ثم قال والفتح لغة وكذا جزم القهستاني بالضم وقال نوح واللحمة بضم اللام وفتحها معا انتهى ما ينسج عرضا كما في المصباح قال نوح افندي يقال له بالفارسية پود وبالتركي ارغج وفي الملتقط اللحم الناسج الثوب وفي المثل الحم ما اسديت اي تمم ما ابتدأته من الاحسان وفي المغرب يضرب في اتمام الامر انتهى وهي بالرفع مبتدأ خبرها غيره والجملة معطوفة على جملة سداه ابريسم اي غير ابريسم ما كان قال القهستاني سواء كان مغلوبا او غالبا او مساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف وقيل لا يلبس الا اذا غلب اللحمة على الحرير والصحيح الاول كما في المحيط انتهى بقي ما اذا كان اللحمة من حرير وغيره معا وقاعدة اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام من الاشباه والنظائر ينبغي ان يحل ان كان الحرير اقل وزنا او استويا بخلاف ما اذا زاد وزنا انتهى وعلل المسألة في الهداية بقوله لان الصحابة رضي الله عنهم اجمعين كانوا يلبسون الخز والخز مسدى بالحرير قال في الكفاية يريد ان الخز اسم لثوب سداه حرير ولحمته صوف حيوان يكون في الماء ثم قال في الهداية ولان الثوب انما يصير ثوبا بالنسج والنسج باللحمة فكانت

من القميص دون السدى قال في الكفاية لما عرف أن المعتبر في الحكم آخر وصفي العلة وقيل إنما لا اعتبار بالسدى لأنه يصير مستورا باللحمة وهذا التعليل منقول عن الشيخ أبي منصور الماتريدي وعلى هذا يكره لبس العتابي لأن السدى لا يستتر فيه باللحمة انتهى وعلى هذا مشى في النهاية فقال لأن السدى يصير مستورا باللحمة حتى لو لم يكن مستورا باللحمة يكره انتهى وأما على تعليل الهداية فيحل وإن كان السدى الحرير ظاهرا وكذا قولان في المسألة قال الاختيار وما كان سداه ظاهرا كالعتابي قيل يكره لأن لابسه في منظر العين لابس حرير وفيه خيلاء وقيل لا يكره اعتبارا باللحمة قال الشرنبلالي سوى في الاختيار بين القولين لكن في المواهب يكره ما سداه ظاهر كالعتابي وقيل لا يكره انتهى قال في الدر المختار ولا يخفى أن الأصح اعتبار اللحمة كما يعلم من العربية ثم قال بعد أسطر العبرة باللحمة لا للظاهر على الظاهر انتهى قلت فرجح القول الثاني الذي ضعفه صاحب المواهب فاحفظ ذلك **وعكسه** أي خلافه ما سداه إبريسم ولحمته غيره وهو ما لحمته إبريسم وسداه غيره كما في القهستاني وغيره لا يلبس مجهول أي لا يحل لبسه في حال من الأحوال إلا في حال الحرب أي القتال مع العدو فيلبس بالإجماع في حرب ولا يلبس في غير الحرب إجماعا كما في القهستاني وفي الاختيار وما كان بالعكس يجوز في الحرب خاصة بالإجماع للضرورة ولأنه أهيب وأدفع لمعرة السلاح انتهى وفي التنوير وشرحه الدر وحل عكسه في الحرب فقط لو صفيقا يحصل به اتقاء العدو فلو رقيقا حرم بالإجماع لعدم الفائدة كما في السراج **ويكره** يعني تحريما كما سيظهر لبس خالصه أي خالص الحرير فيما إذا كان سدى الثوب ولحمته كلاهما إبريسما فيهما أي في الحرب في المصباح ولفظ الحرب أنثى وقد تذكر ذهابا إلى معنى القتال يقال حرب شديد وتصغيره حريب والقياس بالهاء وإنما سقطت كيلا يلتبس بمصغر الحربة التي هي كالرمح انتهى هذا عنده **خلافا لهما** فعندهما لا يكره قال أكمل الدين ما يكون كله حريرا وهو الديباج لا يجوز لبسه في غير الحرب فعند أبي حنيفة لا يجوز وعندهما يجوز وفي الاختيار وقال أبو يوسف ومحمد لبس الحرير في الحرب جائز لما روى الشعبي أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في لبس الحرير والديباج لأنه أدفع لمعرة السلاح وأهيب في عين العدو فمست الحاجة إليه وقال أبو حنيفة لا يجوز لعموم النهي والحرام لا يحل إلا للضرورة وقد اندفعت بالمخلوط ولو كان الثوب رقيقا لا يحصل به الإرهاب لا يجوز بالإجماع انتهى وفي الجوهرة وأما ما كان سداه ولحمته كلاهما من حرير لا يجوز لبسه عند أبي حنيفة لا في الحرب ولا في غيره وعندهما يجوز في الحرب وهذا إذا كان صفيقا يحصل به اتقاء العدو وأما إذا كان رقيقا لا يحصل به الاتقاء لا يحل لبسه بالإجماع لعدم الفائدة انتهى **ويجوز للنساء** كذا في المختار وفي الجمع ويحل لهن **التحلي** مصدر تفعل من الحلية بحاء المهملة بمعنى الزينة وقد تكون بمعنى صفة الشخص ومنه حلية الرسول صلى الله عليه وسلم في المصباح حليت المرأة من باب تعب لبست الحلي وتحلت أيضا وحلية السيف زينته من ذهب أو فضة فالمعنى ويحل للنساء التزين **بالذهب والفضة لا** يجوز التحلي بهما بل يحرم **للرجال** كما في الجمع والوجيز لأنه صلى الله عليه وسلم قال مشيرا إلى الإبريسم والذهب هذان حرامان على ذكور أمتي حل لإناثهم والفضة في معنى الذهب من شرح المجمع فإن قيل قوله صلى الله عليه وسلم هذان حرامان على ذكور أمتي لكونه خبر الواحد لا يعارض قوله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده ولا يقيده لأن التقييد نسخ فالجواب أنه مشهور متفق عليه تلقته الأمة بالقبول فجاز التقييد به من شرح الهداية لأكمل الدين **إلا الخاتم** منصوب بأنه حلية لا تحل فإلا بمعنى لكن ولا بد لها من خبر فيقدر بعد قوله وشد السن بالفضة والمعنى لكن الخاتم وما بعده جائز حلال للرجال ويجوز أن يكون معنى قوله لا للرجال لا يجوز شيء من الذهب والفضة للرجال فحينئذ يكون المستثنى مرفوعا لأنه مفرغ في الملتقط الخاتم بخاء معجمة وفتح مثناة فوقية وكسرها والخاتام والخيتام بمعنى والجمع الخواتيم وفي المصباح الخاتم بفتح التاء وكسرها والكسر أشهر قالوا الخاتم حلقة ذات فص من غيرها فإن لم يكن لها فص فهي فتخة بفاء وتاء مثناة فوق وخاء معجمة وزان قصبة وفي الأختري الخاتم بفتح التاء وكسرها يوزك ندن أو لورسه الفتخة بفتحتين قاشي أولمين يوزك فالخاتم من فضة حلال للرجل إذا كان قدر مثقال كما في العيني وقدر درهم كما في الحاوي القدسي إذا لم يرد به التزين كما في الدر المختار قال في الكفاية عند قوله الهداية إلا بالخاتم هذا إذا لم يرد به التزين وفي الاختيار والسنة أن يكون قدر مثقال فما دونه ويجعل إلى باطن كفه بخلاف النساء لأنه للزينة في حقهن دون الرجال وفي الخلاصة وإنما يجوز التختم بالفضة إذا كان على هيئة الرجال وأما إذا كان على هيئة النساء بأن كان له فصان وأكثر يكره استعماله للرجال انتهى وفي الاختيار كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم من فضة نقشه محمد رسول الله انتهى وزاد القهستاني بثلاثة أسطر كل كلمة بسطر وزاد الفقيه في بستانه سطر منها محمد وسطر رسول الله وسطر الله وفي المواهب اللدنية وفي رواية البخاري والترمذي وكان الخاتم ثلاثة أسطر محمد سطر ورسول سطر والله سطر قال في فتح الباري ظاهره أنه لم يكن فيه زيادة على ذلك وأنه كان على هذا الترتيب لكن لم يكن كتابته على الترتيب العادي فإنه ضرورة الاحتياج إلى أن يختم به يقتضي أن يكون الأحرف المنقوشة مقلوبة ليخرج الختم مستويا وأما قول بعض الشيوخ أن كتابته كانت من فوق يعني الجلالة أعلى الأسطر الثلاثة ومحمد من أسفلها فلم أر التصريح بذلك في شيء من الأحاديث بل رواية الإسماعيلي يخالف ظاهرها ذلك فإن قال محمد سطر والسطر الثاني رسول والسطر الثالث الله انتهى وفي العناية وعن معاذ رضي الله عنه أنه كان له خاتم من فضة ونقشه محمد رسول الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نقش خاتمك يا معاذ فقال محمد رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم آمن كل شيء من معاذ حتى خاتمه ثم استوهبه رسول الله صلى الله عليه وسلم من معاذ رضي الله عنه فوهبه له صلى الله عليه وسلم

في يده صلى الله عليه وسلم إلى أن توفي ثم كان في يد أبي بكر رضي الله عنه إلى أن توفي ثم كان في يد عمر رضي الله عنه إلى أن توفي ثم كان في يد عثمان رضي الله عنه حتى وقع من يده في البئر فأنفقوا مالا عظيما في طلبه فلم يجدوه ووقع الخلاف والتشويش بينهم بعد ذلك انتهى وفي الجامع الأسرار لمحمد بن عبد الله الواني حكى ابن حجر وغيره في سبب وقوع الفتن والاختلاف في زمن عثمان رضي الله عنه ومن بعده إلى الآن في قصة خاتم النبي صلى الله عليه وسلم الذي وقع في بئر أريس وهي بئر قريبة من مسجد قباء أنه لم ينتظم أمر الخلافة بعده وهو صحيح المعنى فقد ابتدأ الفتنة والاختلاف بعد وقوعه في البئر وكان وقوعه بعد ما مضى من خلافته ست سنين عن أنس رضي الله عنه أن خاتم النبي صلى الله عليه وسلم كان في يده وفي يد أبي بكر بعده وفي يد عمر بعد أبي بكر وفي يد عثمان بعد عمر رضي الله عنهم ففي بعض الأيام جلس عثمان رضي الله عنه على بئر أريس وأخرج الخاتم وجعل يعبث به فسقط منه فيها واجتهد عثمان رضي الله عنه في طلبه وأمر أن ينزح البئر كلها ففعلوه ثلاثة أيام فلم يوجد فعند ذلك تغيرت عماله وظهرت أسباب الفتن وقال بعض العلماء كان في خاتم النبي صلى الله عليه وسلم من السر ما كان في خاتم سليمان السلام لما فقد خاتمه ذهب ملكه وكذلك لما فقد عثمان رضي الله عنه خاتم النبي صلى الله عليه وسلم انعكس عليه الأمر وخرج عليه الخوارج فكان ذلك مبدأ الفتنة التي أفضت إلى قتله واتصلت إلى آخر الزمان انتهى وفي خميس كان لآدم عليه السلام في الجنة خاتم فلما أخرج منها أخرج معه وتناقلته ذريته إلى أن وصل إلى سليمان عليه السلام فصار قيد ملكه وكان لا يمسه إلا وهو طاهر وكان ملكه فيه وكلما أراد دخول الخلاء وضعه عند امرأة من نسائه ثمرة وضعه عند أم ولد يقال لها الأمينة فأتاها شيطان يقال له صخر فأخذ الخاتم منها فانتقل إليه ملك سليمان عليه السلام إلى أن قال وفي كتاب المعين النسفي وما يروى أن سليمان عليه السلام زال ملكه أربعين يوما وأن الشياطين توصلوا إلى نسائه وجواريه فولدت الأكراد الذين يسكنون الجبال فلما عاد إليه ملكه عزلهم عن نفسه قلنا غير صحيح والصحيح أنه ما توصلوا إلى نسائه وجواريه وفي المدارك أما ما يروى من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن في بيت سليمان عليه السلام فمن أباطيل اليهود انتهى وفي الإشاعة أن دابة الأرض إذا خرجت كان معها عصى موسى وخاتم سليمان عليهما السلام انتهى وفي الكشاف فتضرب وجه المؤمن بالعصى فيضيء وجهه وتقول يا فلان أنت من أهل الجنة وتضرب أنف الكافر بالخاتم فيسود وجهه وتقول يا فلان أنت من أهل النار انتهى فسبحان القادر العليم الحكيم وفي القهستاني كان نقش خاتم أبي بكر رضي الله عنه نعم القادر الله وعمر رضي الله عنه كفى بالموت واعظا يا عمر وعثمان رضي الله عنه لتصبرن أو لتندمن وعلي رضي الله عنه الملك لله وأبي حنيفة رضي الله عنه قل الخير وإلا فاسكت وأبي يوسف رحمه الله من عمل برأيه فقد ندم ومحمد رحمه الله من صبر ظفر ولو نقش اسمه تعالى أو اسم نبي عليه السلام استحب أن يجعل فصه في كمه إذا دخل الخلاء وأن يجعل في يمينه إذا استنجى وفي المحيط جاز أن يجعل في اليمنى إلا أنه شعار الروافض انتهى وقال في الدر المختار ولعله كان وبان فتبصر انتهى يعني أن جعل الخاتم في اليد اليمنى كان من شعار الروافض أولا لكن زال ذلك فصار من شعار أهل السنة وفي توثيق عرى الإيمان عن الإحياء لبس صلى الله عليه وسلم خاتم فضة في خنصره الأيمن والأيسر وعن الحكيم الترمذي أنه صلى الله عليه وسلم لبس خاتمه بيده اليمنى ثم نقله إلى شماله وربما جعل خاتمه في المفصل الثاني من أصبعه الوسطى ولبس كذلك في الأصبع التي تلي الإبهام انتهى **وإلا المنطقة** بكسر الميم وتسمى بالفارسية كمر وفي المصباح هي اسم لما تسميه الناس الحياصة كذا في حاشية نوح أفندي وفي الأختري الحياصة قولا أن حلقه سي فالمنطقة من الفضة جائزة حلال للرجال وظاهر العطف على الخاتم جواز أن يكون كلها فضة كالخاتم لكن قال القهستاني ومنطقة حلقتها من فضة انتهى وفي القنية ولا بأس باستعمال منطقة حلقتها فضة وقيل لا بأس إذا كان قليلا وإلا فلا ورخص في حلقة المنطقة من الفضة والعاج لا غير انتهى وفي الظهيرية وعن أبي يوسف لا بأس أن يجعل في أطراف سيوف اللجام والثفر واللبب والمنطقة الفضة ويكره أن يجعل جميعه أو أكثره الفضة وذهب في ذلك إلى أنما يجعل في أطرافه شبيه بما كان في قائمة سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم والسيور جمع سير وهو بالفارسية دوال والثفر ما يكون في مؤخر الدابة واللبب ما يكون على اللبة وهي صدر انتهى وفي القنية المنطقة كلها ديباج لا يجوز نحوها يجوز وكره المنطقة المفضضة وقيل لا بأس بها انتهى واعلم أنهم أطلقوا المنطقة ولم يقيدوها بقدر كما يقيدوا الخاتم بمثقال أو درهم وفي الخميس وكانت له صلى الله عليه وسلم منطقة من أديم مبشور فيها ثلاث حلق من فضة والإبزيم فضة والطرف فضة والحلق على صفة الفلكة المضروبة من فضة انتهى **وإلا حلية السيف** مر أن الحلية بكسر الحاء المهملة وسكون اللام تكون بمعنى الصفة وتكون بمعنى الزينة في الملتقط وحلية السيف والسرج أو غيره زينته من ذهب أو فضة وكالسيف اللجام والثفر واللبب كما مر آنفا عن الظهيرية ومطلق السلاح كما في الجانية **من الفضة** حال وصفه راجعة إلى الثلاثة قال نوح أفندي هو متعلق بالخاتم وما بعده وإنما جاز التحلي بالخاتم والمنطقة وحلية السيف من الفضة ليكون قليل اللبس نموذجا على الأكثر في الآخرة انتهى وفي الهداية والفضة أغنت عن الذهب إذ هما من جنس واحد انتهى فهذه الثلاثة من الفضة جائزة بالإجماع كما في الجوهرة غير جائزة من الذهب كما في شرح المجمع والدرر ومن الناس من جوز التختم بالذهب لما روي عن ابن عازب رضي الله عنه أنه لبس خاتم ذهب وقال كسانيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن النهي عن استعمال الفضة والذهب سواء فلما حل التختم بالفضة لقلته ولكونه نموذجا وجعل كالعلم في الثوب فكذا في الذهب والجواب أنه منسوخ بحديث ابن عمر رضي الله

عن ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من ذهب فاتخذ الناس خواتيم ذهب فرماه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال لا البسه ابدا فرماه الناس كذا في شرح الهداية لاكمل الدين وفي المواهب اللدنية فاما الذهب ففي الصحيحين عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن خاتم الذهب وانية الذهب وفيهما عن ابي هريرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم انه نهى عن خاتم الذهب وفيهما ايضا عن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتما من ذهب فجعله في يمينه وجعل فصه مما يلي باطن كفه فاتخذ الناس خواتيم الذهب قال فصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر فالقاه ونهى عن التختم بالذهب وهو مذهب الائمة الاربعة ابي حنيفة ومالك والشافعي واحمد واكثر العلماء رحمهم الله تعالى ورخصت فيه طائفة منهم اسحق بن راهويه وقال مات خمسة من اصحابه صلى الله عليه وسلم خواتيمهم من ذهب وقال مصعب بن سعيد رايت على طلحة وسعد وصهيب خواتيم ذهب وعن حمزة بن ابي اسيد والزبير بن المنذر بن ابي اسيد انهما نزعا من يد ابي اسيد حين مات خاتما من ذهب وكان بدريا رواهما البخاري في تاريخه انتهى وفي قاضيخان لا بأس بحلية المنطقة والسلاح وحمائل السيف بالفضة في قولهم ويكره ذلك بالذهب عند البعض وهذا اذا خلص من الفضة او الذهب والا فلا بأس به عند الكل من القهستاني واعلم ان حل المنطقة والحلية مقيد بعدم ارادة التزين كالخاتم كما في الدر المختار وفي الاختيار وروي ان قبيعة سيفه صلى الله عليه وسلم كانت من فضة انتهى وقد مر من الظهيرية ان قائمه كذلك فاعلم انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة اسياف او عشرة منها ذو الفقار بالفتح كان سيف العاص بن منبه قتل يوم بدر كافرا فصار الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم صار الى علي رضي الله عنه كما في القاموس وفيه الفقار كسحاب جمع فقارة ما انتضد من عظام الصلب من لدن الكاهل الى العجب والفقير الكسير الفقار انتهى سمي به لانه كان في وسطه مثل فقرات الظهر ويجوز فيه الفتح والكسر وصار اليه صلى الله عليه وسلم وكان للعاص بن منبه بن الحجاج السهمي وكان لا يفارقه في حرب ويكون معه في كل حرب شهدها وهو الذي رأى فيه الرؤيا يوم احد رأى في ذبابه ثلمة فاولها هزيمة كما في الخميس وكان قائمته وقبيعته وذؤابته وبكراته ونعله من فضة كما في المواهب والخميس وعبارة انسان العيون وكانت قائمته وقبيعته وحلقته وعلاقته فضة انتهى وكانت حلقتا في الحمائل في موضعها من الظهر وعن انس بن مالك رضي الله عنه كان نعل سيف رسول الله صلى الله عليه وسلم فضة وقبيعته فضة وما بين ذلك حلق الفضة وللترمذي وكان سيفه حنفيا وكان على سيفه اذ دخل مكة يوم الفتح ذهب وكانت قبيعته فضة كما في الخميس ويقال ان اصله من حديدة وجدت مدفونة عند الكعبة كما في انسان العيون نقلا عن سير الفتاوى الظهيرية يروى انه صلى الله عليه وسلم اصطفى يوم بدر ذا الفقار ثم اعطاه عليا رضي الله عنه فكان يقاتل به وكان سيف منبه بن الحجاج بخلاف ما زعم الروافض ان ذا الفقار كان نزل من السماء لعلي رضي الله عنه فذلك كذب وزور ومبنى مذهب الروافض على الكذب كذا ذكره شمس الائمة السرخسي في السير الكبير وانما سمي ذا الفقار لكسر فيه والفقار عظم الظهر انتهى وقائمة السيف مقبضه وقبيعته كسفينة ما على طرف مقبضه من فضة او حديد كما في القاموس وذؤابته ما يعلق في القائمة كما في الخميس وبكراته حلقه في حليته كما في القاموس ونعله بنون وعين مهملة ما في اسفل غمده من حديدة او فضة كما في الملتقط والحمائل جمع حمالة بالكسر علاقة السيف كما في القاموس والعلاقة بالكسر علاقة القوس والسوط ونحوهما كما في الملتقط مهمه ولا بأس باستعمال سكين قبيعته ورأس نصابه فضة اذا كان اعتماده على غير موضع الفضة من القنية والا مسمار بكسر الميم الوتد وجمعه مسامير كمفتاح ومفاتيح واضافته الى الذهب كاضافة خاتم فضة اي مسمارا كائنا من الذهب موضوعا في ثقب الفص من باب البيت اي في ثقب كائن لفص الخاتم والثقب بفتح مثلثة ثم سكون قاف وضم المثلثة لغة والثقبة كالغرفة كالثقب خرق لا عمق له كما في المصباح وفي الملتقط عن المغرب الثقب بالفتح والثقبة بالضم كلاهما بمعنى واحد وهو الخرق القليل الصغير النافذ وانما نقب الحائط ونحوه بالنون فهو الخرق العظيم الذي له عمق انتهى والفص بالفاء مفتوحة وصاد مهملة والعامة تقوله بكسر الفاء كما في الملتقط وفي المصباح فص الخاتم ما يركب فيه من غيره وجمعه فصوص قال الفارابي وابن السكيت كسر الفاء رديء انتهى الفص بالفتح والتشديد يوزن له قاشي من الاخلاط فيه ذهب في وسط فص خاتم جاز لانه حلال للرجال لانه قليل تابع للخاتم كالعلم في الثوب فلا يعد لابسا له كما في الهداية وغيرها ومنها يعلم عدم جواز جعل الفص ذهبا والكتابة مصدر كتب يقال كتب كتابا وكتابة وكتبة بالكسر كما في الملتقط وفي المصباح كتب كتبا وكتبة وكتابا بالكسر فيهما والاسم الكتابة لانها صناعة كالتجارة والعطارة وفي القاموس كتبه خطه واضافته الى الثوب كاضافة ضرب اليوم اي كتابة حاصلة في الثوب واقعة فيه بذهب او فضة او بهما فان الظاهر كونها لمنع الخلو فقط وهذه المسألة مذكورة في المختار قال في الاختيار ولنا ان الكتابة تبع الثوب فلما بينا في العلم الحرير انتهى يعني ان ما حصل في هذه الكتابة من ذهب او فضة قليل تبع الثوب فلا حكم له كالعلم الحرير ثم قال وكرهه ابو يوسف بناء على اختلافهم في الاناء المفضض انتهى وسيأتي بيانه ويظهر منه ان الخلاف فيما اذا تميز الذهب او الفضة بالاذابة واما اذا لم يتميز بان يكون المستعمل في الكتابة ماء الذهب والفضة فلا بأس بها بالاجماع والله اعلم والا شد بالفتح والتشديد مصدر شده اي اوثقه كما في المصباح والملتقط وفي الاختري الشد بالفتح والتشديد باغلمق ومحكم ايلمك واضافته الى السن كاضافة ضرب اللص بالفضة فالسن اذا

تحرك يجوز شدها بها كما هو مفاد الاستثناء وهذا بالاتفاق وعلى هذا المقدر يعطف ولا يجوز سن السن المتحركة بالذهب متعلق بضمير يجوز العائد الى شد السن هذا عنده خلافا لهما فعندهما يجوز الشد به ايضا في الكنز مع شرحه لملا مسكين ولا شد السن بالفضة اذا تحرك لا بالذهب هذا عندهما وقال محمد لا بأس بالذهب ايضا وهو رواية عنهما انتهى وقال في المجمع وشد السن بالذهب لا يجوز واجازاه كالفضة ثم قال في شرحه شد الاسنان بالفضة جائز اتفاقا وبالذهب لا يجوز عند ابي حنيفة وقالا يجوز لان عرفجة بن اسعد الكناني اصيب انفه يوم الكلاب فاتخذ انفا من الفضة فانتن فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتخذ انفا من ذهب ففعل فلم ينتن وله ان الاصل عدم الجواز وانما رخص لدفع الحاجة فاذا اندفعت بالادنى وهو الفضة لا يباح الاعلى وهو الذهب وما روياه من حديث عرفجة لم تندفع الحاجة فيه بالادنى فاباح له الاعلى لدفع حاجته وبه نقول انتهى وفي الوقاية وشرحها لابن ملك ولا شد سن اذا تحرك بذهب بل بفضة لان استعمالهما حرام الا عند الضرورة وقد زالت بالادنى وهو الفضة واما اتخاذ الانف من الذهب فجائز لان الفضة تنتن فيه انتهى وفي الهداية ولا يشد الاسنان بالذهب وشد بالفضة وهذا عند ابي حنيفة وقال محمد لا بأس بالذهب ايضا وعن ابي يوسف مثل قول كل منهما انتهى يعني اختلف المشايخ في قول ابي يوسف فمنهم من ذكر قوله مع ابي حنيفة هكذا ذكر الكرخي وذكر في الامالي قوله مع قول محمد كذا في العناية وفي الهداية والحلقة هي المعتبرة لان قوام الخاتم بها ولا معتبر بالفص حتى يجوز ان يكون من حجر انتهى وفي التنوير والعبرة بالحلقة لا بالفص قال في شرحه الدر فيجوز من حجر وعقيق وياقوت وغيرها انتهى وفي الطريقة المحمدية والعبرة للحلقة لا للفص فيجوز ان يكون من ياقوت وعقيق وفيروزج انتهى وفي شرح الجامع الصغير للعتابي يجوز ان يكون الفص من الحجر ولا يكره ويحرم الحلقة لانها المعتبرة انتهى واذا عرفت هذا فاعلم انه لا يتختم مضارع مجهول من باب التفعل قال في الملتقط تختم لبس الخاتم وفي القهستاني عن التاج وغيره التختم انكشتري كردن بحجر مطلقا سواء كان يشبا او غيره قاله المسكين ولا يتختم بصفر بضم صاد مهملة وسكون الفاء قال في الصحاح الصفر بالضم الجوهر الذي يعمل منه الاواني وابو عبيدة يقوله بالكسر قال نوح افندي وهو ما يقال له بالتركية توج وفسره الشمني في شرح النقاية بالنحاس وفي الاختري الصفر بالضم وعند البعض بالكسر وسكون الفاء باقر كه اندن اواني ايدرلر وحي توج ديدكلري نسنه كه باقرله برجدن معمولدر والنحاس بالضم باقر كه قزل كرصار وواما صارو سنك خرصانم معدني واردر اندن جقر قزل باقر توتيا ايدرمكله صارو اولور وفي حاشية اخي الصفر ذهب في صابر دمنعه عن نضحه ولا يتختم بحديد قال القهستاني اي لا يحل ويحرم على الرجال والمرأة ان يجعل حلقة خاتمه من نحو حديد وصفر وشبه وحجر مثل بلور وفيروزج وياقوت ويشبه بالباء وقيل بالجيم ويستثنى نحو الحجر العقيق فانه صلى الله عليه وسلم قال من تختم بالعقيق فانه لم يزل في بركة وسرور كما في الزاهدي ومن الناس من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما في الكافي والترتاشي انتهى قلت وفي الكنز وحرم التختم بالحجر الخ وفي الهداية وفي الجامع الصغير ولا يتختم الا بالفضة وهذا نص على ان التختم بالحجر والحديد والصفر حرام انتهى والمراد بالنص الصريح لا ما هو مصطلح اهل الاصول وبه يندفع ما في الدرر وتمامه في العزمية والسوختية قال في الهداية والكافية ومن الناس من اطلق في الحجر الذي يقال له يشب منهم شمس الائمة السرخسي فقال الاصح انه لا بأس به كالعقيق فانه مبارك تختم به النبي صلى الله عليه وسلم ولانه ليس بحجر اذ ليس له ثقل الحجر واطلاق الجواب في الكتاب يعني الجامع الصغير يدل على تحريمه لانه يتخذ منه الاصنام فاشبه الصفر الذي هو المنصوص عليه انتهى وفي الكفاية قال شمس الائمة السرخسي والاصح انه لا بأس باليشب كالعقيق فانه صلى الله عليه وسلم تختم بالعقيق وقال تختموا بالعقيق فانه مبارك ولانه ليس بحجر اذ ليس له ثقل الحجر ولنا انه يتخذ منه الاصنام فاشبه الصفر وهو المنصوص انتهى ومن هنا ظهر ترجيح تحريم اليشب ولذا قال المص وقيل يباح اي التختم بالحجر نص عليه ردا على من قال انه ليس بحجر ثم قال اليشب بيانا له وفي الكنز وشرحه للمسكين وقال شمس الائمة السرخسي لا بأس باليشب كالعقيق واليشب بفتح الياء وسكون الشين المعجمة حجر يميل الى الصفرة يتخذ منه خاتم انتهى وفي شرح الجامع الصغير للعتابي ولفظ محمد يدل على ان التختم بالحجر الذي يقال له يشب يحرم والاصح انه لا بأس به انتهى وفي القهستاني وقيل ان اليشب ليس بحجر فلا بأس به وهو الاصح كما في الخلاصة انتهى قال في القاموس اليشب حجر معروف معرب يشم انتهى وقال في تاج الاسماء حجر اليشب دواء معروف وهو ليس بحجر اليشم انتهى قال نوح افندي فيه رد على صاحب القاموس انتهى وفي حاشية عزمي زاده ولا يبعد ان يكون الحديث المذكور يعني حديث التختم بالعقيق غير ثابت بشرائطه عند محمد فلم يعتبره لذلك قال نوح افندي قد صرح بعض الحفاظ بانه لم يثبت في العقيق حديث صحيح يعتمد عليه فليكن الحديث ضعيفا وبه تثبت الاباحة انتهى قلت ولا يذهب عليك ان الخلاف في جعل الحلقة يشبا كما نبهناك عليه واما جعل الفص يشبا مع كون الحلقة فضة فلا كلام في حله كسائر الاحجار وفي الاختيار ثم التختم سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان والقاضي ومن في معناهما انتهى وترك التختم افضل خبر لكونه زينة كما في صدر الشريعة لغير نحو السلطان والقاضي وفي الكرماني نهى الحلواني بعض تلامذته عنه وقال اذا صرت قاضيا فتختم وفي البستان عن بعض التابعين لا يتختم الا ثلثة امير او كاتب او احمق من القهستاني وقد تقدم في اخر فصل الاكل ان استعمال انية الذهب والفضة لا يحل للرجل ولا المرأة ويجوز بلا كراهة للرجال والنساء الاكل والشرب في اناء

مفضض صفة اناء مفعول من باب التفعيل في الملتقط المفضض المرصع بالفضة والترصيع التركيب يقال تاج مرصع بالجواهر
وفي الاختري الترصيع بزمك يقال تاج مرصع بالجواهر اي محلى بها وفي القهستاني التفضيض سيم كوفت كردن فالمعنى من اناء مزين
بفضة قال نوح افندي مفضض اي مزوق بفضة قلت في المصباح زوقته تزويقا زينته وحسنته وفي الملتقط تزيقت
المرأة تزينت وكل منقش مزوق انتهى ويجوز كذلك الجلوس على سرير مفضض وكرسي وشرح مفضضين كما في صدر
الشريعة بشرط اتقاء اي يجوز ما ذكر بشرط هو اتقاء موضع الفضة اي اجتنابه بان لا يكون الفضة في موضع الفم وفي
موضع اليد عند الاخذ وفي موضع الجلوس كما في صدر الشريعة وغيره من الجوهرة وايضاح ابن الكمال واتى قال في الهداية اذا كان
يتقي موضع الفم وقيل هذا وموضع اليد في الاخذ وفي السرير موضع الجلوس انتهى وكذا في المسكين والدر المختار ويكره ما ذكر
تحريما عند ابي يوسف وعن محمد روايتان وقول محمد يروى مع ابي حنيفة ويروى مع ابي يوسف كما في الهداية فصار عنه
روايتان كما في المسكين وفي المختصر وشرحه للقهستاني وحل ولم يكره على الرجل والمرأة استعمال المفضض اي
المزين بالفضة من الاناء والسكين والسرير والكرسي واطراف المرآة والمجمرة والمكحلة والركاب واللجام والثفر وغيرها وفي
حكمه المذهب من هذه الاشياء حال كون المستعمل للاناء والسرير ونحوه متقيا ومجتنبا بالفم واليد وغيره من الاعضاء
موضع الفضة فلا يشرب ولا يأخذ ولا يجلس الا على هذا الوجه وكره استعماله عندهما لان استعمال الجزء كالكل ولان
الفضة تابع ولا اعتبار للتابع وهو الصحيح وهذا اذا تميز الفضة منها بالاذابة واما اذا لم تتميز بان تطلى بماء فلا بأس
بالاجماع كما في المضمرات انتهى وفي الهداية بعد ذكر الاختلاف فيما يخلص فاما التمويه الذي لا يخلص فلا بأس به بالاجماع لهما ان
مستعمل جزء من الاناء مستعمل جميع الاجزاء فيكره كما اذا استعمل موضع الذهب والفضة ولابي حنيفة ان ذلك تابع ومعتبر
بالتوابع فلا يكره كالجبة المكفوفة بالحرير والعلم في الثوب ومسمار الذهب في الفص انتهى وفي الكفاية والعناية يحكى ان هذه
المسألة وقعت في دار ابي جعفر الدوانقي بحضرة ابي حنيفة وائمة عصره فقالت الائمة يكره فقيل لابي حنيفة ما تقول
فقال ان وضع فمه على الفضة يكره والا فلا فقيل له ما الحجة فقال ارأيت لو كان في الاصبع خاتم فضة فشرب من كفه ايكره
فوقف كلهم وتعجب ابو جعفر انتهى وفي حاشية نوح افندي حل الاكل والشرب للرجل والمرأة من اناء مفضض حال كونهما
مجتنبين موضع الفم عند الاكل والشرب وموضع اليد عند الاخذ وكذا حل الجلوس على سرير مفضض متقيا موضع الفضة
وعلى هذا اللجام المفضض والركاب المفضض ثم القيد بالفضة اغلبي لا احترازي اذ حكم الذهب في ذلك كحكم الفضة وقد
نبه عليه صاحب الينابيع حيث قال وروى عن ابي حنيفة ان كان يضع فمه على العود عند الشرب ويجلس على خشبة الكرسي
المذهب والمفضض لا يكره ذلك وان كان على الذهب والفضة فهو مكروه وروى عنه انه لا يكره ذلك اصلا انتهى وكذا
حل استعمال الاناء المضبب بالذهب والفضة او الكرسي المضبب باحدهما وهذا كله عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
لا يحل ذلك كله لان من استعمل اناء كان مستعملا لكل جزء منه فيكره كما اذا استعمل موضع الذهب والفضة ولابي حنيفة
ان المستعمل قصدا الجزء الذي يلاقيه العضو وما سواه تبع له في الاستعمال فلا يكره فصار كالجبة المكفوفة بالحرير والعلم
في الثوب ومسمار الذهب في فص الخاتم والعمامة المعلمة بالذهب ووافق محمد ابا حنيفة في رواية وابا يوسف في اخرى وهذا
الاختلاف فيما يخلص واما التمويه الذي لا يخلص فلا بأس به بالاجماع لانه مستهلك فلا عبرة ببقائه لونا انتهى كلام الحاشية
وفي الاختيار ولا بأس بالانتفاع بالاواني المموهة بالذهب فحرام لانه استعمل الفضة بعينها فلا يجوز انتهى ويكره تحريما الباس
بكسر الهمزة مصدر واضافته الى الصبي كاضافة ضرب اللص اي يلبس شخص مكلف صغيرا غير مكلف ذهبا او حريرا
مفعولان للمصدر قال القهستاني لئلا يعتاده والاثم على الملبس لان الفعل مضاف اليه وفي المختار والاختيار ويكره ان يلبس
الصبي الذهب والحرير لئلا يعتاده الا ترى انه يؤمر بالصوم والصلاة وينهى عن شرب الخمر ليعتاد فعل الخير ويألف ترك
المحرمات فكذا هذا والاثم على من البسه لاضافة الفعل اليه وفي شرح النقاية للشمني ان الصبي يمنع مما لا يجوز له في الشرع اذا كبر
ليألف وفي الاصلاح والايضاح وكره الباس الصبي ذهبا او حريرا كما ان في الحرام كذلك فان ما حرم شربه حرم اشرابه
وفي تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك ويحرم الباس الصبيان من الذكور الذهب والحرير والاثم على الملبس
بضم الميم وكسر الباء اسم فاعل من البس لانه لما حرم لبس الذهب والحرير على الذكور حرم الباسه كالخمر كما حرم شربها حرم سقيها
وفي الاشباه ما حرم على البالغ فعله حرم عليه فعله بولده الصغير فلا يجوز ان يسقيه خمرا ولا ان يلبسه حريرا ولا ان يخضب
يده او رجله بحناء ولا اجلاس الصغير لغائط او بول مستقبلا او مستدبرا انتهى قلت وخرج منه دفع المصحف للصبي المحدث
لضرورة حفظ القرآن والحرج في تكليفه بالوضوء كما في الهداية وغيرها وفي التنوير وشرحه الدر ويكره للولي الباس الخلخال
والسوار للصبي انتهى وفي منية المفتي لا بأس ان يلبس الصبي اللؤلؤ وكذا البالغ وفي منح الغفار جزم في الجوهرة بحرمة لبس اللؤلؤ
للرجال وكذا في السراج وفي المنية وغيرها انه لا بأس به وحمل الاول على قولهما والثاني على قوله والمعتمد في المذهب الحرمة انتهى قلت

ومع هذا

ومع هذا قال في تنويره ولا بأس بلبس الصبي اللؤلؤ وكذا البالغ انتهى ويكره تحريما حمل خرقة بكسر الخاء المعجمة وسكون الراء قال في
المصباح هي من الثوب القطعة منه وجمع خرق مثل سدرة وسدر اي يكره استصحاب شخص خرقة منقشة او غير منقشة كما هو
ظاهر الاطلاق والظاهر انه لمسح العرق صفة خرقة اي حمل خرقة كائنة لمسح العرق من اعضائه او لمسح المخاط من انفه
في الملتقط المخاط بالضم ما يسيل من الانف او لمسح الوضوء بفتح الواو وبقية البلل من الوضوء على الاعضاء قال ابن الكمال لان
كان الحمل للتكبر قلت وهذا هو الظاهر في المنقشة سيما ما لها قيمة كثير وان كان الحمل للحاجة الى الاستعمال وهذا هو الظاهر
في غير المنقشة سيما ما لا قيمة لها فلا يكره حملها هذا هو الصحيح وحاصل ان من فعل شيئا من ذلك للكبر فهو مكروه ومن فعل
ذلك لحاجة او ضرورة لا يكره قال المسكين وفي الزيلعي يكره حمل الخرقة التي يمسح بها العرق لانها بدعة محدثة وتشبه بزي الاعاجم
ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ولا احد من الصحابة ولا من التابعين وانما كانوا يتمسحون باطراف ارديتهم وفيها نوع تجبر
وتكبر والصحيح انما لا تكره لان المسلمين قد استعملوا مناديل الوضوء والخرق لمسح العرق والمخاط وحمل شيء يحتاج اليه وما رآه
المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن حتى لو حملها من غير حاجة يكره كالتربع والاتكاء فانهما لا يكرهان اذا كان للحاجة ويكرهان من
غير حاجة انتهى وفي تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك ويحرم حمل المنديل تكبرا ويحل حمله لمسح العرق وبلل الوضوء
والمخاط ونحوها كالربو لان المسلمين يستعملون في عامة البلدان لدفع الاذى وان لم يفعله الصحابة وما رآه المؤمنون حسنا
فهو عند الله حسن وقد روي انه صلى الله عليه وسلم كان يمسح وضوءه بالخرقة كالتربع في الجلوس فانه يحل للحاجة كالضعف
والوجع في الرجلين ونحوهما ويحرم تجبرا وكذا الاتكاء والاستناد انتهى مهمة وكان له صلى الله عليه وسلم خرقة او منديل يمسح به
وجهه من الوضوء واذا لم يكن له منديل مسح وجهه بطرف ردائه الذي عليه من توثيق عرى الايمان وكان صلى الله عليه وسلم يأخذ البلغم
بطرف ردائه وهو في الصلاة من الاختيار في نواقض الوضوء واعلم ان الرتم جمع الرتمة والرتائم جمع الرتيمة والرتمة والرتيمة كلاهما
بمعنى هو خيط تعقد في الاصبع للتذكر كذا في النوحية والقاموس وكذا جعل في الهداية الرتم والرتيمة واحدا وفي المغرب الرتيمة خيط
التذكر يعقد بالاصبع وكذا الرتمة وارتمت الرجل ارتاما وارتتم هو بنفسه والرتم ضرب من الشجر وهذا هو المشهور والمروي
عن الثقات الا ان الليث ذكر الرتم بمعنى الرتيمة وابو زيد ذكر الرتمة في معناها وكانه جعله جمعا لها انتهى وفي مختار الصحاح الرتيمة خيط
تشد في الاصبع لتستذكر به الحاجة وكذا الرتمة بسكون التاء والرتمة بفتحتين ضرب من الشجر والجمع رتم انتهى وفي ملتقط الصحاح
كالرتيمة الرتمة بفتحتين وسكون التاء ايضا والرتمة ايضا ضرب من الشجر والجمع رتم انتهى قلت وعلى هذا في قوله الرتم فتح التاء و
اسكانها ولعله اوجه والراء مفتوحة على كل حال الرتمة بالتسكين برشته بي تذكرا تمكيجون بارمغ باغلد قلري ايبلك من
الاختري والرتم بلا هاء هو الواقع في الكنز والوقاية والغرر والاصلاح وفي التنوير استبدله الرتيمة بياء وهاء وعلى كون
الرتم جمعا لا يخلو كلامهم عن الاشعار بجواز تعدد الخيوط المعقودة والله اعلم والمعنى وربط الرتم وعقده لا بأس به
قال في الهداية ولا بأس بان يربط الرجل في اصبعه او خاتمه الخيط للحاجة وكان ذلك من عادة العرب وقد روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم امر بعض اصحابه بذلك ولانه ليس بعبث لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكر عند النسيان انتهى وظاهر الكنز و
الوقاية وغيرهما نفي الكراهة قال ابن فرشته لا يكره ان يربط اح وقال صدر الشريعة فعقده لا يكره وقال في تحفة الملوك
ويحل ربط الرتيمة انتهى قلت فالمنفي كراهة التحريم ومفاد لا بأس كراهة التنزيه وهي تجامع الحل والجواز والله اعلم وفي الاصلاح
والايضاح ولا الرتم هو الخيط الذي يعقد في على الاصبع او الخاتم لتذكر الشيء فعقده لا يكره لان فيه غرضا صحيحا فلا
يكون عبثا بخلاف شد الخيوط او السلاسل او غيرهما على بعض الاعضاء كما هو عادة بعض الناس فانه مكروه لانه عبث
محض انتهى مهمة وفي اللباب وكان صلى الله عليه وسلم يتختم وربما خرج وفي خاتمه خيط يستذكر به الشيء ورواه
ابن عدي عن واثلة رضي الله عنه بلفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد حاجة اوثق في خاتمه خيطا وروى ابو يعلى
عن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اشفق من الحاجة ان ينساها ربط في اصبعه خيطا ليذكرها وقد
قيل في هذا الحديث وتمامه في المواهب اللدنية تتمة في المجتبى التميمة المكروهة ما كان بغير العربية من الدر المختار عن
عائشة رضي الله عنها انها قالت ليست التميمة ما يعلق به بعد البلاء انما التميمة ما يعلق قبل البلاء واما تعليق التعويذ
فلا بأس به ولكن ينزعه عند الخلاء والقربان كذا في التاتارخانية من الطريقة المحمدية وعند البعض يجوز عدم النزع
اذا كان مستورا بشيء والنزع اولى واحوط من حاشية خواجه زاده ولو كان في رقية في غلاف متجاف عنها لم يكره دخول الخلاء
والاحتراز عن مثله اولى من فتح القدير يجوز الاسترقاء بما كان من كتاب الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم لا بما كان بالسريانية
والعبرانية والهندية فانه لا يحل اعتقاده والاعتماد عليه من اخر تفسير المدارك يجوز الاسترقاء اذا كان الرقى من القرآن او
الاذكار المعروفة اما الرقى التي لا يعرف معناها فمكروهة من شرح المشارق لا يجوز صبغ الثياب اسود او اكهب تأسفا
على الميت لا يجوز تسويد الثياب في منزل الميت من القنية **فصل في النظر ونحوه** من المس والتقبيل والمعانقة

والمصافحة وذكر الغزل والعرض استطراد ويحرم النظر الى العورة من المس كذا في المجمع وقال في شرحه لمصنفه النظر
الى العورة حرام وكذا في المختار والمراد عورة غير سوى من يحل وفي الاختيار والاصل في ذلك قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا
من ابصارهم ويحفظوا فروجهم وقوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن معناه الستر
من الانكشاف لئلا ينظر اليها الغير كذا عن المفسرين وقال صلى الله عليه وسلم ملعون من نظر الى سوءة اخيه انتهى
وحديث لعن الله الناظر والمنظور له ذكره المناوي في كنوز الحقائق عن الديلمي وان عده الشيخ علي القاري من الموضوعات
واعلم ان العورة انما هي عورة في حق الغير حتى لو كشف عورته في الخلاء حيث لا غير فيه زائدا على ما لا بد فيه لا يأثم كما في ذخيرة
الناظر في الاشباه والنظائر للشيخ علي المقدسي فليست عورة في حق نفسه حتى يحل له النظر اليها ومسها كما في صلاة
الزيلعي ولكن لاحد ان ينظر الى عورته نفسه والاولى ان لا ينظر قال علي رضي الله عنه من اكثر النظر الى سوءته عوقب بالنسيان وعد من شمائل
الصديق رضي الله عنه انه ما نظر الى عورته قط وما مسها بيمينه انتهى وفي استنجاء شرح المنية لابن امير حاج وقد حكى غير واحد الاجماع
على وجوب ستر العورة بحضرة الناس والظاهر ان كشفها للاستنجاء من احد الزوجين بحضرة الآخر ومن كل من المولى وامته التي
تحل له بحضرة الآخر لا يحرم لكن يكره تنزيها اذا لم يكن عن ضرورة لانه خلاف الادب وكذا كشفها للاستنجاء بحضرة من لا تمييز له
يدرك به العورة من غيرها لا يحرم بل ولا يكره ايضا واذا لم يكن الكشف لغرض صحيح كالاستنجاء يكره تحريما في الفصلين كما يكره حالة
الخلوة كذلك على الاصح انتهى ثم قال في ستر العورة وقد اسلفنا انه حكي الاجماع على وجوب سترها خارج الصلاة بحضرة الناس
واشرنا الى ان ذلك واجب في حالة الخلوة ايضا على الاصح اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح انتهى وفي شروط الصلاة من الدر
المختار ووجوب ستر العورة عام ولو في الخلوة على الصحيح الا لغرض انتهى وذكر ابن امير حاج في الاستنجاء ما في صحيح مسلم وسنن
ابي داود عن المسور رضي الله عنه قال اقبلت بحجر احمله ثقيل وعلي ازار خفيف فانحل ازاري ومعي الحجر فلم استطع ان اضعه حتى بلغت
الى موضعه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجع الى ثوبك فخذه ولا تمشوا عراة وما رواه احمد وابو داود وابن ماجة والترمذي
وحسنه عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده قلت يا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر قال احفظ عورتك الا من زوجتك
او ما ملكت يمينك قلت اذا كان القوم بعضهم في بعض فقال ان استطعت ان لا يراها احد فلا يرينها قلت فاذا كان احدنا خاليا
قال فالله تبارك وتعالى احق ان يستحيى منه انتهى ثم اعلم ان حكم العورة انما يثبت من حين البلوغ الى حد الاشتهاء في الوجيز والصبي
والصبية اذا لم يبلغا حد الشهوة غسلهما الرجال والنساء انتهى قال الشرنبلالي وقدره في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم انتهى وفي
الطريقة المحمدية وان كان المنظور اليه صغيرا او صغيرة لم يبلغا حد الشهوة جاز النظر من الطرفين وقدر بان لا يتكلم انتهى وفي
الدر المختار عن السراج لا عورة للصغير جدا ثم ما دام لم يشته فقبل ودبر ثم تغلظ الى عشر سنين ثم كبالغ انتهى الا عند الضرورة
فلا يحرم النظر الى عورة الصغير وقت حاجة المعالجة اليه كما في شرح المجمع لان مواضع الضرورة مستثناة في الشرع انتهى وفي
الاختيار فاما حالة الضرورات فيبيح المحظورات الا ترى ان الله تعالى اباح شرب الخمر واكل الميتة ولحم الخنزير حالة المخمصة والاغصاص وهذا
لان احوال الضرورات مستثناة قال الله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها وفي اعتبار حالة الضرورة
حرج وتكليف بما ليس في الوسع ولان هذه الافعال من الطب وما بعده مما سيأتي مأمور بها فعند بعضهم هي واجبة وعند بعضهم
سنة مؤكدة ولا يمكن فعلها الا بالنظر الى محلها فكان الامر بها امرا بالنظر الى محالها ويلزم منه الاباحة بالضرورة انتهى كالطبيب
اي مثل الضرورة عند عمل الطبيب او كنظر الطبيب قال في الهداية ويجوز للطبيب ان ينظر الى موضع المرض منها وينبغي ان يعلم امرأة
مداواتها لان نظر الجنس الى الجنس اسهل فان لم يقدروا ستروا كل عضو منها سوى موضع المرض ثم نظر ويغض بصره ما استطاع
لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة انتهى وقال المولى مسكين ينبغي ان يعلم امرأة تداويها وان لم يجدوا امرأة تداويها ولم
يقدروا على امرأة تتعلم ذلك وخافوا ان تهلك او يصيبها بلاء او وجع لا تحتمل فلا بأس بان يستر منها كل عضو سوى موضع
المرض ثم يداويها ويغض بصره ما استطاع انتهى وفي الجوهرة وان كان المرض في موضع الفرج فينبغي ان يعلم امرأة تداويها فان
لم توجد وخيف عليها هلاك او بلاء او وجع لا تحتمله ستروا منها كل شيء الا موضع المرض ثم يداويها الرجل ويغض بصره ما
استطاع الا موضع الجرح انتهى والخاتن كذا في المختار والمجمع بخاء معجمة ومثناة فوقية ونون وهو الذي يختن الذكور اسم فاعل
من ختن ختنا من باب ضرب والاسم ختان بالكسر وقد يقال ختانة فهو خاتن والغلام مختون والجارية مختونة وغلام وجارية
ختين ايضا كما يقال فيهما قتيل وجريح كذا في المصباح فالختان عام في الذكور والاناث وعليه قوله صلى الله عليه وسلم الختان سنة
للرجال ومكرمة للنساء ومنه قوله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان وجب الغسل والختان هنا موضع القطع وهو معنى [illegible]
كما في المصباح والمراد به هنا ما قدمناه بدلالة قوله والخافضة بخاء معجمة وفاء وضاد معجمة هي التي تختن الاناث اسم فاعل من
خفضت هي الجارية خفضا ختنتها من باب ضرب فالجارية مخفوضة ولا يطلق الخفض الا على الجارية دون الغلام كما في المصباح
وجارية مخفوضة مختونة كما في المغرب فالخفض خاص بالانثى وكان الظاهر تقديم الخافضة ثم ذكر الخاتن لفائدة التعميم كما وقع

في مختصر

في مختصر الملوك الا انه وافق المختار مراعاة لمزية الذكورة وقد اقتصر في المجمع على ذكر الخاتن وهو الاخصر والقابلة بقاف وموحدة
وهي التي تتلقى الولد عند الولادة اسم فاعل من قبلت هي الولد من باب تعب تلقته عند خروجه قبالة بالكسر والجمع قوابل كما في المصباح
وجعله في الملتقط من باب نصر ايضا والحاقن مذكور في الهداية كالقابلة في المختار والمجمع وهو بحاء مهملة وقاف ونون
من يوصل الدواء من مخرج شخص الى جوفه اسم فاعل من حقنت المريض حقنا من باب قتل واوصلت الدواء من مخرجه الى باطنه
بمحقنة بكسر الميم واحتقن هو والاسم الحقنة مثل الفرقة من الافتراق ثم اطلقت على ما يتداوى به والجمع حقن مثل غرفة وغرف
كما في المصباح وكل من هؤلاء ينظر الى محل الحاجة ويغض بصره عن غيره ما استطاع ولا يتجاوز قدر الضرورة في النظر لان
ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها قال في الاختيار بعد ذكر ما ذكر في الطبيب وكذلك تفعل المرأة عند النظر الى الفرج عند الولادة
وتعرف البكارة انتهى ويؤخذ منه ان الكاف في كالطبيب تمثيلية لا استقصائية ومثل المذكور من تعرف البكارة فاحفظه و
اعلم ان مسائل النظر اربعة اقسام نظر الرجل الى الرجل ونظر المرأة الى المرأة ونظرها الى الرجل ونظر الرجل الى المرأة والرابع اربعة فصول
نظره الى من يحل له وطؤها ونظره الى محرمه ونظره الى امة غيره ونظره الى الحرة الاجنبية فشرع في بيان ذلك على ترتيب المختار بقوله
وينظر الرجل جوازا كما في القهستاني من اعضاء الرجل حال من ما في قوله الى ما متعلق بينظر سوى العورة صفة ما
اي غير عورته ولا حاجة الى بيان عورته هنا لانها قد بينت على لفظ ماض مجهول غائب مؤنث في باب شروط الصلاة من كتاب
الصلاة فلا ينظر منه الى ما تحت سرته الى ما تحت ركبتيه فينظر الى سرته وما فوقها وما تحت ركبتيه ولا ينظر الى ركبتيه لان
الركبة عورة قال خواهر زاده في شرح القدوري وانما يحل هذا النظر اذا كان بلا شهوة وان كان بشهوة فلا وقال القهستاني
لا بأس بالنظر الى الامرد الصبيح الوجه وكذا الخلوة ولذا لم يؤمر بالنقاب كما في التجنيس وذكر الزاهدي انه لو نظر الى عورة
غيره باذنه يأثم انتهى ثم قال وكان ابو حنيفة رضي الله عنه يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة ولذا قيل يباح كشف
الفخذين في الحمام ويكره على مدّ الناس كما في الزاهدي انتهى وفي حاشية مولانا اخي ولو كشف ازاره في الموضع المعد للغسل
كالحمام ليغسله او يعصره فلا بأس به ويغض الناظر بصره والاثم على الناظر لا على الكاشف للضرورة كذا في اكثر معتبرات
الفتاوى انتهى وفي خزانة الفتاوى من كشف ازاره في الحمام ليغسله ويعصره لا بأس والاثم للناظر ولا شك ان المراد
الكشف في الموضع المعد له فيه انتهى وفي منية المفتي لو كشف ازاره في الحمام في الموضع المعد لذلك ليغسله ويعصره لا بأس
انتهى هذا هو القسم الاول من مسائل النظر وذكر الثاني والثالث بقوله وتنظر المرأة جوازا وسواء كانت حرة او امة مسلمة
او كتابية كما في القهستاني وهذا ظاهر الاطلاق وقيدها في التنوير بالمسلمة ثم قال والذمية كالرجل الاجنبي في الاصح فلا تنظر
الى بدن المسلمة انتهى والمسألة مذكورة في المجتبى وفي تفسير الحدادي وغيره عند قوله تعالى او نسائهن يعني نساء اهل دينهن
وهن المؤمنات دون الكافرات روي ان عمر رضي الله عنه كتب الى ابي عبيدة رضي الله عنه اما بعد فقد بلغني ان نساءكم يدخلن الحمامات
معهن نساء اهل الكتاب فامنع من ذلك فيمنع فلا يحل لامرأة مؤمنة ان تتجرد وتنكشف بين يدي يهودية او نصرانية او
مجوسية او مشركة فان الكافرات لا يتحرجن عن وصفهن للرجال الا ان تكون امة لها ولا ينبغي للمرأة الصالحة ان تنظر اليها المرأة
الفاجرة لانها تصفها عند الرجال ولا تضع جلبابها ولا خمارها عندها انتهى وفي تفسير البيضاوي وقيل النساء كلهن انتهى
من اعضاء المرأة ومن اعضاء الرجل حال من ما في قوله الى ما بحذف مضاف مقدر اي الى عضو ينظر الرجل
وهو ما سوى عورته فيجوز للمرأة ان تنظر الى سرة امرأة اخرى والى ما فوقها والى ما تحت ركبتها ولا يجوز لها ان تنظر الى ركبتها والى ما
فوقها الى السرة وكذا لها ان تنظر الى سرة رجل والى ما فوقها والى ما تحت ركبته وليس لها ان تنظر الى ركبته والى ما فوقها الى السرة ثم
ظاهر هذا اللفظ ان يكون ان امنت بكسر الميم على لفظ الغائبة اي المرأة الناظرة الشهوة بالنصب مفعول امنت شرطا
بالنسبة الى كل من المرأة والرجل المنظور اليهما وهو مفاد قول الدرر ونظر المرأة الى المرأة والرجل كنظر الرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة
ان تنظر منهما الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل اذا امنت الشهوة انتهى ولله در صدر الشريعة حيث ذكر اقسام النظر بقوله
في النقاية وينظر الرجل من الرجل والمرأة من المرأة والرجل سوى ما بين السرة الى الركبة ومن محرمه وامة غيره الى ما وراء الظهر والبطن
والفخذ ومن الاجنبية والسيدة الى الوجه والكفين ثم قال وشرط الامن عن شهوة فافاد اشتراط الامن عن الشهوة في جميع الصور قال
القهستاني وشرط حل النظر اليها واليه الامن بطريق اليقين عن شهوة اي ميل النفس الى القرب منها او منه او المس لها او له
فالميل الى التقبيل فوق الشهوة المحرمة وفي السراجية لا تنظر امرأة الى بطن امرأة عن شهوة انتهى خلافا لما شعر به قول الوقاية واصلاحها
وتنظر المرأة من المرأة كالرجل من الرجل وكذا من الرجل ان امنت شهوتها انتهى من كون الشرط بالنسبة الى الرجل فقط والله اعلم ثم ان كانت
في قلبها شهوة او في اكبر رأيها انها تشتهي او شكت في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها بخلاف الرجل عند الشهوة فانه يجب
عليه ان لا ينظر كما ذكره العيني وذكر القهستاني المحيط انه لو علم الشهوة او ظن او شك حرم عليه النظر انتهى وذكر الفصل الاول من القسم
الرابع بقوله وينظر اي الرجل جوازا الى جميع بدن زوجته وامته وصف كلا منهما بقوله التي يحل له وطؤها فيحل له

النظر من منكوحته ومملوكته الحلال جماعها وبالعكس الى جميع الاعضاء من القرن الى القدم ولو عن شهوة لان النظر دون الوطء الحلال وعن
ابن عمر رضي الله عنهما النظر وقت الجماع ابلغ في تحصيل اللذة كما في القهستاني ونظره الى فرجها ونظرها الى فرجه مباح وعن ابن عمر رضي
الله عنهما ان النظر ابلغ في تحصيل اللذة وقيل الاولى ان لا ينظر لانه يورث النسيان كما في الاختيار وفي شرح الدرة المنيفة قال
ابن عمر رضي الله عنهما الاولى ان ينظر الى فرج امراته وقت الوقاع ليكون ابلغ في تحصيل اللذة وذكره العيني ولا ينظر الى الفرج الداخل
لما قالوا انه يورث العمى انتهى وفي استنجاء شرح المنية لابن امير حاج يباح النظر لكل من الزوجين ومن المولى وامته الى سائر بدن الاخر
اللهم الا حلقة الدبر فان ذلك ليس بمحل للاستمتاع شرعا انتهى وهذا يفيد ان ما عدا حلقة الدبر محل للاستمتاع شرعا في المختار مع
الاختيار وينظر من زوجته وامته التي تحل له الى جميع بدنها وكذا يحل مسها والاستمتاع بها في الفرج وما دونه ولا يحل استمتاع بها في
الدبر ولا في الفرج حالة الحيض انتهى قلت يحمل قوله وما دونه ليس ضد ما فوقه لقولهم بجواز التبطين كالتفخيذ بل هو بمعنى وما سواه
فيكون مفاده جواز الاستمتاع في الفرج وغيره الا الدبر وقد سئلت هل يجوز للرجل الاستمتاع بالفم والاذن ونحوهما من زوجته
وامته فاجبت بالجواز اخذا من هذين النقلين والله اعلم ثم مفهوم التقييد المذكور بالنسبة الى الزوجة انه لا ينظر الى فرج المظاهر
منها على ما قال ابو حنيفة وابو يوسف وينظر الى الشعر والظهر والصدر منها كما في القهستاني عن الخانية وبالنسبة الى الامة انه لا ينظر
الى امته المجوسية والوثنية والمزوجة والمكاتبة والمشتركة فانهن كالاجنبيات كما في القهستاني عن الزاهدي وكذا امته التي كانت امه او اخته
من الرضاع او ام امراته او بنتها لا يحل له النظر الى فرجها كما في الدرر والحاصل ان حكم امته المحرمة الغير في النظر اليها لان اباحة النظر الى
جميع البدن مبنية على حل الوطء فتنتفي بانتفائه كذا في الاكملية وقد عرفت بما ذكرنا ان الامة التي انكحت الغير حكمها في باب النظر حكم امة
الغير لوجود حرمة الوطء فيها ما دامت منكوحة له كما لا يخفى كما في حاشية مولانا انتهى وذكر الفصل الثاني والثالث من القسم الرابع بقوله
وينظر الرجل من اعضاء محارمه من النساء حال من الوجه وما بعده والمحرم لمن لا تجوز المناكحة بينه وبينها على التابيد لنسب او سبب
من رضاع او مصاهرة بنكاح او سفاح كما في الشمني **ومن اعضاء امة غيره** ولو زوجته او ولده كما هو ظاهر الاطلاق والله اعلم
قال نوح افندي وام الولد والمدبرة والمكاتبة كالامة لقيام الرق فيهن ووجود الحاجة والمستسعاة كالمكاتبة عند ابي حنيفة وكالحرة
المديونة عندهما انتهى **الى الوجه** متعلق بينظر المتقدم **والراس والصدر والساق والعضد** والشعر والاذن
والعين والثدي والكتف والساعد والكف والقدم وينظر عند ابن مقاتل من امة الغير الى ما سوى السرة الى الركبة كما في المحيط كذا في
القهستاني **ولا باس بمسه** اي مس الرجل ما حل نظره اليه من اعضاء محرمه وامة غيره **بشرط امن الرجل على نفسه** وعليها
قال المسكين وغيره من **الشهوة** لا من المس فقط بل **في** كل من صورتي **النظر والمس** في حق المحرم وامة الغير واذا كان يخاف
عليها او على نفسه الشهوة فلا ينظر ولا يمس كما في الهداية والحاصل ان المواضع التي يحل النظر اليها من المحرم يحل مسها ان امن الماس
الشهوة على نفسه وعليها لان هذه المواضع ليست بعورة في حقه فيجوز مسها اذا امن الشهوة كما يجوز النظر اليها اذا امنها واذا خاف
الشهوة على نفسه او عليها لا يجوز مسها كما لا يجوز النظر اليها لما اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم العينان تزنيان وزناهما النظر واليدان تزنيان وزناهما البطش والرجلان تزنيان وزناهما المشي والفرج
يصدق ذلك كله او يكذبه فكان في كل واحد منها نوع زنى والزنى محرم بجميع انواعه وحرمة الزنا بالمحرم [illegible] واغلظ فيجتنب
الكل وكذا يحل الخلوة معها اذا امن شهوته وشهوتها وامة غيره كمحرمه فيحل مس ما يحل النظر اليه منها والخلوة معها ان امن شهوته
وشهوتها وان لم يامن لا ينظر اليها ولا يمسها ولا يخلو بها كالمحرم بل اولى لكمال الشهوة فيها وقلتها في المحرم لا تشتهى عادة حتى حكت
معه محل الرجل كذا في حاشية نوح افندي وفي الحاوي القدسي وكذا المراة اذا نظرت في ذوي محارمها من الرجال انتهى **ولا ينظر**
الرجل من محارمه وامة غيره **الى البطن والظهر والفخذ** وما يتبعها من نحو الجنبين والفرجين والاليتين والركبتين
من القهستاني **وان امن شهوته** وشهوتها ولا يمس ذلك بالاولى وفي الذخيرة وما حل النظر اليه من محارمه حل مسه وغمزه
بلا حائل ولكن عند امن الشهوة عليه وعليها والا فلا ولا يحل ان ينظر الى بطنها ولا الى ظهرها ولا الى جنبها ولا يمس شيئا
من ذلك ولا باس بان ياخذ ببطنها وظهرها من وراء الثياب فان خاف الشهوة على نفسه او عليها فليجتنب ذلك اصلا
وفيها وكان الشيخ الامام ابو بكر يقول يغمز الرجل رجل والدته ولا يغمز فخذ والدته انتهى وفي الوجيز ويحل النظر الى مواضع
الزينة من كل ذات رحم محرم منه من نسب او رضاع او صهرية وهي الراس والشعر والصدر والعضد واليد والساق
والوجه ويحل مسها من غير شهوة ولا ينظر الى ظهرها وبطنها وما بين سرتها حتى يجاوز الركبة ويكره مس هذه الاعضاء
الا من وراء الثياب فلا باس بان ياخذ ببطنها وظهرها كاركابها وانزالها اذا امن الشهوة ومملوكة الغير حكمها حكم المحرم
في النظر والمس والحمل والانزال سواء وكذا يحل للامة النظر من الاجنبي الى كل شيء ومسه وغمزه الا ما تحت سرته الى ركبته انتهى
وفي التنوير وشرحه الدر **وما حل نظره** من ذكر او انثى **حل مسه** اذا امن الشهوة على نفسه وعليها لانه صلى الله عليه وسلم
كان يقبل راس فاطمة رضي الله عنها وقال صلى الله عليه وسلم من قبل رجل امه فكانما قبل عتبة الجنة وان لم من ذلك او شك

فلا

فلا يحل النظر والمس كشف الحقائق لابن سلطان والمجتبى انتهى وذكر الفصل الرابع وهو خاتمة الاقسام النظرية بقوله
ولا ينظر الرجل الى شيء من اعضاء المراة الحرة الاجنبية غير زوجته ومملوكته ومحارمه في البزازية ولباسها ان
كان رقيقا يبدو منها او رقيقا فالنظر من ورائه كالنظر الى بدنها انتهى والكافرة كالمسلمة كما في المجتبى **الا الى الوجه** هذا في
زمانهم واما في زماننا فمنع من الشابة من القهستاني وفي صلاة شرح المجمع عن المنتقى تمنع الشابة عن كشف وجهها لئلا يؤدي الى الفتنة
انتهى **والى الكفين** باطنهما وظاهرهما في الاصح وهو المختار وذراع المراة عورة في ظاهر الرواية وهو الاصح وعن ابي حنيفة
ليست بعورة كذا في مراقي الفلاح قال العيني وهذا يدل على عدم جواز النظر الى القدم انتهى حتى انه لا يجوز النظر الى قدمها ظفر
رجلها بخلاف يدها كما في الدر المختار وفي شرح المجمع قدمها في رواية الحسن عن ابي حنيفة ليست بعورة وهي اصح انتهى وفي
مراقي الفلاح قدماها ظاهرهما وباطنهما ليستا بعورة في اصح الروايتين انتهى ومفاد الاستثناء انه يجوز للرجل ان ينظر
الى وجه الحرة الاجنبية وكفيها وكذا الى قدميها لكن لا مطلقا بل ان امن الرجل **الشهوة** فهو شرط لذلك المفاد و
المراد بالامن ما يكون بيقين كما في الهداية ولذا اذا كانت الصغيرة لا تشتهى يجوز النظر اليها ومسها لعدم الفتنة كما في الهداية
ايضا ومن هنا يظهر ان الكلام في الحرة الاجنبية المشتهاة وقوله **والا** يشمل صورا ثلثا اي ان لم يامن الرجل الشهوة في نظره
الى وجه الحرة الاجنبية المشتهاة والى كفيها وكذا الى قدميها بان علم شهوته او ظن او شك فيها كما في الهداية **فلا يجوز النظر**
ولو الى وجهها **لغير الشاهد** عليها او لها كما في القهستاني وهو الظاهر الاطلاق **عند الاداء** اي اداء شهادته عليها او لها
عند الحاكم **ولغير الحاكم** عليها او لها ويجوز لهما النظر عند الاداء والحكم الى وجهها ولو مع الشهوة ولكن ينبغي ان يقصدا به
اداء الشهادة والحكم لا قضاء الشهوة واما النظر لتحمل الشهادة اذا اشتهى فقيل يباح والاصح انه لا يباح لانه يوجد من
لا يشتهى فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء كذا في الهداية وفي القهستاني لا يصح التحمل بدون النظر ولو شهد شاهدان انها فلانة
كما في العمادي وذكر في المنية اذا سمع صوتها واخبرته نساء عندها ووثق بذلك كان له ان يشهد به وهو المختار انتهى وكذا
يحل النظر اليها مع خوف الشهوة لرجل يداويها او طبيبا كان او جراحا كما في ايضاح ابن الكمال ولم يذكره المص هنا اعتمادا على ما
ذكره في اول الباب **ولا يجوز للرجل مس ذلك** اي مس ذلك المذكور من وجه الحرة الاجنبية وكفيها **وان امن الرجل**
الشهوة عليه وعليها وقال في الهداية ولا يحل له ان يمس وجهها ولا كفيها وان كان يامن الشهوة لقيام المحرم وانعدام الضرورة
والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى والمحرم قوله صلى الله عليه وسلم من مس كف امراة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمرة
يوم القيامة انتهى **ان كانت** الحرة الاجنبية **شابة** تشتهى كما في الهداية **ويجوز** له مس ذلك منها **ان كانت عجوزا** لا تشتهى
بصيغة المجهول ولعل تقييد العجوز فانها المراة المسنة كما في المصباح وقد تكون المسنة بحيث تشتهى فهي كالشابة والله اعلم
والعجوزة لم يجوزها ابن السكيت وجوزها ابن الانباري وعن يونس قال سمعت العرب تقولها كما في المصباح قال في الهداية اما
اذا كانت عجوزة لا تشتهى فلا باس بمصافحتها ومس يدها لانعدام خوف الفتنة وقد روي ان ابا بكر رضي الله عنه كان يدخل
بعض القبائل التي كان مسترضعا فيهم وكان يصافح العجائز وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهما استأجر عجوزا لتمرضه وكانت
تمرضه وتغمز راسه انتهى او كانت هي شابة **وهو** اي الرجل الماس لذلك **شيخ** او المعنى او كان هو شيخا فرفع على لغة
من قال كان زيد قائم وعليه قوله اذا مت كان الناس صنفان شامت واخر مثن بالذي كنت اصنع ومنه قول ناظم الحنفية ولما
تمت بالتوجيه عرفا يكون الخصم في التوجيه سائلا ونظيره قول اللقاني في جوهرته لكن من التطويل كلت الهمم فصار فيه
الاختصار ملتزم ووجه ذلك الى ما في كتب النحو ان الاسم ضمير الشان والجملة خبر والمراد انه شيخ كبير لو صفه بقوله
يامن على نفسه وعليها الشهوة فان كان لا يامن عليه او عليها فلا يجوز له مس ذلك منها **تتمة** وذكر في المبسوط كل ما
يباح النظر اليه منها يباح مسه اذا امن الشهوة على نفسه وعليها من ايضاح ابن الكمال **يجوز له النظر** الى ما يجوز له النظر بلا
شهوة من امة الغير والحرة الاجنبية **ويجوز له المس** لما يجوز له مسه بلا شهوة منهما **مع خوف الشهوة** عليه وعليها
وان بيقين كما في المنح **عند** ظرف للفعل او المصدر اي وقت **ارادة الشراء** هكذا بالمد في النسخ وهو تمامه ويقصر كما في
الصحاح اي ارادة الرجل شراء امة **او النكاح** اي وقت ارادته نكاح امراة حرة وهذه اربع مسائل الاولى النظر الى الامة والثانية النظر الى
الحرة والثالثة مس الامة والرابعة مس الحرة اما الثلث الاول فموجودة في بعض اصول الملتقى قال القدوري بعيد ذكر النظر الى امة
الغير ولا باس ان يمس ذلك اذا اراد الشرى وان خاف ان يشتهي اه في الجوهرة يعني ما سوى البطن والظهر مما يجوز له النظر اليه منها
انتهى وافاد في الهداية اباحة النظر في هذه الحالة وان اشتهى لاجل الضرورة انتهى قلت واذ جاز المس مع شهوة وهو فوق النظر جاز النظر
بالاولى وقال في الهداية ومن اراد ان يتزوج امراة فلا باس ان ينظر اليها وان علم انه يشتهيها لقوله صلى الله عليه وسلم فيه ابصرها فانه احرى
ان يؤدم اي يوافق بينكما ولان مقصوده اقامة السنة لا قضاء الشهوة انتهى قلت قوله ولان مقصوده اه يفيد انه ينبغي ان
يقصد بالنظر في هذه الحالة اقامة السنة لا قضاء شهوته واما الرابعة فلا في من صاحب الملتقى زيادة حسنة وصدقه

خفية تقبلها الله تعالى هذا من الكلمات المحررة في باب النظر والمس قول الحاوي القدسي لا يحل للمكلف ان ينظر الى احد للشهوة غير احد الزوجين في الاخر والمولى في امته وامته وهي فيه في جميع المواضع الا عند الضرورة ولغير الشهوة يحل النظر للرجال في الرجال في جميع المواضع الا فيما تحت السرة الى تحت الركبة ولا يحل في اجانب النساء الحرائر الا في الوجه والكفين والقدمين وللنساء في الرجال كذلك وفي النساء فيما تحت السرة الى تحت الركبة ويحل للرجل ان ينظر من ذوات محارمه في جميع المواضع الا في الظهر والبطن الى تحت الركبتين ولا باس بمس ما جاز النظر اليه وكذا المرأة اذا نظرت في ذوي محارمها من الرجال وحكم محارم النكاح من الرضاع والنسب والصهرية سواء في النظر والمس وينظر الرجل من مملوكة غيره الى ما يجوز ان ينظر اليه من ذوات محارمه ولا باس بمس ذلك منها اذا اراد وان خاف الشهوة ومن لم يامن الشهوة من نفسه لا يحل له النظر والمس الا لحاجة ضرورية كالقاضي والشاهد اذا اراد الحكم والشهادة وكذا الخاتن اذا احتاج الى ختان البالغ والطبيب اذا احتاج الى موضع المداواة والقابلة اذا احتاجت الى اخذ الولد والشاهد اذا اراد الشهادة على البكارة او الثيوبة ولا يحل النظر لهؤلاء الا في مقدار الضرورة من الموضع وقدر الحاجة من الوقت وما لا يجوز مسه الا فوق الثوب الغليظ عند الضرورة ويحل للامة الاجنبية ان يمس من الرجل الاجنبي ما حل لها النظر اليه وتغمزه وتمرضه بالدهن اذا لم يخافا الشهوة انتهى **والعبد** البالغ **مع سيدته** المالكة له **كالاجنبي** في النظر والمس قال العيني حتى لا يجوز لها ان تبدي من زينتها الا ما يجوز لها ان تبديه للاجنبي ولا يحل له ان ينظر من سيدته الا الى ما يجوز له ان ينظر اليه من الاجنبية انتهى وفي الهداية ولا يجوز للمملوك ان ينظر من سيدته الا الى ما يجوز للاجنبي النظر اليه منها وقال مالك هو كالمحرم وهو احد قولي الشافعي لقوله تعالى او ما ملكت ايمانهن ولان الحاجة متحققة لدخوله عليها من غير استيذان ولنا انه فحل غير محرم ولا زوج والشهوة متحققة لجواز النكاح في الجملة والحاجة قاصرة لانه يعمل خارج البيت والمراد بالنص والله اعلم الاماء قال سعيد والحسن وغيرهما لا تغرنكم سورة النور فانها في الاناث دون الذكور انتهى والعبد البالغ في النظر الى مولاته كالحر الاجنبي خصيا كان او مجبوبا او فحلا ويدخل على مولاته بغير اذن للخدمة من الوجيز **والعبد كالاجنبي** من الاحرار **في رؤية سيدته** اي لا يحل للعبد ان ينظر سوى وجه سيدته وكفيها عندنا **ولكن يحل له الدخول عليها من غير اذن** للضرورة من تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك يدخل عليها بلا اذنها اجماعا ولا يسافر بها اجماعا من الدر المختار عن الخلاصة قلت اذا كان الامر في مملوكها ما ذكر فما ظنك بمملوك زوجها **والمجبوب** في المصباح جبه جبا من باب قتل قطعه ومنه جبه فهو مجبوب بين الجباب بالكسر اذا استوصلت مذاكره انتهى والمراد الرجل الذي قطع ذكره وخصيتاه **والخصي** بخاء معجمة في المصباح خصيت العبد اخصيه خصاء بالكسر والمد سللت خصيتيه فهو خصي فعيل بمعنى مفعول مثل جريح والجمع خصيان وخصيت الفرس قطعت ذكره فهو مخصي ويجوز استعمال فعيل ومفعول فيهما انتهى والمراد الرجل الذي اخرجت بيضتاه وذكره قائم **كالفحل** بفاء مفتوحة وحاء مهملة ساكنة في المصباح الفحل الذكر من الحيوان انتهى والمراد الرجل القائم ذكره وخصيتاه والمعنى انهما مثله في النظر والمس فما جاز منهما وما لا فلا وفي عناية الوقاية وبعض المشايخ رخصوا في اختلاط المجبوب الذي جف ماؤه مع النساء والاصح الاول وفي الهداية والخصي في النظر الى الاجنبية كالفحل لقول عائشة رضي الله عنها الخصاء مثلة فلا يبيح ما كان حراما قبله ولانه فحل يجامع وكذا المجبوب لانه يسحق وينزل وكذا المخنث في الردي من الافعال لانه فحل فاسق انتهى قال في الكفاية قيد بالردي من الافعال وهو ان يمكن غيره من نفسه احترازا عن المخنث الذي في اعضائه لين وفي لسانه تكسر باصل الخلقة ولا يشتهي النساء ولا يكون مخنثا في الردي من الافعال فانه قد رخص بعض مشايخنا في ترك مثله مع النساء استدلالا بقوله تعالى او التابعين غير اولي الاربة من الرجال قيل هو المخنث الذي لا يشتهي النساء وقيل هو المجبوب الذي جف ماؤه وقيل هو الابله لا يدري ما يصنع بالنساء وانما همته بطنه وفي هذا كلام ايضا فانه اذا كان شابا يمنع عن النساء وانما ذلك اذا كان شيخا كبيرا قد ماتت شهوته فيرخص في ذلك انتهى **والخصي ونحوه** كالمجبوب والمخنث والمتزيي بزي النساء والمتشبه بهن في محكية الوطء وتليين الكلام عن اختيار **كالفحل** في الامتناع عن النظر لان الخصي قد يجامع وقيل هو اشد جماعا والمجبوب يسحق وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطة هؤلاء في الكبرى ومن جوز مخالطتهم فمن قلة التجربة والديانة من القهستاني والصغير الذي لا يجامع محرم والذي يجامع كالبالغ والمعتوه العلم بامور النساء والقادر على الوطء ليس بمحرم وان لا يقدر وقد فترت آلته فمحرم والمجنون ليس بمحرم لانه لا يبالي من الحرام والشيخ ان تم وطؤه فليس بمحرم وان فترت آلته ولا حاجة له اليهن لكن له ميل قلب محرم من البزازية **فائدة** وكل عضو لا يجوز النظر اليه قبل الانفصال لا يجوز بعده ولو بعد الموت كشعر عانة وشعر رأسها وعظم ذراع حرة ميتة وساقها وقلامة ظفر رجلها دون يدها من التنوير وشرحه الدر عن المجتبى وفي الطريقة المحمدية لا يجوز النظر في عظم امرأة بالية في القبر انتهى قلت ومن الامور المنكرة ما يفعل الختان وعوانه يضع الجلدات التي قطعها من الذاكير في ظرف ويريها الرجال اخذ دراهم منهم بل يريها النساء ايضا وقد حرم النظر اليها عليهم وعليهن ومنها انه يضعها زائدة على قدر درهم في جيبه ويصلي معها وهي نجسة مانعة لصحة الصلاة ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **ويكره للرجل** اي يحرم عليه كما في القهستاني على وفق ما يفيده الآتي من الهداية

وهو صحيح

وهو صحيح ما في الاشباه والنظائر من قبل يد غيره فسق الا اذا كان ذا علم وشرف كذا في المكفرات الظهيرية ويدخل السلطان العادل والامير تحت ذي الشرف انتهى وكذا في ذخيرة الناظر في الاشباه والنظائر للشيخ علي الطوري قوله الا اذا كان ذا علم وشرف يعني فيقبل يده تعظيما له ويرجى ان يقال الثواب به كما فعل زيد بن ثابت رضي الله عنه بابن عباس رضي الله عنهما فان قبل يد العلماء والسادات لاجل الدنيا فالظاهر انه يفسق كما في حاشية السيد الحموي **ان يقبل** بكسر الموحدة المشددة يقال قبلت الولد تقبيلا والقبلة بالضم اسم منه وتجمع على قبل كغرفة وغرف كذا في المصباح وفي الاختري التقبيل او بمك القبلة بالضم او بمك قلت والذي ينبغي ان يقال القبلة اوبش وهو الذي يعبر عنه في الفارسية ببوس **الرجل** اي فمه او يده او عضوا آخر منه وهذا اقوال الطرفين وقال ابو يوسف لا باس به كما في الهداية من القهستاني وقال ابو يوسف لا يكره للرجل ان يقبل فم الرجل او يده او رجله او شيئا منه من شرح المجمع لمصنفه لانه صلى الله عليه وسلم قبل بين عيني جعفر بخيبر عند قدومه من الحبشة ولهما انه عليه السلام نهى عن المكاعمة وهي التقبيل وما رواه محمول على ما قبل التحريم كذا في الهداية قال القهستاني وهذا اذا كان عن شهوة اما على وجه البر فجائز عند الكل كما في قاضيخان وعن بعض المشايخ لا باس به اذا قصد البر ولم يخف الشهوة كما في الاختيار انتهى وقالوا ان الكراهة فيما اذا كان التقبيل عن شهوة واما اذا كان على وجه المبرة فلا باس به من شرحي المجمع لمصنفه ولابن فرشته وفي الحقائق لو القبلة على وجه المبرة دون الشهوة جاز بالاجماع من الدر المختار وفي الدر المختار عن القنية يكره تقبيل المرأة فم امرأة اخرى او خدها عند اللقاء او الوداع انتهى **او ان يعانقه** اي الرجل الرجل يقال عانقه اذا جعل يديه في عنقه وضمه الى نفسه من حاشية مولانا اخي وافاد القهستاني ان المعانقة جعل كل من الرجلين يده في عنق الآخر انتهى حال كون كل من المعانقين **في ازار** ساتر ما بين السرة والركبة كما في القهستاني كائن **بلا قميص** وغيره فان كان مع الازار قميص او غيره لم تكره المعانقة وكذا اذا كان قميص بلا ازار قال في الهداية ويكره المعانقة وقال ابو يوسف لا باس بالمعانقة ثم قال قالوا الخلاف في المعانقة في ازار واحد اما اذا كان عليه قميص او جبة فلا باس بالاجماع وهو الصحيح انتهى وفي هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك عن شرح المجمع قالوا الكراهة فيما عانقا عاريين ومتأزرين اما اذا عانقا متقمصين فلا كراهة اتفاقا انتهى لابي يوسف انه صلى الله عليه وسلم عانق جعفرا حين قدم من الحبشة ولابي حنيفة ومحمد انه عليه السلام نهى عن المكامعة وهي المعانقة وما رواه محمول على ما قبل التحريم كذا في الهداية والاختيار وشرح المجمع لمصنفه **و** ما مر قول الامام ابي حنيفة ومحمد واما **عند ابي يوسف فلا يكره** كل من التقبيل والمعانقة المذكورين على ما تقدم وقيد في تحفة الملوك بما اذا قصد بها المبرة والاكرام وفي الزيلعي انه صلى الله عليه وسلم عانق جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه وعانق زيد بن حارثة رضي الله عنه قال نوح افندي اخرج الحاكم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه الى بلاد الحبشة فلما قدم منها اعتنقه صلى الله عليه وسلم وقبل بين عينيه قال صحيح لا غبار عليه واخرج الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت قدم زيد بن حارثة رضي الله عنه المدينة ورسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي فاتاه فقرع الباب فقام اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم عريانا يجر ثوبه والله ما رأيته عريانا قبله ولا بعده فاعتنقه وقبله قال حسن غريب انتهى وفي الدرر وعن عطاء سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن المعانقة فقال اول من عانق ابرهيم خليل الرحمن عليه السلام كان بمكة فاقبل اليها ذو القرنين رضي الله عنه فلما وصل بالابطح قيل له في هذه البلدة ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام فقال ذو القرنين رضي الله عنه ما ينبغي لي ان اركب في بلدة فيها ابرهيم خليل الرحمن عليه السلام فنزل ذو القرنين رضي الله عنه ومشى الى ابراهيم عليه السلام فسلم عليه ابرهيم عليه السلام واعتنقه فكان اول من عانق وقد ورد احاديث في النهي عن المعانقة وتجويزها والشيخ ابو منصور الماتريدي وفق بينها فقال المكروه منها ما كان على وجه الشهوة واما على وجه البر والكرامة فجائز انتهى ولفظ الزيلعي وقالوا الخلاف فيما اذا لم يكن عليهما غير الازار واما اذا كان عليهما قميص او جبة فلا باس به بالاجماع وهو الذي اختاره الشيخ في المختصر والشيخ الامام ابو منصور الماتريدي وفق بين الاحاديث فقال المكروه من المعانقة ما كان على وجه الشهوة واما على وجه البر والكرامة فجائزة انتهى وفي الحاوي القدسي يكره المعانقة عريانا او في ثوب رقيق ولا باس بها فوق الثياب كما عانق المصطفى صلى الله عليه وسلم جعفرا او قبل ما بين عينيه انتهى **و** اعلم ان المصافحة سنة قال الزيلعي انها سنة قديمة متواترة في البيعة وغيرها وقال في الاختيار انها سنة قديمة متواترة بين المسلمين من لدن صدر الاول الى يومنا هذا انتهى وقد ذكر المص في شرح المنية ان لفظ لا باس يفيد في الغالب ان تركه افضل فافاد بقوله في الغالب انه قد لا يفيد ان تركه افضل بل قال في النهاية كلمة لا باس قد تستعمل في موضع كان الاتيان بالفعل الذي دخلته اولى من تركه بل قد تستعمل في فعل كان الاتيان به واجبا بدليل قوله تعالى ان الصفا والمروة الى قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما والسعي بينهما واجب عندنا فرض عند الشافعي وقد استعمل فيه لا جناح وهو ولا باس واحد كذا في الكليات فقوله على وفق الهداية والمختار والمجمع **لا باس** وارد على الاستعمال غير الغالب **بالمصافحة** قال مولانا اخي هي الاخذ باليد وقال في المصباح صافحته مصافحة افضيت بيدي الى يده وقال القهستاني هي الصاق صفحة الكف بالكف واقبال الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ الاصابع ليس بمصافحة

تعالى فالروافض كما في صلاة المسعودية وقال هي سنة قديمة متواترة وفي شرح المجمع لمصنفه وردت السنة بها قال صلى الله عليه وسلم اذا التقى المؤمنان فتصافحا تناثرت ذنوبهما كما يتناثر الورق اليابس من الشجر ونزلت عليهما مائة رحمة تسعة وتسعون لابشهما وجها لصاحبه انتهى وفي الزيلعي قال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه وقال صلى الله عليه وسلم ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان الا غفر لهما قبل ان يتفرقا انتهى وفي القهستاني والسنة فيها ان تكون بكلتا يديه كما في المنية وبغير حائل من ثوب او غيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة وان ياخذ الابهام قال صلى الله عليه وسلم اذا صافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرقا ينشعب منه المحبة انتهى قلت وفي الجامع الصغير للسيوطي عن البراء عند ابي داود مرفوعا اذا التقى المسلمان فتصافحا وحمدا الله واستغفرا غفر لهما وفي التسهيل والتيسير للشيخ عبد الكريم الاستنبولي عن انس عند ابن بشكوال والمجد اللغوي ما من مسلمين يلتقيان فيصافح احدهما صاحبه ويصليان على النبي صلى الله عليه وسلم الا لم يبرحا حتى يغفر لهما ذنوبهما ما تقدم وما تأخر قلت فعلم من هذا ان المصافحة المقرونة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم افضل واولى من المجردة عنها والله اعلم وفي الدر المختار واطلاق المصنف تبعا للدرر والكنز والوقاية والنقاية والمجمع والملتقى وغيرها يفيد جوازها مطلقا ولو بعد العصر ومعنى قولهم انها بدعة حسنة كما افاده النووي في اذكاره وغيره في غيره وعليه يحمل ما نقله عنه شارح المجمع من انها بعد صلاة الفجر والعصر ليس بشيء توفيقا انتهى وافاد الشرنبلالي انها عقب الصلوات سنة وافاد الشيخ على القاري في شرح المشكاة ان في المصافحة في المسجد عند الانصراف كراهة من وجهين احدهما كونها في المسجد وثانيهما كونها لا عند اللقاء ومع هذا لو مد احد يده للمصافحة المذكورة فالاولى ان لا يمسك يده منه تطييبا لقلبه فان اذى المؤمن اشد من المصافحة المذكورة فليحفظ ذلك وفي الشرعة ويصافح بعد السلام من لقي من الاخوان فانها من تمام التحية وتزيد في المحبة ولا ينزع يده من يد صاحبه حتى يكون هو الذي ينزع ولا يصافحه من وراء الثياب فانه من الجفاء وفيها ايضا ولا يصافح كافرا فان صافحه اعاد الوضوء وفي الدر المختار كره للمسلم مصافحة الذمي وفي القنية لا بأس بمصافحة المسلم جاره النصراني اذا رجع بعد الغيبة ويتأذى بترك المصافحة وفي القهستاني جاز مصافحة عجوز غير مشتهاة وفي رواية يشترط ان يكون الرجل غير مشتهى كما في الكرماني وفي الجوهرة روي ان ابا بكر رضي الله عنه كان يصافح العجائز وروي ان امرأة مدت يدها الى ابرهيم النخعي رحمه الله لتصافحه فقال اكشفي عن وجهك فكشفته فاذا هي عجوز فصافحها انتهى واما الشابة فقد مر في النظر انه لا يجوز مس كفها وان من الشهوة فقد ذكر وفي القهستاني قال السلف اللوطيون اصناف صنف ينظرون وصنف يصافحون وصنف يعملون انتهى قلت فجعلوا المصافحة صنفا من اللواطة فافاد عدم جواز مصافحة الامرد وبشهوة فليحفظ وليتحفظ ولا بأس ايضا **بتقبيل يد الرجل العالم** عملا شرعيا العامل به على قصد تعظيم علمه **و** يد **نحو السلطان العادل** من الامير العادل كما مر عن الاشباه والحاكم المتدين كما في الدر المختار على قصد تعظيم عدله قال صاحب المجمع في شرحه لما فيه من تعظيم ما اشتمل عليه من العلم والعدل انتهى وقال ايضا وقد روي ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون اطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا في الاختيار قال نوح افندي اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان في سرية قال فدنونا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبلنا يده واخرج ابو داود والبخاري في الادب المفرد عن الزارع بن عامر رضي الله عنه قال فجعلنا نتبادر من رواحلنا نقبل يد النبي صلى الله عليه وسلم ورجله انتهى وفي شرح النقاية لواجد باشا وذكر في الواقعات تقبيل يد العالم والسلطان العادل جائز لما روي عن سفيان رحمه الله انه قال تقبيل يد العالم والسلطان العادل سنة فقام عبد الله بن المبارك رحمه الله وقبل رأسه وقال من يحسن هذا غيرك انتهى قلت ولا يخفى ان ما فعله الصحابة يكون سنتهم وسنة تقريرية للنبي صلى الله عليه وسلم اذا كان بحضرته فسكت وفي حاشية مولانا اخي واما تقبيل يد العالم والسلطان العادل وشخص معروف بالزهد والورع للتبرك فمرخص عند بعض المتأخرين وسنة عند بعضهم واما يد غيرهم فلا رخصة في تقبيله انتهى وفي المحيط ان لتعظيم اسلامه واكرامه جاز وان لنيل الدنيا كره من الدر المختار والاولى تركه كما في الخانية طلب من عالم او زاهد ان يمكنه من قدمه ليقبلها اجابه وقيل لا من التنوير **وما يفعله الجهال من تقبيل يد نفسه** اذا لقي غيره **فهو مكروه** فلا رخصة فيه **وكذا ما** يفعلونه من تقبيل الارض بين يدي العلماء والعظماء فحرام والفاعل والراضي اثمان لانه يشبه عبادة الوثن وهل يكفر ان على وجه العبادة والتعظيم يكفر وان على وجه التحية لا وصار اثما مرتكبا للكبيرة وفي الملتقط التواضع لغير الله حرام من التنوير وشرحه الدر وتقبيل الارض بين يدي السلطان وبعض اصحابه ليس بكفر لانه تحية وليس بعبادة ومن اكره على ان يسجد للملك فالافضل ان لا يسجد لانه كفر ولو سجد عند السلطان على وجه التحية لا يصير كافرا من الاختيار ويقبل الرجل والديه على الرأس والوجه وولده على الخد وزوجته على الفم واخته على الجبهة من الحاوي القدسي قيل التقبيل خمسة اوجه قبلة الرحمة للولد على الخد وقبلة الشفقة لوالديه على الرأس وقبلة لاخيه على الجبهة وقبلة الشهوة لامرأته او امته على الفم وقبلة التحية للمؤمنين على اليد وزاد بعضهم قبلة الديانة للحجر الاسود كما في الجوهرة قلت وتقدم في الحج تقبيل عتبة الكعبة وفي القنية

تقبيل

تقبيل المصحف قيل بدعة لكن روي عن عمر رضي الله عنه انه كان ياخذ المصحف كل غداة ويقبله ويقول عهد ربي ومنشور ربي عز وجل وكان عثمان رضي الله عنه يقبل المصحف ويمسحه على وجهه واما تقبيل الخبز فجمهور الشافعية على انه بدعة مباحة وقيل حسنة وقالوا يكره دوسه انتهى وقواعدنا لا تاباه من الدر المختار وقد رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم كسرة يابسة ملقاة تحت حائط في بيت عائشة رضي الله عنها وقد علاها الغبار فتقدم النبي صلى الله عليه وسلم اليها ونفض عنها الغبار ثم قبلها وقال يا عائشة احسني مجاورة نعم الله تعالى فان النعمة قلما نفرت من اهل بيت فرجعت اليهم من هادي الحائرين للشرواني ولا يمسح القبر ولا يقبله فان ذلك من عادة النصارى وقال بعض العلماء لا بأس بتقبيل قبر الوالدين من شرح المشكاة لعلي القاري وقبل ابو بكر رضي الله عنه بين عيني رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما قبض من النخ وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل رأس فاطمة رضي الله عنها ويقول اجد منها ريح الجنة وكان صلى الله عليه وسلم اذا قدم من سفر بدأ بها فقبلها او عانقها من العيني اما القيام للغير فاعلم انه ورد احاديث في النهي عن القيام للغير وبها اخذ بعضهم ومنعه مطلقا وورد احاديث في التجويز وبها اخذ بعضهم وجوزه مطلقا ووفق بعضهم بين تلك الاحاديث بامرين احدهما انه ان كان ممن يجب تعظيمه او يتوقع شره جاز القيام له بل وجب والا فلا يجوز وثانيهما انه ان كان يتضرر بترك القيام له جاز والا لا وهذا مستفاد من كلام الشيخ ابي القاسم وذلك انه كان اذا دخل عليه احد من الاغنياء يقوم ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقيل له في ذلك فقال ان الاغنياء يتوقعون مني التعظيم فلو تركت تعظيمهم تضرروا وطلبة العلم لن يطمعوا في ذلك وانما يطمعون في جواب السلام والتكلم معهم في العلم ونحوه فلا يتضررون بترك القيام لهم من حاشية نوح افندي وفي الوهبانية يجوز بل يندب القيام للقادم كما يجوز القيام ولو للقاري بين يدي العالم من الدر المختار والقيام لقارئ القرآن لمن يجيء عليه تعظيما له لا يكره اذا كان ممن يستحق التعظيم وقيل له ان يقوم بين يدي العالم تعظيما له فاما في حق غيره فلا يجوز من القنية وفيها ولا يكره قيام الجالس في المسجد لمن دخل عليه تعظيما انتهى وفي كنز العباد لا يقوم لاخر في المسجد فانه قال صلى الله عليه وسلم قال لا تعظموني في بيت ربي ولهذا اوصى السلف تلامذتهم ان لا يقوموا لهم في المسجد اذا درسوا وفيه اشارة الجواز ما تعارفوه في زماننا من قيامهم في غير المسجد عند اتمام الدرس من القهستاني في مشكل الاثار القيام لغير ليس بمكروه لعينه وانما المكروه محبة القيام من الذي يقام له فان لم يحب القيام وقاموا له لا يكره لهم من القنية واخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها ان فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنها اذا دخلت عليه قام اليها وقبلها واجلسها في مجلسه من حاشية نوح افندي وقال ابو عمر ودخلت ابنة اسامة بن زيد على عمر بن عبد العزيز رضي الله عنهم فقام اليها ومشى اليها ثم اجلسها في مجلسه وجلس بين يديها وما ترك لها حاجة الا قضاها من تاريخ الخلفاء للسيوطي في ترجمة عمر بن عبد العزيز **ويعزل** بكسر الزاي من باب ضرب قال صدر الشريعة العزل ان يطأ فاذا قرب الى الانزال اخرج ولا ينزل في الفرج وفي المصباح عزلت الشيء عن غيره نحيته عنه و عزل المجامع اذا قارب الانزال فنزع وامنى خارج الفرج قلت وحاصل ذلك انه يصرف ماءه عن فرج الموطوءة ولذا قدر المولى مسكين ونوح افندي له مفعولا فقال الاول ويعزل الواطئ ماءه وقال الثاني ويعزل الواطئ ماءه عند الجماع قلت فالمعنى ويجوز للواطئ ان ينحي منيه ويصرفه **عن فرج امته** المملوكة له فلا ينزل في فرجها في امته ظرف لغو **وبلا اذنها** ظرف مستقر اي عزلا كائنا بغير اذن من الامة قال نوح افندي لانه لا حق لها في الوطء وقد اخرج مسلم عن جابر رضي الله عنه قال جاء رجل من الانصار الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان لي جارية اطوف عليها وانا اكره ان تحمل فقال صلى الله عليه وسلم اعزل عنها ان شئت فانه سيأتيها ما قدر لها **لا** يجوز ان يعزل **عن زوجته** اي منكوحته الحرة او المملوكة للغير **الا باذن** من الحرة او مالك المملوكة عنده وعندهما الاذن في المملوكة اليها كالحرة وقد مر في باب نكاح الرقيق لان للمنكوحة حقا في الوطء حتى كان لها المطالبة به قضاء للشهوة وتحصيلا للولد وهو المقصود بالنكاح والعزل مخل بالمقصود قال قاضي خان واذا عزل الرجل عن امرأته بغير اذنها ذكر في الكتاب انه لا يباح قالوا في زماننا يباح لسوء الزمان وقال في الحاوي القدسي وافتوا في العزل عن الحرة بغير اذنها بالجواز وفي الخلاصة يجوز العزل عن زوجته الحرة بغير اذنها قلت انما ذلك لفساد الزمان فيجوز العزل على الاطلاق لشمول العلة الكل وفي البحر وينبغي ان يكون القاء المرأة في رحمها ما يمنع الولد حراما بغير اذن الزوج قياسا على العزل بغير اذنها انتهى قلت وفي زماننا ينبغي ان يجوز كالمقيس عليه والله اعلم وفي البحر عن المعراج اذا عزل باذنها او بغيره فظهر حبل هل يحل نفيه قالوا ان لم يعد اليها او عاد بعدما بال حل والا لا انتهى وفي الخانية يباح اسقاط الولد قبل اربعة اشهر ولو بلا اذن الزوج من الدر المختار ويباح للمرأة اسقاط الولد ما لم يستبن شيء من خلقه من تحفة الملوك ولا يستبين خلقه الا بعد مائة وعشرين يوما من الدر المختار والاسقاط فيباح ما لم يتخلق منه شيء ثم في غير موضع انه يكون بعد مائة وعشرين يوما وهذا يقتضي انهم ارادوا بالتخلق نفخ الروح والا فهو غلط لان التخلق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة من فتح القدير رجل تزوج امرأة فجاءت بسقط قد استبان خلقه فان جاءت به لاربعة اشهر جاز النكاح وان جاءت به لاقل من ذلك لم يجز لان خلقه لا يستبين الا في مائة وعشرين يوما لقوله صلى الله عليه وسلم يمكث خلق احدكم في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم اربعين يوما مضغة ثم ينفخ فيه الروح من الظهيرية قلت ومن جملة ذلك ظهر ان الاسقاط قبل

الحياة مباح وبعدها الا وان شئت فقل قبل مائة وعشرين يوما مباح وبعدها الا والحمد لله رب العالمين **تنبيه** المجامع ان امنى في الفرج الذي ابتداء الجماع فيه قيل اماء اى القى ماءه وان لم ينزل فان كان باعياء وفتور قيل اكسل واقحط وفهر تفهيرا وان نزع وامنى خارج الفرج قيل عزل وان اولج في فرج لخرو امنى فيه قيل فهر فهرا من باب نفع ونهى عن ذلك وان امنى قبل ان يجامع فهو الزملق بضم الزاى وفتح الميم مشددة وكسر اللام من المصباح المنير قلت من هنا ومما تقدم يظهر ان الانزال خارج الفرج معتبر في مفهوم العزل اللغوى ولفظ صدر الشريعة ساكت عنه ولعل الكفاية المذكور في مقصود المقام **ولا تعرض** بصيغة المجهول الثلاثي في المصباح عرضت المتاع للبيع اظهرته لذوى الذوى الرغبة ليشتروه وعرضت الشيء عرضا من باب ضرب فاعترض هو بالالف اى اظهرته ولبذته فظهر هو وبذا فهو من النوادر التي تعدت ثلاثية وقصرت رباعية عكس المتعارف انتهى اى ولا يجوز ان تبرز **الامة** وتظهر للبيع **اذا بلغت** بلوغا شرعيا اقتصر على ذكر البالغة على وفق الكنز والوقاية لان المشتهاة ليست كالبالغة في ظاهر الرواية وستعرف تمام ذلك **في ازار واحد** والظرفان لغوان والثاني مستقر ثم المراد بالازار ثوب يستر ما بين السرة الى الركبة قاله المسكين وغيره قال صاحب الهداية واذا بلغت الامة لم تعرض على البيع في ازار واحد ومعناه بلغت وهذا لما بينا ان الظهر والبطن منها عورة وعن محمد انها اذا كانت تشتهى ويجامع مثلها فهى كالبالغة لا تعرض في ازار واحد لوجود الاشتهاء انتهى والظاهر من هذا ان التي بلغت حد الشهوة ليست كالبالغة في ظاهر الرواية وانها في حكمها في رواية عن محمد واقتصر صاحب الكنز والوقاية على ذكر البالغة واختار العلامة الزيلعي ما روى عن محمد وجعل المشتهاة كالبالغة فقال والتي بلغت حد الشهوة فهى كالبالغة لا تعرض في ازار واحد روى ذلك عن محمد لوجود الاشتهاء وتبعه صاحب الدرر حيث ذكر حكم المشتهاة ثم قال ومنه يعلم الحكم البالغة كذا في حاشية نوح افندى قلت وكذا صاحب التنوير حيث قال وامة بلغت حد الشهوة لا تعرض في ازار واحد انتهى وافاد حكم البالغة بطريق المفهوم والحاصل ان المختار ان المشتهاة و البالغة لا تعرض في ازار واحد فاحفظه ثم قال نوح افندى ومن جعل الروايتين واحدة بان فسر قولهم بلغت بقوله صارت مشتهاة لم يصب وكذا من زاد بعد بلغت لفظ حد الشهوة لان قولهم وروى عن محمد انها ان كانت تشتهى الخ ظاهر في انه رواية اخرى انتهى قلت لكنها لكونها راجحة مختارة جزم به في التنوير ثم اقول ولولا ما قرره نوح افندى لقلت في قول الملتقى اذا بلغت اى حد الشهوة فيكون على المختار ثم لقد اجاد صاحب الملتقى في تاخيره هذه المسائل الى هذا المقام وان كان على خلاف اصوله حيث ناسب الانتقال الى بيان الاستبراء بقوله

فصل في الاستبراء

لم يقل وغيره كما في الهداية والكنز لان فيهما ذكر التقبيل والمعانقة والمصافحة بعيد الاستبراء بخلاف الملتقى واما ذكر المسائل الاتية بعد الاستبراء فاستطراد ولله در صاحب الملتقى ما ادق نظره ولو في مثل هذا المقام والاستبراء لغة طلب البراءة وشرعا التربص الواجب على مالك الامة عند تجدد ملكها حتى لو باع جارية ثم اشتراها في المجلس ثبت الاستبراء فيها كما في الكليات وفي المغرب استبراء الجارية طلب براءة رحمها من الحمل انتهى وذلك للاحتراز عن سقي زرع غيره بمائه وهو منهى عنه قال في فتح القدير قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الاخر ان يسقي ماءه زرع غيره يعني اتيان الحبالى رواه ابو داود والترمذي وقال حديث حسن انتهى الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة من شرح المجمع للمصنف والاصل في وجوبه قوله صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة من الجوهرة والاصل في هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم في سبايا اوطاس الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة من الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم الا لا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة من صدر الشريعة اخرجه ابو داود عن ابي سعيد الخدري بلفظ لا توطأ حامل حتى تضع ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة وصححه الحاكم واخرج ابن ابي شيبة عن الشعبي انه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم اوطاس ان توطأ حامل حتى تضع او حائل حتى تستبرأ و اخرج ابو داود عن رويفع بن ثابت رفعه لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الاخر ان يقع على امرأة من السبي حتى يستبرئها بحيضة وصححه ابن حبان واخرج ابن ابي شيبة عن علي رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان توطأ الحامل حتى تضع والحائل حتى تستبرأ بحيضة **فائدة** سبايا جمع سبية وهي امرأة مسبية واوطاس موضع على ثلث مراحل من مكة وكانت به وقعة للنبي صلى الله عليه وسلم والحبالى كالصحارى جمع حبلى والحيالى بمثناة تحتية جمع حائل وهي التي لا حمل لها على خلاف القياس للازدواج والقياس حوائل من حاشية نوح افندى ثم الاستبراء نوعان واجب ومستحب كما في الجوهرة وشرح المجمع للمصنف بدأ المصنف بذكر الواجب للاهتمام فقال **من** اى مسلم قال في منية المفتي ولا استبراء على ذمي انتهى ومن مبتدأ موصوف بقوله **ملك** بفتح اللام من باب ضرب **امة** اى استمتاعها ليخرج شراء زوجته فلا استبراء فيه كما في الدر المختار **بشراء** ممدودة متعلق بملك **او غيره** من اسباب الملك كالهبة والوصية والميراث والخلع والكتابة وغير ذلك كما في الهداية بان يملكها بصدقة او دفعت اليه بجناية جنتها كما في الجوهرة حيث يجب على ولي الجناية الاستبراء كما في الكفاية وكذا سبى وفسخ بيع بعد القبض كما في الدر المختار والعبارة الجامعة ملكها بوجه من الوجوه كما في الحاوي القدسي ويجب عليه الاستبراء كما في

الاجير **ويحرم** خبر من وضمير **عليه** له **وطؤها** اى وطء تلك الامة المملوكة **ويحرم** عليه ايضا **دواعيه** اى دواعي وطئها فليس له ان يطأها ولا يقبلها ولا يلمسها بشهوة ولا ينظر الى عورتها كما في الحاوي القدسي وليس له في مدة الاستبراء ان يقبلها ولا يلمسها بشهوة ولا ينظر الى وجهها بشهوة ولا يعانقها لان هذه الاشياء من دواعي الجماع والشيء اذا حرم حرم بدواعيه الا ترى ان المظاهر تحرم عليه امرأته وطئا واستمتاعا ولان الاستبراء لما لم يكن من ذي حرم الوطء ودواعيه كالعدة وليس كذلك الحيض لانه لا يمنع الوطء لاجل الاذى وذلك لا يقوم بالقبلة واللمس كما في الجوهرة والحاصل ان لحرمة الوطء علتين الاولى صيانة الماء عن الاختلاط والنسب عن الاشتباه والولد عن الهلاك والثاني احتمال وقوعه في ملك الغير والدواعي وان لم تكن مشتركة مع الوطء في العلة الاولى لكنها مشتركة معه في العلة الثانية كما في حاشية نوح افندى وفي التنوير وشرحه الدر حرم **عليه وطؤها وكذا دواعيه** في الاصح لاحتمال وقوعها في غير ملكه بظهورها حبلى انتهى واستحلال الجماع حالة استبراء بدعة وضلالة من سير منية المفتي رجل انكر وجوب الاستبراء تختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكفر لانه انكر ما فيه اجماع عامة المسلمين وقال عامة المشايخ لا يكفر لان ظاهر قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم يقتضي اباحة الوطء مطلقا وانما عرف وجوب الاستبراء بالخبر فلا يكفر جاحده من فتاوى قاضيخان **فائدة** لو وطئها قبل الاستبراء اثم ولا استبراء عليه بعد ذلك كما في السراجية والمبتغى من حاشية الشرنبلالي وكذا في منية المفتي **تنبيه** قوله ودواعيه شامل للمسبية وقال في الهداية لم يذكر الدواعي في المسبية يعني في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا تحرم لانه لا يحتمل وقوعها في غير الملك لانه لو ظهر به حبل لا تصح دعوة الحربي بخلاف المشتراة انتهى من حاشية الشرنبلالي قلت وبالمروي عن محمد جزم في منية المفتي حيث قال جارية وقعت في سهم رجل يستبرئها ولا بأس بالقبلة والمباشرة انتهى **حتى يستبرئ** يعني الى ان يحصل المالك الاستبراء ويستظهر براءة الرحم عن ماء الغير **بتمام حيضة** واحدة فقد صرح في الحاوي القدسي بان استبراء الرحم انما يثبت عند الطهر ثم المراد بالحيضة ما يكون بعد القبض ولم يصرح به اعتمادا على ما يأتي وقوله **فيمن** ظرف لغو ليستبرئ اى في امة شابة **تحيض** قال القهستاني فلو اشترى مستحاضة لا تعلم حيضها يدعها من اول الشهر عشرة ايام كما في المحيط ولو ارتفع حيضها قبل انقضاء ايامه تركت حتى استبان انها غير حامل على ما في الاصول وقيل هذا قول الشيخين وقيل قوله بما انه لا يقرب منها سنتين وقيل اربعة اشهر وقال ابو مطيع تسعة اشهر وعشرة ايام وعنه نصفه كما في النظم وعليه عمل الناس اليوم كما في الخزانة وهو ارفق بالناس والاحوط سنتان كما في الكبرى انتهى قلت وهذا مما يفيده قول الاتي وفي مرتفعة الحيض فتبصر **ويستبرئ بتمام شهر** بعد القبض كما في كفاية الشعبي فلو حاضت في اثناء الشهر انتقل الى الحيضة كالعدة كما في القهستاني **في غيرها** اى غير من تحيض وهو من لا تحيض اما للصغر او لا بأس فان الشهر فيهما يقوم مقام الحيضة **واما في امة مرتفعة الحيض** اى مرتفع حيضها فالتركيب من باب هند جائلة الوشاح وتمام الايضاح في ضوء المصباح وسواء كان الارتفاع قبل القبض او بعده ولو في اثناء الحيض فيتناول ما مر على ما نبهنا عليه **لا باياس** صفة مصدر للمرتفعة اى ارتفاعا كائنا لا بسبب ياسها بل بسبب غيره **فيستبرئ بثلثة اشهر** عند ابي حنيفة وابي يوسف وعن الامام بسنتين وهو الاحوط كما في الاختيار **وعند محمد باربعة اشهر وعشر** من الايام **وفي رواية** عن محمد **بنصفها** وهو شهران وخمسة ايام والفتوى عليه كما في الدرر عن الكافي وفي حاشية نوح افندى قال المولى مسكين في شرح الكنز وان ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهي ممن تحيض يتركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل جامعها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهرين او ثلثة اشهر وكان محمد يقول باربعة اشهر وعشرة ايام ثم رجع فقال يستبرئها بشهرين وخمسة ايام وعليه الفتوى وعن زفر يستبرئها بحولين وهو رواية عن ابي حنيفة وقال ابو مطيع يستبرئها بتسعة اشهر وعن ابي يوسف قدره بثلثة اشهر انتهى وفي الجوهرة ولو اشترى جارية وهي من ذوات الحيض فلم تحض فعند ابي حنيفة وابي يوسف لا يطأها حتى يمضي عليها مدة لو كانت حاملا لظهر الحمل وذلك ثلثة اشهر فما زاد لان الحامل اذا مرت عليها هذه المدة وظهرت علامات حملها بانتفاخ جوفها او بنزول لبنها فاذا مضت هذه المدة ولم يتبين لها حمل فالظاهر انها غير حامل فصار كما لو استبرأها بحيضة وقال محمد لا يطأها حتى يمضي عليها شهران وخمسة ايام وقال زفر حتى يمضي عليها سنتان انتهى **واما في الامة الحامل** ولو من الزنا كما في القهستاني **فيستبرئ بوضعه** اى بوضع الحامل حملها بعد القبض فان وضعت قبل القبض استبرأ بعد النفاس خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية وغيره كذا في القهستاني قال في الظهيرية وان كانت حاملا لا يطأها حتى تضع حملها بعد القبض فان وضعت حملها قبل القبض ثم قبضها كان عليه ان يستبرئها بعدما طهرت عن نفاسها انتهى وقال في الوجيز واستبراء الحامل بوضع الحمل ولو وضعت حملها بعد القبض فلا استبراء عليه وان وضعت قبل القبض فعليه الاستبراء انتهى قلت ولا اثر فيهما لخلاف ابي يوسف كما ترى فينظر في نقل القهستاني **ولو** وصل بقوله يحرم الخ **كانت** اى الامة المملوكة بوجه من وجوه الملك **بكرا او كانت مشرية** على وزن مرمية

من امراة او عنين او مجبوب كما في القهستاني او مشترية من مال طفل بان باعها ابوه او وصيه كما في الدرر اضاف الشراء الى
مال الطفل لعدم صحته منه كما في ايضاح ابن الكمال وكذا الحكم لو اشتراها من مال ولده الصغير ذكره في غاية البيان كما في الدرر فعليه الاستبراء
ولو يتيقن براءة رحمها عن ماء البايع كما في هذه الصور وعن ابي يوسف انه اذا يتيقن بفراغ رحمها عن ماء البائع فليس عليه الاستبراء
ذكره المسكين والقهستاني وغيرهما وحاصل ما في الهداية وغيرها ان الاحكام تدور على الاسباب دون الحكم لخفائها وقد وجد السبب
وهو استحداث الملك والحكمة في الاستبراء وهي تعرف براءة الرحم عن ماء الغير صيانة عن الاختلاط بغيره وان لم توجد هنا فلا يضرنا
لان الحكمة تراعى في الجنس لا في كل فرد كما انه تعالى بين الحكمة في حرمة الخمر بقوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم الاية ولا يجوز للعدان
يقول ان اشربها بحيث لا يقع العداوة ولا يصدني عن الصلاة انتهى او كانت مشترية ممن اي من اجل يحرم عليه اي على ذلك الرجل
وطؤها اي استمتاع الامة المذكور اما برضاع واما بمصاهرة او غيرهما كما في القهستاني ككتابة مالكها ودينه المستغرق وهو ماذون
في الوجيز ويجب يعني الاستبراء اذا ملكها من مكاتب او عبده الماذون المديون عند ابي حنيفه وان لم يكن عليه دين فلا استبراء
انتهى وذلك لان كلا من المكاتب والماذون المديون وان كان يملك الرقبة لكنه لا يملك الاستمتاع كما هو معروف في محله قال في الهداية
وكذلك يجب على المشتري من مال الصبي ومن المراة والمملوك قال في الكفاية بان اشترى من العبد الماذون والمكاتب انتهى قلت ولله در
صاحب الملتقى ما ادق نظره حيث اكتفى بهذه العبارة الشاملة واستغنى عن ذكر المملوك الواقع في الهداية والعبد الواقع في الوقاية
ولما فرغ عن الاستبراء الواجب شرع في ذكر الاستبراء المستحب فقال ويستحب الاستبراء وهو طلب براءة الرحم
بحيضة بترك الوطء كذا في شرح المجمع وفيه اكتفاء والمراد او شهر ونحوه تدبر للبائع يعني لمن يريد بيع امته الموطوءة كما في شرح
المجمع فافاد عدم الاستحباب في غير الموطوءة قال في المجمع ويستحب للبائع امته ان يستبرئها ولم يوجبوه ثم قال في شرحه قال
مالك اذا اراد المولى بيع امته يجب عليه استبراؤها بحيضة لجواز ان تكون حبلى منه وعندنا يستحب ذلك ولا يجب لانها
مملوكته رقبة ويدا والملك هو المطلق للتصرف واما المشتري فيجب عليه الاستبراء لانه يثبت له حل الوطء حين الملك فلا
يثبت له ذلك ما لم يتحقق براءة رحمها من ماء غيره انتهى ومن هذا علم ان قوله ولا يجب اي الاستبراء عليه اي البائع للتنصيص
على رد قول مالك رضي الله عنه وفي الجوهرة الاستبراء على وجهين مستحب وواجب فالمستحب استبراء البائع والواجب
استبراء المشتري اما استبراء البائع فنقول اذا كان للرجل جارية يطاؤها فاراد ان يخرجها عن ملكه ويملكها غيره فالمستحب له
ان يفعل ذلك حتى يستبرئها بحيضة بعد وطئه حتى يعلم فراغ رحمها من الولد وكذا اذا اراد ان يزوجها وهي امة او مدبرة او ام
ولد فالمستحب له ان لا يفعل ذلك حتى يستبرئها بحيضة بعد وطئه فان زوجها بعد ذلك الاستبراء وقبل الاستبراء
فللزوج ان يطاها بدون استبراء انتهى وفي الحاوي القدسي ويستحب للبائع اذا اراد بيعها وقد كان يطاها ان يستبرئها بحيضة
وليس ذلك بواجب فان باعها ولم يفارقها البائع عن موطن البيع او لم يقبضها المشتري حتى تقايلا فالقياس ان لا يطاها ايضا
حتى يستبرئها وفي الاستحسان له وطؤها من غير استبراء انتهى وفي المجمع وهو واجب عليه اذا تقايلا قبل القبض وفي شرحه
للمصنف رجل باع جارية من رجل بيعا باتا ثم تقايلا قبل القبض فعلى المولى استبراؤها في قول ابي حنيفه الاول وهو القياس
وقالا وهو قوله الاخر وهو الاستحسان لا يجب عليه استبراؤها وجه الاول انه استحدث بالاقالة ملكا جديدا فانها خرجت
عن ملكه بالبيع وعلى المالك الاستبراء ووجه الثاني ان عقد البيع بواسطة الاقالة ينفسخ عن الاصل فكانها لم تزل عن ملكه انتهى
وفي شرحه لابن فرشته قيد بقوله اذا تقايلا اشارة الى ان الخلاف فيما اذا باع الجارية بيعا باتا لان البائع لو باع بالخيار لا يجب
الاستبراء اتفاقا وقيد بقوله قبل القبض لانهما اذا تقايلا بعده يجب اتفاقا كذا في الخانية انتهى ثم قال في المجمع ونفيناه عنه
لزناها وفي شرحه اذا زنت الامة فعلى المولى استبراؤها عند زفر لقوله صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا
يسقين ماءه زرع غيره وعندنا لا يجب عليه استبراؤها لان المطلق له في الوطء وهو ملكه لها رقبة ويدا قائم بيقين والمانع عند
مشكوك فيه فلا ينتهض مانعا من وجهين احدهما جواز عدم استقرار ماء الزنا فلا يكون ساقيا زرع غيره والثاني انه وان استقر
لكنه غير محترم شرعا لعدم نسبته الى الزاني فلم يكن زرع غيره شرعا لانقطاع النسب فلا يكون بالوطء ساقيا انتهى وفي شرحه
لابن فرشته ونفيناه عنه اي الاستبراء عن المولى لزناها اي لزنا امته وقال زفر يجب عليه الاستبراء لعموم ورود النهي عن
سقي احد بمائه زرع غيره ولنا ان ماء الزاني غير محترم شرعا فلم يعتبره الشرع زرعا لانقطاع النسب فلا يكون ساقيا بالوطء
انتهى ولما وقع ذكر الحيضة على وجه الابهام اراد بيان ما هو المراد منها في المقام فقال ولا يكفي مالك الامة في حصول واجب
الاستبراء حيضة فاعل تكفي موصوف بقوله ملكها بفتح اللام بوجه من الوجوه من شراء وغيره فيها ظرف ملكها اي في اثناء
تلك الحيضة فلا يطاها بعد انقطاعها بل يتربص حتى تطهر من حيضة بعدها ولا تكفي ايضا الحيضة التي حاضتها بعد
الشراء او غيره من اسباب الملك قبل القبض اي قبل قبض مالك الامة اياها من مملكها اياه بل لا بد من حيضة اخرى بعد القبض
او اي ولا تكفي ايضا الحيضة التي حاضتها قبل الاجازة من مالكها في بيع البائع الفضولي وان كانت في يد المشتري

كما في الهداية ولا تكفي ايضا الحيضة التي بعد القبض في شراء فاسد قبل ان يشتريها شراء صحيحا كما في الهداية ايضا وفي الجوهرة ولو اشترى
جارية شراء فاسدا وقبضها لم يطاها وان حاضت فان اشتراها بعد ذلك شراء صحيحا وقد كانت حاضت عنده لم يعتد
بتلك الحيضة فان فسخ القاضي البيع بينهما في البيع الفاسد وردها على البائع وجب على البائع الاستبراء لان البيع الفاسد
يملك به اذا اتصل به وتحريم الوطء على المشتري لحق الله تعالى فاذا عادت الى البائع وجب عليه الاستبراء كمن باع جارية من رجل هي
اخته من الرضاع ثم عادت الى البائع فانه يجب عليه استبراؤها فكذا هذا انتهى وكذا اي مثل الحيضة في الحكم الولادة اي
ولادة الامة الحامل فلا تكفي ولادة بعد شراء وغيره قبل القبض وكذا قبل الاجازة في بيع الفضولي وكذا لا تكفي ولادة في البيع الفاسد
ولو بعد القبض قبل ان يشتريها شراء صحيحا كما في العيني ويكفي حيضة وجدت بعد القبض وهي اي والحال ان
الامة مجوسية والحالية قيد لوجدت وقوله فاسلمت معطوف على وجدت اي اسلمت المجوسية بعد حصول الحيضة
بعد القبض في حال مجوسيتها وكذا لو كاتبها بعد التملك فحاضت وهي مكاتبة ثم عجزت تكفي تلك الحيضة كما في الهداية وغيرها
ويجب الاستبراء على المتملك عند تملك بتشديد اللام نصيب شريكه من امة مشتركة بينهما لتمام ملكه الان كما في التنوير
وشرحه وفي الهداية ويجب في جارية للمشتري فيها شقص فاشترى الباقي لان السبب قد تم الان والحكم يضاف الى تمام العلة انتهى
وفي الجوهرة ولو ملك من الجارية نصفها وحاضت ثم ملك النصف الباقي لا تحل له بتلك الحيضة وعليه ان يستبرئها بحيضة
اخرى انتهى لا يجب الاستبراء على المالك عند عود الامة الابقة منه اليه قيده في الدر المختار عن الخانية بدار الاسلام لكن
في الكفاية لو ابقت ودخلت دار الحرب ثم لخرجت الى دار الاسلام بغنيمة او شراء واخذها المولى قال ابو حنيفه لا يجب الاستبراء
وقال صاحباه يجب انتهى ولا عند رد الامة المغصوبة من الغاصب الى المالك يعني اذا لم يبعها الغاصب كذا في الدر المختار عن
الخانية وتمام ما فيها ان باعها ووطئها المشتري غير عالم بالغصب وجب ولا عند رد الامة المستاجرة بفتح الجيم من المستاجر
الى المالك ولا عند فك الامة المرهونة اي تخليصها من يد المرتهن وعلل عدم الوجوب في الصور الاربع في الهداية بانعدام
السبب وهو استحداث الملك واليد وهو سبب متعين فاديد الحكم عليه وجودا وعدما انتهى وفي الوجيز ولو ردت المكاتبة
في الرق او تابت المرتدة او فكت المرهونة او ردت الابقة او فرغت المواجرة او استردت المغصوبة او عادت المبيعة بالاقالة
قبل القبض او باع مدبرته وقبضها المشتري ثم ردت او زنت زوجته او امته ولم تحبل فلا استبراء ولو عادت اليه بعد القبض
بسبب جديد في البيع الجائز والفاسد او الماسورة عادت اليه او المشتري من الغاصب وطئها وهو لا يعلم بالغصب ثم استردها
المولى فعليه الاستبراء وان لم يطاها او وطئها وهو يعلم بالغصب فلا استبراء انتهى ولا يكره اي تحريما لقول الهداية ولا باس
فانه يفيد كراهة التنزيه الحيلة يعني بها الاحتيال لاجل اسقاطه اي دفع وجوب الاستبراء عن ذمة المالك كما يفيل الحيلة
الاتية وكذا الرفعة كما ستعرفه عند الامام ابي يوسف خلافا لمحمد فانه قال تكره الحيلة للاسقاط يعني تحريما لقول محمد
كل مكروه حرام قال في الهداية ولا باس بالاحتيال لاسقاط الاستبراء عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقال في الكافي بعد ذكر قول
ابي يوسف لانه يمتنع من التزام حكم مخافة ان لا يتمكن من الوفاء به اذا التزمه ثم قال وقال محمد يكره لان الفرار من الاحكام الشرعية
ليس من اخلاق المؤمنين انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني ورخص حيلة اسقاطه اي الاستبراء وفيه اشعار بان
الغريمة ترك الحيلة ولذا قال محمد انها تكره مطلقا خلافا لابي يوسف انتهى ثم الملايم للفظ الماخوذ الواقع في الهداية وغيرها
تجهيل كونه واخذ لكن يجول في خاطري ترجيح كونه معلوما على معنى وعمل من هو بصدد وجوب الاستبراء عليه بالقول
الاول وهو عدم الكراهة فاحتال الاسقاط لكن لا مطلقا بل ان علم ذلك المبتلي المحتال عدم وقوع الوطء اي جماع
الامة من المالك الاول في طهرها ذلك كما في الهداية والا فلا يحتال وبه يفتى كما في الدر المختار واخذ بالقول الثاني وهو الكراهة
ان احتمل اي جاز وقوع الوطء منه فان الاحتمال في كلام الفقهاء قد يكون بمعنى الجواز فيكون لازما وقد بمعنى الاقتضاء فيكون
متعديا كما في المصباح المنير وفي الهداية والماخوذ قول ابي يوسف فيما اذا علم ان البائع لم يقربها في طهرها ذلك وقول محمد فيما اذا قربها
وفي القهستاني والماخوذ قوله ان علم المشتري عدم وطء بائعها في هذا الطهر الذي يوجد فيه سبب الملك وقول محمد ان علم وطاه كما في
الهداية وقيل التفصيل قول محمد واما عندهما فالحيلة تباح مطلقا كما في الخلاصة انتهى قلت وبعد اللتيا والتي فسيا ق
الملتقى حيث قدم قول ابي يوسف واضاف الخلاف الى محمد ولم يقل وتكره عند محمد يفيد ان الارجح قول ابي يوسف والله اعلم والحيلة
اي الاحتيال لاسقاط الاستبراء عن المشتري كما هو الملايم للان وهي مبتدا خبره قوله وان يتزوجها وقوله ان لم تكن تحته اي في
نكاح من يريد شراء امة او في عدته حرة شرط محذوف الخبر اي فالحيلة هذا والشرطية معترضة وانما شرط هذا لان من
في نكاحه او عدته حرة لا يجوز له تزوج الامة لعدم جواز نكاح امة على حرة كما هو معروف في محله ان يتزوجها اي يتزوج من يريد
شراء امة اياها باذن مولاها ثم اي بعد تزوجها ان يشتريها اي نعجها من مولاها بين الجملتين اقتصر في الهداية وزاد في الكافي
عليها ويقبضها قال العلامة الزيلعي والحيلة ان لم تكن تحت المشتري حرة ان يتزوجها قبل الشراء ثم يشتريها ويقبضها هكذا ذكره

صاحب الهداية وهذا لا يفيد اذا كان القبض بعد الشراء لان بالشراء ينفسخ النكاح ويجب الاستبراء بالقبض وانما يفيد لو كان
القبض قبل الشراء بعد فساد النكاح وقال ظهير الدين عندي يشترط ان يدخل قبل الشراء لان ملك النكاح يفسد عند الشراء
سابقا على الشراء ضرورة ان ملك النكاح لا يجامع فساد النكاح به فلا يلزمه الاستبراء به ذكره قاضيخان في فتاواه انتهى
وقال مولانا اخي لو قال بدل قوله صاحب الهداية صاحب الكافي لكان نصوابا لان لفظ يقبضها لم يقع في الهداية بل فيه فليتامل انتهى
قلت فثبت من هذا انه لا بد في هذه الحيلة من القبض والدخول قبل الشراء وقد سكت عنهما صاحب الملتقى كصاحب الهداية وفي
المختصر وشرحه للقهستاني **وهي** اي الحيلة **ان تكن تحته** اي المشتري **حرة ان ينكحها** اي ينكح المشتري الامة بانكاح البائع
ثم اي بعد النكاح **يشتريها** الناكح ولا يلزم الاستبراء لان بالنكاح ثبت له الفراش الدال شرعا على فراغ الرحم ولم يحدث بالبيع
الا ملك الرقبة وذكر في المنتقى انه عنده واما عند ابي يوسف فالاستبراء واجب واما عند محمد فمستحسن وفيه اشعار بانه لا يشترط
القبض والدخول قبل الشراء كما قاله السرخسي وقال الحلواني يشترط القبض كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح
فانه لا يجتمع مع ملك وقال المرغيناني يشترط الدخول لتصير معتدة له بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل بها لم تكن عند الشراء
منكوحة ولا معتدة لان فساد النكاح سابق على الشراء فعليه الاستبراء بدون الدخول لتحقق سببه كما في الظهيرية ومما ذكرنا
ظهر ان المختار عند المص قول السرخسي الذي هو الامام فلا عليه بترك قول الحلواني كما ظن انتهى قلت فظهر من هذا ان المختار ما في
الهداية ولهذا تبعه صاحب الملتقى لكن جزم في التنوير وشرحه الدر بما ذكره الزيلعي ولفظهما وهي اذا لم تكن تحته حرة ان يتزوج
اماء **ان ينكحها ويقبضها ثم يشتريها** فتحل له للحال لانه بالنكاح لا يجب ثم اذا اشترى زوجته لا يجب ايضا ونقل في
الدرر عن ظهير الدين اشتراط وطئه قبل الشراء وذكر وجهه انتهى قلت وفي الدرر عن الصغرى وهذا دقيق حسن انتهى وعلى هذا
سكت الشرنبلالي والله اعلم **وان كانت تحته حرة** فالحيلة على وجهين احدهما **ان يزوجها** بكسر الواو والمشددة البائع
قبل البيع ممن لا يخاف منه عدم التطليق او ممن يخاف منه ذلك ويجعل امرها بيده متى شاء طلقها وذكر الوجه الثاني
بقوله **والمشتري** في تقدير الرفع عطفا على البائع يعني وثانيهما ان يزوجها المشتري كما ذكر **بعد البيع قبل القبض**
وبعد التزويج **يشتريها ويقبضها** في الوجه الاول ويقبضها في الوجه الثاني **ثم يطلق الزوج** الامة **بعد الشراء والقبض**
في الوجه الاول او يطلقها **بعد القبض** في الوجه الثاني فالوجه الاول ان يزوجها البائع قبل البيع ثم يشتريها المشتري ويقبضها
ثم يطلقها الزوج فلا يجب الاستبراء لانه اشترى منكوحة الغير ولم يحل له وطؤها فلا استبراء ثم اذا طلقها الزوج قبل
الدخول حل للمشتري وطؤها ولم يوجد حدوث سبب الملك فلم يجب الاستبراء والوجه الثاني ان يزوجها المشتري قبل
القبض ثم يقبضها ثم يطلقها الزوج فلا يجب الاستبراء لان الاستبراء يجب بعد القبض وح لا يحل للمشتري وطؤها
لانها منكوحة الغير واذا احل له وطؤها بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث سبب الملك فلم يجب الاستبراء كذا في حاشية نوح
افندي قال مولانا اخي وانما اعتبر تقدم القبض على الطلاق لانه لو طلقها قبله كان على المشتري الاستبراء اذا قبضها في
اصح الروايتين عن محمد لان قبضها بحكم العقد وهو بمنزلة العقد فكانه اشتراها بعد التطليق وليست في نكاح ولا عدة
فيلزمه الاستبراء انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني وهي ان كانت تحته حرة لان نكاحه لم يجز ان ينكحها قبل
البيع او القبض الرجل الاخر الذي لم تكن تحته حرة بالنكاح البائع او المشتري على ان يكون امرها بيد المشتري في التطليق
وهذه حيلة لدفع ان لا يطلقها **ثم يشتري** المشتري ان نكح البائع **او يقبض** ان نكح المشتري ثم اي بعد الاشتراء والقبض
بلا دخول **يطلق** الاخر قبل قبض المشتري او بعده فالمص اشار الى بيان روايتين بلا ترجيح احديهما على الاخرى فانه اشار
اولا الى ان وجوب الاستبراء وقت الشراء وهو رواية الحيل ثم اشار ان وقته وقت القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها
قبل القبض لمشتري لم يستبرئ على رواية الحيل واستبراء على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها بعد قبضه فانه لم يستبرئ
على الروايتين جميعا فمن الظن ان الرواية الاصل اصح وكلامه لا يدل عليه وانما قيد بلا دخول لانه لو طلق بعد الدخول
لكان عليها حيضتان فيطول المدة فلا يحصل غرض المشتري وانما لم يجب الاستبراء في هاتين الصورتين لانه لم يحدث
بالبيع الا ملك الرقبة فانها في الاولى في يد الزوج وفي الثانية في يد البائع ويشترط للاستبراء حدوث ملك الرقبة واليد
جميعا كما قرر انتهى قال في التتارخانية الحيلة التي ذكرت في الذخيرة اسهل الحيل وهي ان الرجل اذا اشترى امة وكاتبها ثم فسخ
الكتابة برضاها جاز للمولى الوطء والاستبراء عليه انتهى قلت انما لا يجب الاستبراء على المشتري في هذه الصورة لانه
سقط بالكتابة اولا والساقط لا يعود من حاشية نوح افندي قال في التتارخانية وفي شرح الاوراد قال العبد علي بن احمد
الغوري الحيلة التي ذكرت في الذخيرة اسهل الحيل وهي ان الرجل الى اخر ما تقدم من منح الغفار وهنا حيلة هي احسن
الحيل وهي ان يكاتبها المشتري ثم يقبضها فيفسخ برضاها كذا في المواهب وغيرها وهذه اسهل الحيل خصوصا اذا كانت
الكتابة على مال كثير حال او منجم بقريب فتعجز عنه من حاشية الشرنبلالي **او يكاتبها** المشتري **بعد الشراء والقبض**

لا يفيد

لا يفيد اطلاقهم لكن في الشرنبلالية عن المواهب التصريح بتقييد الكتابة بكونها قبل القبض ووقفت على البرهان شرح
مواهب الرحمن فلم ار القيد المذكور فيه فليحرر **ثم يفسخ** برضاها **فيجوز له الوطء بلا استبراء** لزوال ملكه بالكتابة ثم
تجدده بالتعجيز لكن لم يحدث ملكه حقيقة فلم يوجد سبب الاستبراء من التنوير وشرحه الدر لطيفه وقيل المسئلة التي
اخذ ابو يوسف عليها مائة الف درهم ان زبيدة حلفت الرشيد ان لا يشتري عليها جارية ولا يستوهبها فقال يشتري
نصفها ويوهب له نصفها من الدر المختار ولمناسبة الاستبراء في حرمة الوطء ودواعيه مرة ذكر بعد تمامه مسئلة الامتين
فقال **ومن ملك** بوجه من وجوه الملك **امتين** اي جاريتين **لا تجتمعان نكاحا** نعت امتين اي لا يجوز اجتماعهما في نكاح
شخص كاختين مطلقا ولو رضاعا وامراة وعمتها او خالتها وبنت امها ولو رضاعا **فله** اي فلمالكهما **وطء احديهما فقط**
وكذا له **دواعيه** اي الوطء من القبلة والمس والنظر الى الفرج في احديهما فقط ولا يجوز له الوطء ودواعيه في الاخرى لان كل امرأتين
لا يجوز جمعهما في النكاح لا يجوز جمعهما في الوطء ودواعيه فاذا وطئ احديهما او فعل بها شيئا من الدواعي لم يجز له وطء الاخرى ولا فعل
شيء من الدواعي بها **فان وطئهما** كلتيهما **او فعل بهما** كلتيهما **شيئا من الدواعي** كما لو قبلهما او قبل احديهما ومس
الاخرى بشهوة **حرم** بضم الراء **عليه وطء كل منهما ودواعيه حتى يحرم** بكسر الراء المشددة **احديهما** عليه باعتاقها
او كتابتها او تمليكها الغيره ببيع او هبة او صدقة او خلع او صلح او مهرا او انكاحها نكاحا صحيحا وبفاسد لا يحل له الاخرى الا اذا
دخل الزوج بالمنكوحة واعتاق البعض كاعتاق الكل وكذا الكتابة والتمليك ولو رهن احديهما او آجرها او دبرها لا تحل له الاخرى
في الهداية ومن له امتان اختان فقبلهما بشهوة فانه لا يجامع واحدة منهما ولا يقبلها ولا يمسها بشهوة ولا ينظر الى فرجها بشهوة
حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او يعتقها واصل هذا ان الجمع بين اختين مملوكتين لا يجوز وطأ لاطلاق قوله تعالى وان
تجمعوا بين الاختين ولا يعارض بقوله تعالى او ما ملكت ايمانكم لان الترجيح للمحرم وكذا لا يجوز الجمع بينهما في الدواعي لاطلاق النص ولان
الدواعي الى الوطء بمنزلة الوطء في التحريم فاذا قبلهما فكانه وطئهما ولو وطئهما فليس له ان يجامع احديهما ولا ان يأتي بالدواعي فيهما
فكذا اذا قبلهما وكذا اذا مسهما بشهوة او نظر الى فرجهما بشهوة لما بينا الا ان يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او يعتقها لانه
لما حرم عليه فرجها لم يكن جامعا وقوله بملك اليمين فينتظم التمليك بسائر اسبابه بيعا او غيره وتمليك الشقص فيه كتمليك الكل لان
الوطء يحرم به وكذا اعتاق البعض من احديهما كاعتاق كلها وكذا الكتابة كالاعتاق في هذا لثبوت حرمة الوطء بذلك كله وبرهن
احديهما واجارتها وتدبيرها لا تحل الاخرى لانها لا تخرج بها عن ملكه وقوله او نكاح اراد به النكاح الصحيح اما اذا زوج احديهما
نكاحا فاسدا لا يباح له وطء الاخرى الا ان يدخل الزوج بها فيه لانه تجب العدة عليها والعدة كالنكاح الصحيح في التحريم ولو وطئ
احديهما حل له وطء الموطوءة دون الاخرى لانه يصير جامعا بوطء الاخرى لا بوطء الموطوءة وكل امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا فيما ذكرناه
بمنزلة الاختين انتهى له امتان لا تجتمعان نكاحا اختان ام لا **قبلها** فلو قبل او وطئ احديهما يحل له وطؤها وتقبيلها دون الاخرى
بشهوة الشهوة لا تعتبر في القبلة بل في المس والنظر قال ابن الكمال **حرمتا عليه وكذلك يحرم الدواعي** كالنظر والتقبيل
حتى يحرم فرج احديهما عليه ولو بغير فعله كاستيلاء الكفار عليها قال ابن الكمال **بملك** ولو لبعضها باي سبب كان
او نكاح صحيح لا فاسد الا بدخول **او عتق** ولو لبعضها ككتابة لانها تحرم فرجها بخلاف تدبير ورهن واجارة قلت والمستحب
ان لا يمسها حتى تمضي حيضة على المحرمة من التنوير وشرحه الدر **ومن فعل بشهوة احدى دواعي الوطء** كالقبلة والمس **بامتيه**
لا تجتمعان نكاحا كاختين وبنت وامها نسبا او رضاعا **عليه وطؤهما بدواعيه** اي وطء كل منهما مع دواعيه **حتى يحرم**
احديهما بالاخراج عن ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا او الهبة او الكتابة او النكاح الصحيح او غيرها فح حل وطء الاخرى والدواعي
لكن المستحب ان لا يمسها حتى يمضي حيضة على المحرمة بالاخراج عن الملك وهذا احد انواع الاستبراء المستحب ومنها ما اذا اراد ان يبيع
جارية ومنها ما اذا اراد تزويجها ومنها ما اذا اراد تزوجها فان المستحب ان لا يطأها الا بعد الاستبراء وقيل هذا عنده واما عند محمد
فلا يطأ الا بعد الاستبراء وكذا الجواب في ام الولد والمدبرة اذا زوجهما قبل العتق ومنها ما اذا ادعى امرأة او امة تزني ولم تحبل
فلو حبلت لا يطأ حتى تضع ومنها ما اذا زنى باخت امرأته او بعمتها او خالتها او بنت اخيها او اختها بلا شبهة فان الافضل
ان لا يطأ امرأته حتى تستبرئ المزنية بحيضة فلو زنى بشبهة وجب عليها العدة فلا يطأ امرأته حتى تنقضي عدة المزنية ومنها
ما اذا رأى امرأة تزني ثم تزوجها فالافضل ان يستبرئ وهذا عندهما واما عند محمد فلا يطأ الا بعد الاستبراء الكل في النظم من
القهستاني **فصل في البيع** وما يتعلق به من الاحتكار والتسعير **ويكره** اي تحريما الظاهر الاطلاق والمقابلة
بالجواز وكراهة التحريم هو عدم الجواز **بيع العذرة** في المصباح هي وزان كلمة الخرء ولا يعرف تخفيفها وتطلق على فناء
الدار لانهم كانوا يلقون الخرء فيه فهو مجاز من باب تسمية الظرف باسم المظروف وفي النهاية العذرة فناء الدار وناحيتها وسمي
الغائط عذرة لانهم كانوا يلقونه في افنية الدار ونحوه في الصحاح وظاهر هذا ان العذرة حقيقة في فناء الدار ومجاز مرسل في الغائط
وتسميته بها من باب تسمية المظروف وفي كثير من كتب المذهب كالدرر فسرتا العذرة برجيع الادمي والظاهر منه جواز اطلاق

الترجيع على الغائط وقد خصه صاحب الصحاح بالروث والبعر وصاحب القاموس بالروثة الاولى ان تفسر بالغائط من حاشية نوح افندي
العذرة بالفتح وكسر الذال آدم نجس من الخترى **خالصة** حال من العذرة اي حال كون العذرة صرفة غير مخلوطة بنحو تراب او رماد
قال القهستاني وكذا بيع كل ما انفصل من الادمي كالشعر والظفر فانه جزء الادمي ولذا وجب دفنه كما في التمرتاشي وغيره انتهى وهذا
ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ادفنوا الشعر والدم والظفر فانها ميتة رواه ابن عدي عن ابن عمر رضي الله عنه قوله صلى الله عليه
وسلم دفنوا ماءكم وشعوركم وابشاركم لا تلعب بها السحرة رواه الديلمي عن جابر رضي الله عنه لكن في الكليات ان الوجوب يحتمل
في الاستحباب بدليل ما ذكر في كتب الفقه من انه اذا قلم اظافيره او جز شعره يجب ان يدفنه وان رمى لا بأس به انتهى حلق شعره وهو
مملوك فلا يدفنه من القنية **وجاز بيع العذرة لو كانت مخلوطة** بتراب او رماد غالب عليها كما في الدرر والتنوير بان يحمل اليها
نحو التراب والرماد دون العكس فانه حمل النجس ممنوع كما في القهستاني ولذا اذا تنجست الدجاجة تحمل الهرة اليها لتأكلها كما في
الاشباه ولا تحمل الى الهرة لتأكلها كما قاله المولى على الحناني نظير ذلك كما في حاشية الحموي عن الملتقط لا تحمل الخمر الى الخل للتخليل
ولكن يحمل الخل الى الخمر ولا يقود اباه النصراني الى البيعة ويقوده الى بيته والمؤذن يحمل السراج من بيته الى المسجد ولا يحمل من المسجد
الى البيت انتهى ثم اعلم ان اطلاق الملتقى على وفق الهداية والاختيار والمحيط لكن في موضع من المحيط والكافي والظهيرية انه صح اذا كان
غيرها غالبا عليها فاما ان يحمل المطلق على المقيد او عملا على الروايتين او على الرخصة والاستحسان على ما علم من غنيمة الهداية
وصيده وفي زيادات العتابي ان المطلق يجري على الاطلاق الا اذا قام دليل التقييد نصا او دلالة فاحفظه فانه للفقيه ضروري
كذا في القهستاني واخترنا التقييد تبعا للدرر والتنوير ترجيحا لما في الكافي فانه متأخر عن الهداية فاذا كانت غالبة او مساوية كره
بيعها وهو الاحوط ثم جواز بيع العذرة المخلوطة انما هو **في القول الصحيح** قال في الهداية ويجوز بيع المخلوط هو المروي عن محمد وهو
الصحيح انتهى فهو ناظر الى المسألة الاخيرة فقط واما الاولى فهي اتفاقية كما قال نوح افندي وكره بيع العذرة حال كونها خالصة بالاتفاق
لانها نجسة العين فلا تكون مالا وما لا يكون مالا لا يكون محلا للبيع انتهى **وجاز بيع السرقين** وفي الهداية ولا بأس ببيع السرقين انتهى
فافاد كراهة التنزيه والله اعلم وقال الشافعي لا يجوز بيع السرقين ايضا لانه نجس العين فشابه العذرة وجلد الميتة قبل الدباغ ولنا انه
منتفع به لانه يلقى في الارض لاستكثار الريع فكان مالا والمال هو المحل للبيع انتهى وليس في السرقين خلاف بين ائمتنا فقول الدرر في
الصحيح ليس بصحيح من حاشية عزمي زاده **وصح بيع السرقين** لانه ينتفع به لاستكثار الريع وان نجسا وكذا بيع ما انفصل من غير
الادمي كما في الكفاية وكره بيع طين الاكل وخاتم الحديد والصفر ونحوه كما في القنية من القهستاني ثم السرقين بالكسر معرب سركين بالفتح قال
القهستاني وفي القاموس السرجين والسرقين بكسرهما الزبل معربا سركين بالفتح انتهى الزبل بالكسر كما في الملتقط حيوانات تربى
سرقين كما في الاختري وموضعه المزبلة بفتح الميم والباء وبضم الباء ايضا كما في الملتقط **والانتفاع** بالعذرة والسرقين كالبيع
اي في الحكم كما في الدر المختار فما جاز بيعه منهما جاز الانتفاع به وما لا فلا فجاز الانتفاع بالسرقين مطلقا وبالعذرة مخلوطة لا خالصة وفي
في الهداية وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط في الصحيح والمخلوط بمنزلة زيت خالطه النجاسة انتهى فظاهر الملتقى ترجيح
عدم جواز الانتفاع بالعذرة الصرفة وعليه تصحيح الهداية وفي ايضاح ابن الكمال قال في التبيين والصحيح عن ابي حنيفة رضي الله عنه
ان الانتفاع بالعذرة خالصة جائز انتهى وفي القنية والانتفاع بالاوراث جائز بخلاف العذرة انتهى **وصح الانتفاع** بها اي بالعذرة
المخلوطة فلا ينتفع بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو نقلت الى الضياع بنية تطهير السكك ثم تخلط بالتراب فيقوى الارض
يجوز ولو نقلت بنية تقويتها يحرم كما في المنية من القهستاني وفي مجالس الحلواني ومن حكمة الله البالغة ان قيض لهذه النجاسة
اقواما يستخرجونها الى ضياعهم ولو بقيت لشق الامر ولذهب العيش وهذه المسألة حسنة هي انه لو نقلها بنية تطهير السكك
جاز ثم يخلطها بتراب فيستعملها الارض فيجوز ولو نقلها بنية السمد فذلك حرام لان الانتفاع بالعذرة لا يجوز كما لا يجوز بيعها
من القنية قلت ومن هنا ظهر ان كراهة بيع العذرة الصرفة تحريمية يعني عدم الجواز **ومن رأى جارية رجل** وهو قد علم انها
مع شخص آخر والحال انه يبيعها حال كونه **قائلا وكلني** بتشديد الكاف اي جعلني **صاحبها** وكيلا ببيعها **او** قال اشتريتها
انا منه اي من صاحبها **او قال وهبها** لي صاحبها **او** قال **تصدق** بها علي صاحبها بها علي فلا يقبل واحد من ذلك اي شراها
منه حتى يعلم انتقالها اليه كما في المسكين **ووقع** عطف على رأى **في قلبه** اي غلب على قلبه الرأي **صدقه** اي صدق الخبر البائع في مقالته
في الصور الاربع فان وقع وقلب كذب لم يبيع لان يشتريها منه كما في المسكين **حل له** اي للرائي **شراؤها** منه اي من الآخر البائع
وحل وطؤها ايضا لان قول الفرد مقبول في المعاملات كما مر في فصل الكسب ومن علم بجارية انها لرجل فرأى آخر يبيعها
وقال وكلني صاحبها ببيعها فانه يسعه ان يبتاعها ويطأها لانه اخبر بخبر صحيح لا منازع له فيه وقول الواحد في المعاملات مقبول
على اي وصف كان وكذا اذا قال اشتريتها منه او وهبها لي او تصدق بها علي لما قلنا وهذا اذا كان ثقة وكذا اذا كان غير ثقة واكبر
رأيه انه صادق لان عدالة المخبر في المعاملات غير لازمة للحاجة وان كان اكبر رأيه انه كاذب لم يسعه ان يتعرض لشيء من ذلك
لان اكبر الرأي يقام مقام اليقين وكذا اذا لم يعلم انها لفلان ولكن اخبره صاحب اليد انها لفلان وانه وكله ببيعها وشرائها

والمخبر ثقة قبل قوله وان لم يكن ثقة يعتبر اكبر الرأي لان اخباره صحيح في حقه وان لم يخبره صاحب اليد بشيء فان كان
عرفها للاول لم يشترها حتى يعلم انتقالها الى ملك الثاني لان يد الاول دليل ملكه وان كان لا يعرف ذلك له ان يشتريها وان
كان ذو اليد فاسقا لان يد الفاسق دليل الملك في حق الفاسق والعدل ولم يعارضه معارض ولا معتبر باكبر الرأي عند وجود
الدليل الظاهر الا ان يكون مثله لا يملك مثل ذلك فيستحب له ان يتنزه ومع ذلك لو اشتراها يرجى ان يكون في سعة
من ذلك لاعتماده الدليل الشرعي وان كان الذي اتاه بها عبدا او امة لم يقبلها ولم يشترها حتى يسأل لان المملوك لا ملك له
فيعلم ان الملك فيه لغيره فان اخبره ان مولاه اذن له وهو ثقة قبل وان لم يكن ثقة يعتبر اكبر الرأي وان لم يكن له رأي لم يشترها
لقيام الحاجر فلا بد من دليل ولو ان امرأة اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات عنها او طلقها ثلاثا او كان غير ثقة
واتاها بكتاب من زوجها بالطلاق ولا تدري انه كتابه ام لا الا ان اكبر رأيها انه حق يعني بعد التحري فلا بأس بان تعتد ثم
تتزوج لان القاطع طارئ ولا منازع وكذا لو قالت لرجل طلقني زوجي وانقضت عدتي فلا بأس بان يتزوجها وكذا اذا
قالت المطلقة بثلاث انقضت عدتي وتزوجت بزوج آخر ودخل بي ثم طلقني وانقضت عدتي فلا بأس بان يتزوجها
الزوج الاول وكذا لو قالت جارية كنت امة لفلان فاعتقني لان القاطع طارئ ولو اخبرها مخبر ان اصل النكاح كان فاسدا
او كان الزوج حين تزوجها مرتدا او اخاها من الرضاعة لم تقبل قوله حتى يشهد بذلك رجلان او رجل وامرأتان وكذا اذا اخبره
مخبر انك تزوجتها وهي مرتدة او اختك من الرضاعة لم يتزوج باختها واربع سواها حتى يشهد بذلك عدلان لانه اخبر
بفساد مقارن والاقدام على العقد يدل على صحته وانكار فساده فيثبت المنازع بالظاهر بخلاف ما اذا كانت المنكوحة
صغيرة فاخبر الزوج انها ارتضعت من امه او اخته حيث يقبل قول الواحد فيه لان القاطع طارئ والاقدام الاول
لا يدل على انعدامه فلم يثبت المنازع فافترقا وعلى هذا الحرف يدور الفرق ولو كانت جارية صغيرة لا تعبر عن نفسها في
يد رجل يدعي انها له فلما كبرت لقيها رجل في بلد آخر فقالت انا حرة الاصل لم يسعه ان يتزوجها لتحقق المنازع وهو ذو
اليد بخلاف ما تقدم من الهداية ومن الله التوفيق والهداية **ويجوز بيع بناء بيوت مكة** المكرمة زادها الله تكريما
بالاجماع لانها ملك من بناها الا يرى ان من بنى على ارض الوقف جاز له بيعه فهذا كذلك من الدرر وعبارة العيني لانه ملك
لمن بناه فان من بنى في ارض الوقف صار البناء ملكا له وجاز له بيعه **ويكره بيع ارضها واجارتها** عند الامام رضي
الله عنه **خلافا لهما** فانهما قالا يجوز ذلك لانها مملوكة لاهلها لظهور آثار الملك فيها وهو الاختصاص بها شرعا
كما في حاشية نوح افندي **وقولهما** وهو الجواز **رواية من الامام** رضي الله عنه في ذلك روايتان في رواية لا يجوز وفي
رواية يجوز قال نوح افندي وبه يفتى كما في العيني ومن هنا يظهر ان الكراهة تحريمية والله اعلم ومن الدليل للجواز توارث
بيعها وقسمتها في المواريث من الصدر الاول الى يومنا هذا من غير نكير منكر كما في الكفاية **وجاز بيع بيوت مكة وارضها**
بلا كراهة وبه قال الشافعي وبه يفتى قاله العيني وفي البرهان ولا يكره بيع ارضها كبنائها وبه يفتى وفي مختارات النوازل لا بأس
ببيع بنائها واجارتها لكن في الزيلعي وغيره يكره اجارتها وفي آخر الفصل الخامس من التتارخانية واجارة الوهبانية قال
ابو حنيفة رضي الله عنه اكره اجارة بيوت مكة في ايام الموسم وكان يفتي لهم ان ينزلوا عليهم في دورهم لقوله تعالى سواء العاكف فيه
والباد ورخص فيها في غير ايام الموسم انتهى فليحفظ قلت وبهذا يظهر الفرق والتوفيق وهكذا كان ينادي عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ايام الموسم يقول يا اهل مكة لا تتخذوا لبيوتكم ابوابا لينزل البادي حيث شاء ثم يتلو الآية فليحفظ من التنوير وشرحه
الدر الفتوى على جواز بيع دور مكة ووجوب الشفعة فيها من شفعة الاشباه كذا في التجنيس والمزيد والقنية وجامع المضمرات وفي
الملتقط في دور مكة وبه يفتى فقد اختلفت الفتوى واعلم ان ما ذكر من وجوب الشفعة فيها مبني على القول بان ارضها مملوكة
لان مجرد البناء يوجب الشفعة كما توهم عبارة الوهبانية وقد نبه ابن الشحنة في شرحها على هذا من حاشية الحموي ولا بأس
ببيع بناء بيوت مكة ويكره بيع ارضها وكذلك الاجارة وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجوز بيع دور مكة
وفيها الشفعة ويكره اجارتها في الموسم وقالا لا بأس ببيع ارضها لانها مملوكة لهم لاختصاصهم بها الاختصاص الشرعي فيجوز كالبناء
وله ما روى ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال مكة حرام وبيع رباعها حرام وروى الدارقطني باسناده انه صلى الله
عليه وسلم قال مكة مباح لا يباع رباعها ولا يؤاجر بيوتها قال الدارقطني وكانت تدعى على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وابي بكر وعمر رضي الله عنهما السوائب من شاء سكن ومن استغنى اسكن ولانها من الحرم صيدها ولا يحل دخولها الناسك الا بالاحرام
فيحرم بيعها كالكعبة والصفا والمروة والسعي وانما جاز بيع البناء لان البقعة محرمة وقفها ابراهيم عليه السلام والبناء ملك
لمن اخذه فيجوز تصرفه فيه والطين وان كان من الارض وهو من جملة الوقف لكن من اخذ طين الوقف فعمل البناء ملكه صار كسائر الاملاك
ووجه رواية الحسن انهم تبايعوها في سائر الاعصار من غير انكار من المختار والاختيار **ويكره** اي تحريما في الوجيز الاحتكار حرام
الاحتكار هو مصدر احتكر الشيء اذا جمعه وحبسه والاسم الحكرة بضم الحاء كما في الاختيار وهو حبس الطعام للغلاء كما في

المغرب وفي اصطلاح اهل الشرع حبس اقوات الناس والبهائم عن البيع بتربص الغلاء شهر فما زاد فيما اشتراه من المصر وفي اضرار
بالناس كما في مجمل اللغة هذا والاصل في ذلك قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم قال عمر رضي الله عنه لا تحتكروا
الطعام بمكة فانه الحاد وما روى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الجالب مرزوق والمحتكر محروم وفي رواية
ملعون وعنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما اربعين يوما فقد برئ من الله وبرئ الله منه وروى ابو امامة رضي الله عنه
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن ان يحتكر الطعام وروى عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من احتكر على المسلمين
طعامهم ضربه الله بالجذام والافلاس ولان فيه تضييقا على الناس فلا يجوز وهو ان يبتاع طعاما من المصر او من مكان يجلب
طعامه الى المصر فيحبسه الى وقت الغلاء وشرطه ان يكون مصرا يضربه الاحتكار لانه تعلق به حق العامة وشرط بعضهم الشراء
في وقت الغلاء ينتظر زيادة الغلاء والكل مكروه من الاختيار والحاصل التجارة في الطعام غير محمود من الهداية هذا اذا كانت
على قصد الاحتكار وتربص الغلاء وقصد الاضرار بالناس اما اذا لم يكن شيء من ذلك فهو محمود لان الكاسب حبيب الله من الكفاية
وقال المولى مسكين في شرح الكنز التجارة في الطعام غير محمودة اذا كانت على قصد الاحتكار وتربص الغلاء وقصد الاضرار
بالناس اما اذا لم يكن شيء من ذلك فهو محمودة انتهى وفي حاشية نوح افندي ثم الاحتكار انما يكون اذا طال المدة وقدروها باربعين يوما
كذا في العيني وغيره وفي الهداية ثم المدة اذا قصرت لا يكون احتكارا لعدم الضرر واذا طالت يكون احتكارا مكروها لتحقق الضرر
ثم قيل هي مقدرة باربعين يوما لقوله صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برئ من الله وبرئ الله منه وقيل
بالشهر لان ما دونه قليل عاجل والشهر وما فوقه كثير آجل وقيل المدة للمعاقبة في الدنيا لكنه يأثم وان قلت المدة انتهى وفيها ويقع
التفاوت في المأثم بين ان يتربص العزة وبين ان يتربص القحط والعياذ بالله تعالى انتهى قلت ولعل صاحب الملتقى نظر لعدم وجود
المدة في المفهوم الشرعي للاحتكار كما نبهنا عليه فلم يصرح بذكرها وجزم بتحقق الاثم في قليله فاطلقه فمعنى كلامه ويكره الاحتكار
ويحصل الاثم به مطلقا ولو في مدة قليلة وبين محل حصوله بقوله في اقوات على وزن اقوال جمع القوت بالضم وهو ما يقوم
به بدن الانسان من الطعام كما في الملتقط وفي المصباح هو ما يؤكل ليمسك الرمق قاله ابن فارس والازهري انتهى وهذا اشمل مما قبله
ولعل المراد بالقوت هنا الرزق قال في المغرب قاته فاقتات نحو رزقه فارتزق انتهى يعني والله اعلم مبنى ومعنى واستعمالا فالمعنى
في ارزاق الادميين اي ما يقوم به ابدانهم من الرزق كالبر والشعير والذرة والدخن والتمر دون العسل والسمن كما في التجنيس و
غيره كذا في القهستاني واقوات البهائم جمع البهيمة قال في المدارك البهيمة كل ذات اربع قوائم في البر والبحر وفي المصباح هي كل
ذات اربع من دواب البر والبحر وكل حيوان لا يميز فهو بهيمة قلت ولعل المراد بها هنا الدابة التي يقتنيها الانسان ويقوتها واقواتها
كالتبن والقت وبين محل كراهته بقوله ببلد اي في موضع ولو قرية كما افاده القهستاني يضر من الاضرار للباء في قوله باهله
قال في المصباح ضره واضربه يتعدى بنفسه ثلاثيا وبالباء رباعيا انتهى اي يضر الاحتكار بسكان ذلك البلدة وذلك بان كان صغيرا
وان كان كبيرا لا يضر باهله لم يكره قال في الهداية والكنز والكافي يكره اذا كان يضر بهم بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر
بان كان المصر كبيرا لانه حابس ملكه من غير اضرار بغيره انتهى قال في الهداية وتخصيص الاحتكار بالاقوات قول ابي حنيفة رضي الله
عنه قال في الكفاية وهو قول محمد ايضا وعليه الفتوى وعند ابي يوسف يكره الاحتكار في كل ما يضر احتكاره
بالعامة ولو كان ذهبا او فضة او ثوبا فابو يوسف اعتبر حقيقة الضرر اذ هو المؤثر في الكراهة وابو حنيفة رضي
الله عنه اعتبر الضرر المعهود المتعارف من الهداية واذا رفع الى الحاكم حال المحتكر بكسر الكاف امره اي امر الحاكم المحتكر
ببيع المحتكر بفتح الكاف ما اي قدر مما احتكره يفضل بضم الضاد اي يبقى عن حاجته هي قوته وقوت من يقوته فان امتنع
المحتكر عن ذلك باع الحاكم ذلك القدر عليه اي على المحتكر يعني باعه جبرا في المختار والاختيار واذا رفع الى القاضي حال المحتكر يأمره
ببيع ما يفضل عن قوته وقوت عياله فان امتنع باع عليه لانه يفعل ذلك قوته وقوت عياله غير محتكر ويترك قوتهم على اعتبار
السعة وقيل اذا رفع اليه اول مرة نهاه عن الاحتكار فان رفع اليه ثانيا حبسه وعذره بما يرى زجرا له ودفعا للضرورة عن الناس
قال محمد اجبر المحتكرين على بيع ما احتكروا ولا اسعر ويقال له بع كما يبيع الناس وبزيادة يتغابن في مثلها وقول محمد اجبرهم على
البيع لما فيه من المصلحة العامة او بناء على قولهما في الحجر انتهى وهل يبيع القاضي على المحتكر طعامه من غير رضاه قيل هو على
اختلاف عرف في بيع مال المديون وقيل يبيع بالاتفاق لان ابا حنيفة رضي الله عنه يرى الحجر لدفع ضرر عام وهذا كذلك من الهداية
وافاد بالتأخير مع التعليل الترجيح ولذا جزم في المختار بالبيع وتبعه صاحب الملتقى وفي التنوير وشرحه الدر ويجب ان يأمره القاضي
ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله فان لم يبع بل خالف امر القاضي عزره بما يراه رادعا له وباع القاضي عليه طعامه
وفاقا على الصحيح وفي السراج لو خاف الامام على اهل بلد الهلاك اخذ الطعام من المحتكرين وفرق عليهم فاذا وجدوا سعة ردوا
مثله وهذا ليس بحجر بل للضرورة ومن اضطر لمال غيره وخاف الهلاك تناوله بلا رضاه انتهى ولا احتكار حاصل في غلة
ضيعته اي في حاصل ارضه ولا احتكار ايضا فيما جلبه اي جاء به الى بلده من بلد آخر ولو قريبا منه لتعلق حق العامة

يجمع

بما جمع في بلد وسيجيء انه يبيعه فانه لا يخلو عن كراهة كما في التمرتاشي كذا في القهستاني وفي المختار والاختيار ولا احتكار
في غلة ضيعته وما جلبه اي من مكان بعيد من المصر لان له ان لا يزرع ولا يجلب فله ان لا يبيع انتهى وفي التنوير وشرحه
ولا يكون محتكرا بحبس غلة ارضه بلا خلاف ومجلوبه من بلد آخر خلافا للثاني انتهى ومن هنا يظهر ان قوله
وعند ابي يوسف يكره ناظر الى قوله ولا فيما جلبه فقط ولذا اعاد لا اي قال ابو يوسف يكره الاحتكار فيما جلبه قال
في الهداية ومن احتكر غلة ضيعته او ما جلبه من بلد آخر فليس بمحتكر اما الاول فلانه خالص حقه لم يتعلق به حق العامة
الا ترى ان له ان لا يزرع فكذا له ان لا يبيع واما الثاني فالمذكور قول ابي حنيفة لان حق العامة انما يتعلق بما جمع في المصر وجلب
الى فنائها وقال ابو يوسف يكره انتهى وستسقل من الهداية قول محمد وكذا يكره الاحتكار فيما جلبه عند محمد ايضا لكن
لا مطلقا كما قال ابو يوسف بل ان كان البلد الاخر بحيث يجلب منه الى المصر عادة فان كان لا يجلب منه اليه عادة فلا
يكره الاحتكار فيما جلبه منه اليه عند محمد في الاختيار وقال محمد يكره اذا اشتراه من موضع يجلب منه الى المصر في الغالب
لتعلق حق العامة به وما لا فلا وفي الهداية بعد ذكر قول الامام وقول الثاني وقال محمد كل ما يجلب منه الى المصر في الغالب فهو بمنزلة
فناء المصر يحرم الاحتكار فيه لتعلق حق العامة به بخلاف ما اذا كان البلد لم تجر العادة بالحمل منه الى المصر لانه لم يتعلق به
حق العامة انتهى وفي حاشية الكشر بنلالي وقال محمد ان نقله من موضع يجلب منه الى اخر في الغالب يكره حبسه لان حق
العامة تعلق كذا في التبيين وكذا في الهداية مؤخرا قول محمد بدليله انتهى قلت اراد المحشي رحمه الله بذلك ان قول محمد هو المرجح عند
صاحب الهداية لما عرف من دأبه في تأخير دليل الارجح عنده ولذا قال صاحب الملتقى وهو اي قول محمد القول المختار
فهو مأخوذ من الهداية وان لم يوجد مصرحا به في المأخذ واعتمد على ما في الملتقى في الدر المختار فافهم ذلك ويجوز اي
يصح ولا يحرم اذا كان بقصد التجارة دون التخمير وفي قاعدة الامور بمقاصدها من الاشباه والنظائر وذكر قاضي خان
في فتاواه ان بيع العصير ممن يتخذه خمرا ان قصد به التجارة فلا يحرم عليه وان قصد به التخمير حرم وكذا غرس الكرم
على هذا انتهى وعلى هذا عصر العنب بقصد الخلية والخمرية انتهى بيع العصير اي المعصور المستخرج من العنب
قال القهستاني ممن يتخذ اي من خمار كما في المنح علم انه كما في القهستاني يجعل العصير خمرا هكذا وقع في الهداية و
المجمع من غير ذكر خلاف وفي القهستاني وصح عنده لا عندهما انتهى وفي حاشية الاشباه السيد الحموي وفي فصول
الفلاسي ولا بأس ببيع كرم وعنب وعصير ممن يتخذ خمرا عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه اذا باعه من ذمي
بثمن لا يتباعد المسلم بذلك الثمن فان ابتاعه المسلم بذلك الثمن يكره عند ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى وجاز بيع عصير عنب
ممن يعلم انه يتخذه خمرا لان المعصية لا تقوم بعينه بل بعد تغيره وقيل يكره لاعانته على المعصية ونقل المص عن السراج و
المشكلات ان قوله ممن اي من كافر اما بيعه من المسلم فيكره ونقله في الجوهرة والباقاني وغيرهما زاد القهستاني معزيا للخانية انه
يكره بالاتفاق من الدر المختار وصح عنده لا عندهما بيع العصير اي المعصور المستخرج من ماء العنب من متخذه اي ممن
علم انه يتخذه خمرا كبيع الحرير من رجل لاحتمال ان يلبس امرأته كما في الكرماني والافضل ان لا يبيعه وقيل انما يكره عنده اذا باعه من
ذمي لا يشتريه مسلم والا فمكروه بالاتفاق كما في الخانية وغيرها وفي الجوهرة عن العيون اريد البيع من المجوس واما من المسلم
فيكره لانه اعانة على المعصية وفيه اشارة الى انه لو لم يعلم انه يتخذه خمرا لم يكره بلا خلاف والى ان بيع العنب والكرم منه
لم يكره بلا خلاف كما في المحيط لكن في بيع الخزانة ان بيع على الخلاف من القهستاني وقد مر في البيع ان بيع الخمر بالثمن باطل وبالعرض
او بالعكس فاسد فلو باع مسلم خمرا وفي اي ادى المسلم دينه الذي عليه لمسلم من ثمنها اي ثمن الخمر الذي باعها كره اي
تحريما لما سيجيء لرب الدين المسلم اخذه اي الدين الموفى من ثمن الخمر في الجوهرة ولو كان الدين لمسلم على مسلم فباع المسلم خمرا
وقضاه من ثمنها لم يحل له اخذه لان بيع المسلم للخمر لا يجوز فيكون الثمن حراما انتهى وان كان المديون ذميا فباع خمرا واوفى
دينه من ثمنها فلا يكره اي يجوز للدائن المسلم اخذه في الجوهرة ولو كان لمسلم على ذمي دين فباع الذمي خمرا وقضى دين المسلم من
ثمنها جاز للمسلم اخذه لان بيعه له مباح انتهى وفي الوجيز وثمن الخمر حرام لكل احد الا اذا باعها النصراني فلا بأس به انتهى وجاز
اخذ دين على كافر من ثمن خمر لصحة بيعه بخلاف دين على المسلم لبطلانه الا اذا وكل ذميا ببيعه فيجوز عنده خلافا
لهما وعلى هذا لو مات مسلم وترك ثمن خمر باعه مسلم لا يحل لورثته كما بسطه الزيلعي من الدر المختار فائدة واكل الترياق يكره اذا كان
فيه شيء من الحيات وان باع جاز من خزانة الفتاوى عن ابي يوسف كان ابو حنيفة رضي الله عنهما يكره الترياق فيه شيء من
الحيات ويجوز بيعه لغلبة الحلال وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه سقى جارية من جواريه الترياق ويجوز اتخاذ الصولجانات
من القلق مع انه يعرف انهم يشربون الخمر بها عندهما من القنية قلت والله اعلم يعلم من هنا جواز بيع القهوة والدخان واتخاذ
الالات استعمالهما وبيعها ويكره اي يحرم كما قال في تحفة الملوك ويحرم التسعير هو تقدير السعر بالكسر كما في الملتقط وهو
بالتركي نرخ كما في الاختري والمراد تقدير الامام او القاضي الثمن للطعام وغيره كما في القهستاني لما روى ان السعر غلا في المدينة

فقالوا يا رسول الله لو سعرت فقال ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق وان الثمن حق العاقد فاليه تقديره كما في الجوهرة اخرج الائمة الاربعة الا النسائي عن انس رضي الله عنه قال غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الناس يا رسول الله لو سعرت لنا فقال ان الله هو المسعر القابض الباسط الرازق واني لارجو ان القى الله وليس احد منكم يطالبني بمظلمة من دم ولا مال وصححه الترمذي وابن حبان وفي رواية بمظلمة في عرض ولا مال وفي رواية بمظلمة في دين ولا دنيا بدون ذكر القابض الباسط الرازق وما وقع في الهداية في اول الحديث من لفظ لا تسعروا بصيغة النهي قال الحافظ ابن حجر في تخريج الهداية لم يقع في شيء من طرقه فان كان قد يستفاد ذلك من سياق المتن بطريق اللزوم كما في حاشية نوح افندي الا اذا تعدى ارباب الطعام في القيمة تعديا فاحشا بان يبيعوا بضعف القيمة كما اذا اشتروا بخمسين وباعوا بمائة كما في القهستاني او بقريب من مائة كما في شرح المجمع فان بمتقارب فلا يسعر كما في النهاية فلا بأس به بالتسعير عند التعدي الفاحش كذا في الوجيز وغيره وزاد في الوجيز ويكون التسعير فتوى الحجر انتهى قلت وقولهم لا بأس يفيد عدم خلو التسعير عن كراهة ما والله اعلم ولا يستبد من له الامر بذلك يكون التسعير بمشورة اهل الخبرة في المصباح شاورته في كذا واستشرته راجعته لارى رأيه فيه فاشار علي بكذا اراني ما عنده من المصلحة فكانت اشارته حسنة والاسم المشورة وفيها لغتان الاولى سكون الشين وفتح الواو والثانية ضم الشين وسكون الواو وزان معونة انتهى وفي المنتقط المشورة بفتح الميم وسكون الشين وبضمها ايضا الشورى بضم وقصر بمعنى التشاور انتهى وفيه خبره اختبره خبرا بضم وخبرة بالكسر وفي المصباح اختبرته بمعنى امتحنته والخبرة بالكسر اسم منه اي يتشاور من له التجربة والمعرفة في القيم وفي الهداية بمشورة من اهل الرأي والبصيرة انتهى ومن باع منهم بما قدره الامام صح لانه غير مكره على البيع كذا في الهداية وقال في المحيط وشرح المختار ان كان البائع يخاف ان نقص ضربه الامام لا يحل للمشتري ذلك لانه في معنى المكره والحيلة فيه ان يقول بعني بما تحب فح باي شيء باعه يحل كذا قاله الزيلعي وفي الاختيار لو اتفق اهل البلد على سعر الخبز واللحم وشاع بينهم فدفع رجل الى رجل منهم درهما ليعطيه فاعطاه اقل من ذلك والمشتري لا يعلم رجع عليه بالنقصان من الثمن لانه ما رضي الا بسعر البلد من حاشية الشرنبلالي وصرح في العتابي والحسامي وغيرهما بان التسعير في القوتين لا غير لكن اذا تعدى ارباب غير القوتين وظلموا على العامة فسعر عليهم الحاكم بناء على ما قال ابو يوسف ينبغي ان يجوز والله اعلم من القهستاني فان ابا يوسف يعتبر الضرر كما تقرر فتدبر من الدر المختار سئل عن متولي الحسبة اذا سعر البضائع بالقيمة وتعدى بعض السوقية فباع باكثر من القيمة هل له ان يعزره على ذلك اجاب اذا تعدى السوقي فباع باكثر القيمة يعزر على ذلك من فتاوى المولى ابن نجيم لكن في القهستاني فان باع باكثر مما سعر جاز وامضاه القاضي انتهى وفي الشمني ثم اذا سعر الحاكم وباع رجل باكثر مما سعر جاز عند ابي حنيفة خلافا لهما اذا لم يكن التسعير على قوم بعينهم انتهى فائدة في الدر المختار وغيره قال مالك رحمه الله على الوالي ان يسعر عام الغلاء انتهى ويجوز شراء ما لا بد للطفل منه وبيعه اي شراء ما لا بد له من شرائه وبيع ما لا بد له من بيعه ويتعلق بيجوز لاخيه اي الطفل وعمه وامه وملتقطه بكسر القاف ان كان هو اي الطفل في حجرهم وهو مثلثة حضن الانسان وهو بكسر ما دون الابط الى الكشح والمراد منه ههنا الحفظ والتربية يقال نشأ فلان في حجر فلان اي في حفظه وتربيته من حاشية نوح افندي وهو في حجره اي كنفه وحمايته من المصباح يعني من كان الطفل في حفظه من هؤلاء جاز له ذلك ومن الفوائد وتؤجره اي الطفل امه فقط اي دون الاخ والعم والملتقط مطلقا عند ابي يوسف وعند محمد اذا كان في عيال الغير لا يجوز لهما كما في المسكين يعني ان الطفل لا يؤجره احد من هؤلاء الثلثة ويجوز للام ان تؤجره اذا كان في حجرها لانها تملك اتلاف منافعه بغير عوض بان تستخدمه ولا يملكه هؤلاء وهذا رواية الجامع الصغير وفي رواية القدوري يجوز ان يؤجره الملتقط ويسلمه في صناعة وهذا اقرب لان فيه ضرورة ونفعا محضا للطفل وقال صاحب الهداية ولو اجر الصبي نفسه لا يجوز لانه مشوب بالضرر الا اذا فرغ من العمل لان عند ذلك تمحض نفعا فيجب المسمى وهو نظير العبد المحجور يؤجر نفسه من حاشية نوح افندي وجاز شراء ما لا بد للصغير منه وبيعه اي بيع ما لا بد للصغير منه لاخ وعم وام وملتقط وهو في حجرهم اي كنفهم والا لا وجاز اجارته لامه فقط لو في حجرها وكذا الملتقط على الاصح كذا عزاه المص لشرح المجمع ولم اره فيه وكذا العمة عند الثاني خلافا للثالث وصح اجارة اب وجد وقاض ولو بدون اجر المثل في الصحيح كما يعلم من الدرر فتنبه من الدر المختار الا ان يكون فاحشا كما افاده الشرنبلالي وتمام ما يتعلق بالمسألة في الدرر وحواشيه والله الموفق

فصل في المتفرقات

من المسائل يعني المسائل المختلفة من مسائل كتاب الكراهية وعبارة الهداية فصل في مسائل متفرقة وبدأ هذا الفصل بمسألة المسابقة تقديما لما تضمن السبق والتقدم فقال تجوز بل تندب المسابقة بالتركي وكيردشمك كما في الاختري بكل من السهام جمع سهم والخيل والحمير على وزن فعيل جمع حمار والبغال بكسر الموحدة جمع بغل والابل والاقدام بفتح الهمزة جمع قدم قال المولى مسكين هذا اذا لم يبلغ غاية لا يتحملها الحيوان انتهى فافاد انه اذا بلغ ذلك لم يجز لما فيه من الاضرار بالحيوان قال العيني ولم تجز فيما

عدا ذلك

عدا ذلك وان كان شرط الجعل من احد الجانبين وهذا كله في المسابقة بشرط الجعل واما الاستباق بلا جعل فهو جائز في كل شيء انتهى ثم اصل ذلك ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت سابقت النبي صلى الله عليه وسلم فسبقته فلما حملت اللحم سابقته فسبقني فقال هذه بتلك من تحفة الفقهاء الاصل في ذلك حديث ابي هريرة رضي الله عنه لا سبق الا في خف او نصل او حافر والمراد بالخف الابل وبالنصل الرمي وبالحافر الفرس والبغل والحمار وعن الزهري رحمه الله قال كانت المسابقة بين اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخيل والركاب والارجل ولانه من اسباب الجهاد ويحتاج اليه للكر والفر وكل ما كان من اسباب الجهاد فتعلمه مندوب اليه سعيا في اقامة هذه الفريضة وكانت ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي العضباء لا تسبق فجاء اعرابي على قعود فسبقها ذلك على المسلمين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفع الله شيئا الا وضعه ودل الحديث على جواز المسابقة ظاهرا وفي الحديث سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما فسبق رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ابو بكر رضي الله عنه وثلث عمر رضي الله عنه وعنه صلى الله عليه وسلم لا تحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى النصال والرهان اي الرمي والمسابقة من الاختيار وشرح المجمع لمصنفه فان شرط فيها اي في المسابقة جعل بضم الاجر كما في المصباح وفي المغرب ما يجعل للعامل على عمله ويتعلق بشرط من احد الجانبين فقط او من ثالث غير الجانبين ويتعلق بشرط ايضا لا سبقهما اي الجانبين صورة الاول ان يقول احدهما للاخر ان سبقتني فلك كذا وسكت الاخر وصورة الثاني ان يقول احد لهما ايكما سبق فله كذا هذا هو الموافق للفظ المتن وفي شرح المجمع فان شرط فيها جعل من احد الجانبين بان يقول احدهما لصاحبه ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلا شيء لي او من ثالث لا سبقهما بان يقول الثالث ان سبقتما فالمال لك وان سبقناك فلا شيء لنا جاز الشرط وحل الجعل للاسبق المشروط له قال العيني والمراد بالجواز المذكور هنا الحل دون الاستحقاق حتى لو امتنع المغلوب عن الدفع لا يجبره القاضي ولا يقضي عليه به انتهى والمراد بالجعل والطيب لا الاستحقاق منية المفتي وعلله البزازي بانه لا يستحق بالشرط شيء لعدم العقد والقبض انتهى فافاد لزومه بالعقد كما يقول الشافعية فتبصر من الدر المختار وما ذكره في المتن هو لفظ المختار والمجمع قال في الاختيار في ذلك مثل ان يقول احدهما لصاحبه ان سبقتني اعطيتك كذا وان سبقتك لا اخذ منك شيئا او يقول الامير لجماعة فرسان من سبق منكم فله كذا وان سبق فلا شيء عليه او يقول لجماعة الرماة من اصاب الهدف فله كذا وانما جاز في هذين الوجهين لانه تحريض على تعلم آلة الحرب والجهاد ولقوله صلى الله عليه وسلم المؤمنون عند شروطهم وفي القياس لا يجوز لانه تعليق المال بالخطر انتهى وكذا في شرح المجمع لمصنفه وان شرط فيها جعل من كلا الجانبين اي من كل واحد منهما للاخر ان سبق بان يقول احدهما للاخر ان سبقتني فلك كذا ويقول الاخر له ان سبقتني فلك كذا يحرم هذا الشرط ولم يحل الجعل المشروط لواحد منهما وفي المختار فان شرط من الجانبين فهو قمار قال في الاختيار وانه حرام وفي شرح المجمع لمصنفه اذا شرط الجعل من الجانبين كان قمارا والقمار حرام الا ان يكون بينهما ثالث محلل بحاء مهملة وكسر لام مشددة اي يحلل لهما الشرطين بشرط كفي بتشديد الياء النظير قال في شرح المجمع لكن في الملتقط الكفؤ على وزن فعيل النظير وفي المصباح الكفيء بالهمزة على فعيل بمعنى المماثل وفي الاختري الكفي بالتشديد النظير ومثل يقال لا كفي له اي لا نظير له انتهى والادغام مما ساعده القانون الصرفي كما في نبي اصل نبيء كما في شرح الميزان لهما اي لكل من الجانبين فيما به المسابقة من احد الاشياء الستة ولقد اصاب في ترك ما في المختار والمجمع وغيرهما من قولهما بفرس كفو لفرسيهما فانه تخصيص في محل التعميم من غير داع فانه لم يكن الثالث كفوا لهما لم يكن محللا وبقي الشرط قمارا كما يفيده الاختيار وغيره واوقعا الشرط بينهم هكذا ان سبقهما اي الثالث الجانبين اخذ الجعل المشروط منهما وان سبقاه اي سبق الجانبان الثالث لا يعطيهما اي الثالث المسبوق الجانبين السابقين شيئا والجانبان فيما بينهما ايهما سبق الاخر اخذ السابق الجعل المشروط من الاخر المسبوق وح جاز الشرطان فان سبقهما اخذ منهما وان سبقاه لم ياخذ منه وهما سبق اخذ من صاحبه وفي شرح المجمع لمصنفه وانما جاز ذلك لان بالمحلل الكفي يخرج من ان يكون قمارا وقيل في المحلل ان يكون ان سبقاه اعطاهما وان سبقهما لم ياخذ منهما وهو جائز ايضا وكذا في الاختيار وعلى هذا التفصيل كما يكون الحكم لو اختلف اثنان مثلا فان المسألة قد يكون لها وجوه فيمكن ان يقع فيها الاختلاف من فوق الاثنين فتدبر ولقد اصاب في استبدال اثنان بفقيهان الواقع في المختار وغيره في مسألة ما كانت فقال كل منهما ما قلته هو الصواب واراد اي اراد الاثنان المختلفان في المسألة الرجوع الى شيخ عالم ليحقق ما هو الصواب وجعلا على ذلك جعلا اي اتفقا على جعل جعل في ذلك الاختلاف لمن قوله الصواب فان شرط الجعل من جانب فقط جاز وان شرط من الجانبين لا الا ان يكون بينهما ثالث على ما مر في منية المفتي ولو وقع الاختلاف في مسألة بين اثنين وشرط احدهما لصاحبه ان كان الجواب كما قلت اعطيتك كذا وان كان كما قلت لا اخذ منك شيئا فهو جائز انتهى لانه لما جاز في الافراس لمعنى يرجع الى الجهاد جاز هنا للحث على الجهد في طلب العلم لان الدين يقوم بالعلم كما يقوم بالجهاد انتهى ولفظ شرح المجمع لمصنفه لان ذلك

في معنى ما ورد به النص من المسابقة بالخيل لان ذلك معنى يرجع الى الحث على الجهاد وهذا مما يرجع الى الحث على العلم وقيام الدين بالعلم والجهاد انتهى **فائدة** المسابقة بالخيل للرياضة ما لم يتعبها تماما مندوب اليه وكذلك على الاقدام وبالرمي ونخس الدابة وركضها للجهاد وغيره من غرض صحيح لا بأس به وللتلهي مكروه وركض الدابة بتكلف للعرض على المشتري مكروه يضر بالمشتري وفي الحديث تضرب الدابة على النفار ولا تضرب على العثار لان العثار يكون من سوء امساك الراكب اللجام والنفار يكون من سوء خلق الدابة فتؤدب على ذلك من الاختيار المصارعة ليست ببدعة الا للتلهي فتكره من الدرر المختار وفي الجواهر قد جاء الاثر في رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهي فانه مكروه من القهستاني حديث مصارعته صلى الله عليه وسلم ابا جهل لا اصل له كما ذكره الحلبي في حاشية الشفاء من موضوعات علي القاري وركانة بضم الراء والتخفيف اسم رجل من الصحابة وهو الذي صارعه النبي صلى الله عليه وسلم من المصباح المنير واما السباق بلا جعل فيجوز في كل شيء وعند الشافعية تحل المسابقة بالاقدام والطير والبقر والسباحة والصولجان والبندق والسفن ورمي الحجر واشالته باليد والشباك والوقوف على رجل ومعرفة ما بيده من زوج او فرد واللعب بالخاتم وكذا يحل كل لعب خطر لحاذق تغلب سلامته كرمي لرام وصيد لحية ويحل تفرج عليهم من الدر المختار ومن آفات اليد التحريش بين البهائم كما في الطريقة المحمدية وفي بعض شروحها قالوا انه من اعمال قوم لوط انتهى وهو الاغراء بينها وتهييج بعضها على بعض وكذا ما يفعله بعض السفهاء من زماننا من قرع الدبوك ومناطحة الكباش والبقر ونحو ذلك عن بعضهم انه حرام ممنوع لا يؤذن لاحد فيه لان كلا من المتحارشين يولم صاحبه ويجرحه ولو اراد المحرش ان يفعل ذلك بين ما حل له ذلك من شرح الترغيب والترهيب ولو باع كبشا على انه نطاح او ديكا على انه مقاتل فالبيع فاسد على قول ابي حنيفة وابي يوسف وهو رواية عن محمد لان هذه الجهة جهة التلهي وهو محظور من الظهيرية **وولیمة** قال ابن فارس هي طعام العرس وعلى هذا يحتاج الى اعتبار التجريد للاضافة الى **العرس** وهو بالضم الزفاف كما في المصباح وفيه ايضا ان الوليمة اسم لكل طعام يتخذ لجمع وعلى هذا لا يحتاج الى ما ذكر والمعنى وطعام الزفاف يعني الطعام الكائن عند الزفاف الى ثلثة ايام كما في البزازية ثم لا يخفى انه يحتاج الى التقدير فعل مكلف ليصح الحكم بانها **سنة** اي واتخاذ وليمة العرس سنة قديمة وفيها مثوبات ويذبح لهم ويصنع لهم طعاما كما في الاختيار وغيره الوليمة هي طعام العرس والخرس طعام الولادة والمأدبة طعام الختان والوكيرة طعام البناء والعقيقة طعام الحلق والنقيعة طعام القادم والوضيمة طعام التعزية وكلها ليست بسنة الا الوليمة من الوجيز ويكره اتخاذ الضيافة في هذه الايام وكذا اكلها كما في ذخيرة الفتاوى من القهستاني لان الضيافة تتخذ عند السرور والفرح لا عند الحزن والترح اما لو اتخذ طعاما للفقراء كان حسنا ولو لم يكن في التركة حق صغير كما في البزازية وفي نوادر الفتاوى لجابت كردنازيهر طعامي كه ازبهر مرده ساخته باشد مكروهست كما في كنز العباد **ومن دعي الى الوليمة** على وفق الضمائر الآتية **فليجب** دعوة الوليمة بان يحضر الوليمة فان مفطرا كل وان صائما دعا والافطار افضل من قوله اني صائم كما في الجوهرة وكره قول الصائم المتطوع اذا سئل اصائم حتى انظر فانه نفاق واحمق كما في الدر المختار وورد لفظ الامر تنبيها على تأكد سنية الاجابة فان اجابة الدعوة اذا كانت الدعوة على وجه السنة سنة مؤكدة في قوة الواجب كما ستعرفه وفي الشرعة وشرحها للسيد يحيى **ومن حقوق الاسلام** القديمة **اجابة الدعوة** **في الحديث من لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله** فهي سنة مؤكدة قريبة من الواجب اذا كانت الدعوة دعوة النكاح وقيل هي واجبة وغيرها مستحبة انتهى م ابو هريرة رضي الله عنه روى مسلم عنه ٭ اذا دعي احدكم فليجب الامر للوجوب عند قوم فان اكل لقمة واحدة خرج عن عهدة الوجوب لانه يسمى طاعما وللاستحباب عند الجمهور وكلاهما انما يكونا اذا كان المدعو هو المقصود من الطعام المدعو اليه ولم يكن هناك من يتأذى بحضوره ولا من المنكرات شيء وغير ذلك مما في معناها كذا قاله النووي ٭ فان كان صائما فليصل ٭ اي ليدع لاهل الطعام بالخير والبركة وقيل معناه ليشتغل بالصلاة ليحصل له ثوابها وللحاضرين بركتها قال النووي وان كان صومه نفلا وشق على صاحب الطعام صومه فالافضل الفطر ٭ وان كان مفطرا فليطعم ٭ من المشارق وشرحها لابن فرشته اجابة الدعوة ولو لاهل الذمة سنة من البزازية ولقرب سنية الاجابة من الوجوب قال **وان لم يجب** دعوة الوليمة من غير عذر لما سيأتي **اثم** كعلم اي وقع في الاثم بقاربا لاثم ترك الواجب اثم اثما من باب تعب والاثم بكسر الهمزة اسم منه من المصباح الاثم بالكسر الذنب وقد حكي فيه الفتح وقد اثم الرجل من باب علم اذا وقع في الاثم من الملتقط **ولا يرفع** المدعو منها اي من الوليمة **شيئا** ولو اقل قليل ليذهب الى بيته ويحرم عليه ذلك كما في الخزانة **ولا يعطي** المدعو شيئا منها سائلا او داخلا عليه حالة الاكل لحاجة كما في التحفة والهدية ولا يحل له ذلك في التحفة **الا باذن صاحبها** اي مالك الوليمة ثم في يجوز للمدعو الرفع والاعطاء وقد مر تمام هذا في فصل الاكل ثم الاجابة والحضور انما هو اذا لم يكن في الوليمة لهو وان كان فيها لهو **فان علم المدعو** الى الوليمة **ان فيها** اي في الوليمة **لهوا** اي باطلا كلعب وغناء وشرب مسكر **لا يجب** المدعو الدعوة ولا يحضر الوليمة مطلقا سواء كان ممن يقتدى به اولا كما في الدر المختار وسواء كان نادا على المنع اولا كما في هدية الصعلوك قلت وسواء كان اللهو على

وليمة اولا كما لا يجيب الى طعام البخيل ونحوه في الشرعة ولا يجيب الى طعام البخيل ففي الحديث طعام الجواد دواء وطعام البخيل داء والى طعام صنع رياء وسمعة والى مائدة يدار عليها او بعدها خمر والى طعام الفاسق انتهى وفي البزازية عن الروضة يجيب دعوة الفاسق والورع ان لا يجيب انتهى واما ان كان طعامها للرياء والمباهاة فهو عذر في ترك الاجابة وقد تخلف بعض العلماء عن الاجابة فقيل له كان السلف يجيبون اذا دعوا فقال كانوا يدعون للمواخاة والمواساة وانتم اليوم تدعون للمباهاة والمكافاة كذا في هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك **وان لم يعلم** المدعو الى الوليمة ان فيها لهوا **حتى حضر** اي استمر على عدم العلم ولم يحصل علم بذلك الى ان حضر المدعو الوليمة **فان قدر** المدعو **على المنع فعل** المنع ولا يجوز له ان يقعد ويأكل قبل المنع قاله ابن الكمال والا اي وان لم يكن قادرا على المنع **فان كان** الحاضر غير القادر **مقتدى به** يقتدي به المسلمون ويعلو بعلمه قال نوح افندي كالقاضي والمفتي والواعظ **او كان اللهو على المائدة** اي في بينها **فلا يقعد** بل يخرج البتة لان في ذلك شين الدين وفتح باب المعصية على المسلمين كما في الهداية واذا كان اللهو على المائدة ولم يكن مقتدى به فلا يقعد لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين كما في حاشية نوح افندي **والا** اي وان لم يكن المدعو الحاضر غير القادر مقتدى به ولم يكن اللهو على المائدة **فلا بأس بالقعود** والاكل كما في الهداية ولفظ نوح افندي جاز له ان يقعد ويأكل انتهى **ومن دعي الى ضيافة** او الى وليمة **فوجد ثمة لعبا او غناء** فلا بأس بان **يقعد** ويأكل اذا كان اللعب والغناء لا على المائدة ان كان غير قدوة اي حامل الذكر لا يشين لكن قعوده من التحفة والهدية لان اجابة الدعوة سنة فلا يتركها لما اقترنت به من البدعة من غيره كصلاة الجنازة واجبة الاقامة وان حضرتها نياحة من الهداية لكن يجب عليه انكاره بقلبه قاله نوح افندي وفي الاختيار فلا بأس بالقعود وصار كتشييع الجنازة اذا كان معها نياحة لا يترك التشييع والصلاة عليها لما عندها من النياحة كذا هنا انتهى قوله كصلاة الجنازة قيل عليه انه قياس للسنة على الفرض وهو غير مستقيم فانه لا يلزم من تحمل المحذور لاقامة الفرض تحمله لاقامة السنة واجيب بانها سنة في قوة الواجب لورود الوعيد على تاركها قال صلى الله عليه وسلم من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم من حاشية مولانا اخي وكذا في كفاية الهداية لكن قال ابن الكمال في تعليل جواز القعود لان اجابة الدعوة سنة فلا تترك بسبب بدعة كصلاة الجنازة يحضرها النياحة لانه ان اراد مطلق الدعوة فلا نسلم ان اجابتها سنة وان اراد الدعوة على وجه السنة فلا يتم التقريب بل لا نحو الدعوة يلزم بعد الحضور لا قبله انتهى **قال الامام** الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه **ابتليت** انا بضم الهمزة والتاء على صيغة المتكلم واحد من ماضي مجهول الافتعال اي صيرني الله مبتلى به اي بالقعود في وليمة فيها لهو بعد حضورها من غير علم به **مرة فصبرت** اي قعدت ولم اخرج **وهو** اي صبر الامام عدم خروجه عند ذلك **محمول على ما قبل ان يصير** الامام **مقتدى به** ولم يقع منه ذلك بعد صيرورته مقتدى فلا يدل قوله هذا على جواز القعود على المقتدى به **ودل قوله** اي الامام **ابتليت على حرمة كل الملاهي لان الابتلاء انما يكون بالمحرم** بتشديد الراء المفتوحة كذا في الهداية وغيرها قال ابن الكمال في الايضاح كذا قالوا وفيه **نظر** فان الابتلاء يستعمل فيما هو محظور العواقب ولو كان مباحا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم من ابتلي بالقضاء الحديث ثم ان الصبر على الحرام رعاية لحق الدعوة لا يجوز لان السنة تترك حذرا من ارتكاب المحظور فالظاهر انه جلس معرضا عن ذلك اللهو منكرا غير مستمع له فلم يتحقق منه الجلوس على اللهو فعلى هذا لا يكون مبتلى بحرام انتهى قلت فالابتلاء في مثل هذا بمعنى احتمال البلاء والامر الشاق ولا يخفى ان القعود في مثل ذلك امر شاق على عباد الله الصالحين يدل عليه قوله فصبرت فان الصبر يكون على الامر الشاق فاعلم ذلك ثم انه لا ريب في حرمة كل الملاهي ففي البزازية استماع صوت الملاهي كالضرب بالقضيب ونحوه حرام قال صلى الله عليه وسلم استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر اي بالنعمة وصرف الجوارح الى غير ما خلقت لاجله كفر بالنعمة لا شكر لها فالواجب كل الواجب ان يجتنب كيلا يسمع لما روي انه صلى الله عليه وسلم ادخل اصبعيه في اذنيه عند سماعه وفي جامع الفتاوى والصحيح ان الملاهي حرام في المذاهب كلها حتى يكفر مستحلها وما روي عن الشافعي فقد رجع عنه انتهى قوله كالضرب بالقضيب لا دبخشب الحارس قاله في الكفاية والعناية وغيرهما قال الشارح العيني في شرح الهداية اهل الحجاز يأخذون قضيبين قدر كل منهما باع في غلظ ابهام يضربون بعضهما ببعض ويتفننون واهل مصر يأخذون قضيبين طول كل منهما نصف ذراع يضربون بعضهما ببعض ويتفننون واهل الروم يأخذون اربع خشبات قدر كل شبر في غلظ اصبعين منحوتة مصقولة فيأخذ المغني كل ثنتين في يد ويحركها ويضرب بعضها ببعض يغني بالاصول ويسمى بالفارسية چارپاره والكل حرام انتهى وروي عن ابي يوسف انه لا بأس بضرب المرأة الدف للصبي في غير فسق من الوجيز وفي الطريقة المحمدية من آفات الاذن استماع الملاهي بلا اضطرار وكذلك كالتجارة والغزو والحج اذا لم يمكن الا مع استماع الملاهي لا يضر انتهى وسماع اصوات الملاهي من المناهي واستطابتها فسق واستحلالها كفر والدف والشبابة حرام وكذا الرقص وتخريق الثياب والصياح ولو عند قراءة القرآن ولا تقبل الشهادة من حضر مجالس

النوع من السماع وتسميته سماعا مطلقا رقة الدين وترك الادب لان السماع المطلق اسم لسماع التفاسير والسنن النبوية من الحاوي
القدسي **والكلام** يقال كلمته تكليما والاسم الكلام وهو في اصل اللغة عبارة عن اصوات متتابعة لمعنى مفهوم فيرادف
اللفظ كما في المصباح وهو اسم جنس يقع على القليل والكثير كما في الملتقط الكلام بالفتح سوز لفظ معناسنه كما في الاختري
وهو اقسام طاعة وحلال ومباح ومكروه وحرام كما في الحاوي القدسي وفي الحرام ماهو بدعة وضلالة ففي الحاوي القدسي التذكير
على المنابر للوعظ والاتعاظ سنة الانبياء والمرسلين وللرياسة وقبول العامة واخذ الاموال ضلالة اليهود والنصارى انتهى
وكذا في الدر المختار ومنه ما هو كفر كسائر الفاظ الكفر ومنه ما هو مفسد للصلاة وفي الحاوي القدسي واذا قال العالم لسلطان
خلط العدل بالظلم العالم العادل فقد اهلكه وغيره ونفسه وتخلف جماعة من السلف الصالحين عن الجمعة لقول الخطيب ذلك
وقالوا يخشى عليه الكفر انتهى **منه** اي بعض الكلام فهو مبتدا اخبره ما على وفق قوله تعالى ومن الناس من يؤمن الاية وتمام تحقيقه
في حواشي شيخ زاده رحمه الله تعالى اي كلام هو طاعة في نفسه **فيوجر** بفتح الجيم نائب فاعله ضمير المكلف والمتكلم في المصباح
اجره الله اجرا من بابي ضرب وقتل وآجره بالمد لغة ثالثة اذا اثابه وفي المغرب اجره اذا اعطاه اجره من بابي طلب وضرب فهو اجر و
ذاك ماجور انتهى اي يثاب المكلف والمتكلم **به** الضمير لما اي بسبب هذا الكلام اذا لم يوجد المانع ومما هو طاعة ما هو فرض كامر
بمعروف ونهي عن منكر بشرط وجواب سلام في الحاوي القدسي وجواب السلام فرض انتهى ومنه ما هو غير فرض **كالتسبيح ونحو**
مما هو ذكر كالتحميد وقراءة القرآن والاحاديث النبوية وعلم الفقه قال الله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اعد الله لهم مغفرة
واجرا عظيما كما في الاختيار وفي التحفة مع الهدية الكلام على ثلثة مراتب الاولى **مستحب كالتسبيح والتحميد والتكبير
والتهليل والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك** وكذا يستحب لمن ذكر اسم الله ان يصفه بان يقول
عز الله تعالى للتعظيم ولا يقول بلا ارداف وصف وكذا يستحب اذا كتب اسم الله ان لا يكتفي به بل يعقبه بتعالى واما سامعه فيجب
ان يقول تعالى ونحوه كذا في البزازية انتهى قلت وعلى هذا اسم النبي صلى الله عليه وسلم **وقد يعرض** ما يمنع الاجر به فلا يوجر به بل
يأثم بفتح المثلثة اي يصير آثما به اي بما يوجر به او بالتسبيح ونحوه **اذا فعل في مجلس الفسق وهو** اي والحال انه فاعل
ما يوجر به **يعلمه** اي الفسق يعني اذا فعل ما يوجر به من الذكر في حال مباشرة الفسق قال في الاختيار لما فيه من الاستهزاء والمخالفة
لموجبه انتهى في التحفة مع الهدية **ويحرم التسبيح والتكبير والتهليل والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
وقراءة القرآن ونقل الاحاديث وعلم الفقه عند عمل محرم** اي حرم ذكرها جهرا في مجلس الفسق لا على وجه الاعتبار انتهى
وان قصد الذاكر به اي بما فعل من الذكر **فيه** اي في مجلس الفسق **الاعتبار** اي اخذ العبرة بضيع اهل الفسق عملا بقوله
تعالى فاعتبروا **او الانكار** على اهل الفسق **فهو حسن** اي ذكره في مجلس الفسق بهذا القصد امر حسن فلا يأثم به بل يوجر
ان شاء الله قال في الاختيار وان سبح فيه للاعتبار والانكار وليشتغلوا عما هم فيه من الفسق فحسن وكذا من سبح في السوق
بنية ان الناس غافلون مشتغلون بامور الدنيا فهو يشتغل بالتسبيح وهو افضل من تسبيحه وحده في غير السوق قال
النبي صلى الله عليه وسلم ذاكر الله في الغافلين كالمجاهد في سبيل الله انتهى وفي التحفة مع الهدية **والتسبيح في مجلس
الفسق بنية مخالفتهم** اي بنية انهم مشتغلون الفسق فهو يشتغل بالتسبيح مخالفة لهم **والتسبيح في السوق
بنية تجارة الاخرة** عند اشتغال الناس بتجارة الدنيا **حسن** وهو اي التسبيح عند غفلتهم افضل من التسبيح في
غير السوق قال صلى الله عليه وسلم ذاكر الله في الغافلين كالمجاهد في سبيل الله عند المتقاعدين ولانه ذاكر ومذكر انتهى وفي الوجيز
ولو سبح في مجلس الفسق على نية انهم يشتغلون بالفسق وانا اشتغل بالتسبيح فهو حسن ويوجر عليه كمن يسبح الله تعالى
في السوق فهو افضل ممن يسبحه في غير السوق انتهى وفي شرح الاربعين للشيخ علي القاري روى الترمذي من دخل السوق
فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ كتب الله له الف الف حسنة ومحا عنه الف الف سيئة ورفع له الف الف درجة
انتهى وفي المجموع الفائق للشيخ عبد الرؤف المناوي من دخل السوق فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير كتب له الف الف حسنة ومحى عنه الف الف سيئة ورفع
له الف الف درجة اخرجه الترمذي عن عمر رضي الله عنه وقال غريب وقال المنذري اسناده حسن ورواته ثقات اثبات لكن
في ازهر بن سنان خلف انتهى **ويكره تحريما فعله** اي فعل ما يوجر به من الذكر **للتاجر** متعلق بيكره **عند** ظرف فعله فكان الظاهر
ويكره للتاجر فعله عند **فتح متاعه** اي فتح التاجر وكشفه ما اراد بيعه من متاعه قال في الاختيار وكذا الفقاعي اذا فتح فقاعه
فقال لا اله الا الله صلى الله على محمد فانه يأثم بذلك لانه يأخذ لذلك ثمنا بخلاف الغازي والعالم اذا كبر عند المبارزة وفي مجلس
العلم لانه يقصد به التعظيم والتفخيم واظهار شعائر الدين انتهى وفي الوجيز التاجر اذا فتح متاعه عند المشتري فسبح او صلى على نبيه
صلى الله عليه وسلم يريد بذلك اعلام المشتري جودة متاعه والفقاعي اذا فتح فقاعه فهلل او سبح فهو حرام يأثم به بخلاف
العالم اذا امر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في المجلس والغازي امر بالتكبير حين بارز فانه لا يكره انتهى قال قاضي خان

فقاعي اذا قال عند فتح الفقاع للمشتري صلى الله على محمد قالوا يكون آثما وكذا الحارس اذا قال في الحراسة لا اله الا الله يعني لاجل اعلامه
انه مستيقظ بخلاف العالم اذا قال في المجلس صلوا على النبي فانه يثاب على ذلك وكذا الغازي اذا قال كبروا ويثاب ان الحارس
والفقاعي اخذان بذلك اجرا من الاشباه والنظائر قلت وعبارة الثمن الواقع في الاختيار اولى من عبارة الاجر الواقع في الاشباه بالنسبة
الى الفقاعي قال السيد الحموي نسبة الى بيع الفقاع وهو شراب يتخذ من الشعير سمي فقاعا لما يعلوه من الزبد كذا في شمس العلوم انتهى
والفقاع بضم الفاء وتشديد القاف الذي يشرب والفقاعي بالضم والتشديد بائعه كذا في الملتقط **فوائد** يجوز الكلام
المباح مع امراة اجنبية من القنية يكره الكلام في المسجد وخلف الجنازة وفي الخلاء وعلى الجماع من منية المفتي الكلام قبل
السلام مكروه من شفعة الظهيرية يسلم او لا ثم يتكلم لقوله صلى الله عليه وسلم من كلم قبل السلام فلا تجيبوه وقال
صلى الله عليه وسلم السلام قبل الكلام لكن اذا اتى الى باب انسان يجب ان يستأذنه ثم اذا دخل سلم عليه لقوله تعالى لا تدخلوا
بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها امر بالاستيناس قبل السلام من التجنيس والمزيد **ويكره الترجيع**
فهو عطف على فعله ولعله هو الباعث على العدول عن الظاهر تدبر وقد عرف في الاذان ما هو المراد منه فيه واما المراد به هنا فهو التغني قال
في الملتقط وترجيع الصوت ترديده في الحلق كقراءة اصحاب الالحان انتهى **بقراءة بعض القرآن** او كله **ويكره الاستماع اليه**
اي الاصغاء الى الترجيع المذكور قال في المصباح استمع لما كان بقصد لانه لا يكون الا بالاصغاء وسمع يكون بقصد وبدونه انتهى
قال في الاختيار لانه تشبه بفعل الفسقة حال فسقهم وهو التغني ولم يكن هذا في الابتداء ولذا كره في الاذان **وقيل لا باس به**
اي بما ذكر من الترجيع والاستماع او بالترجيع ومنه يعلم حال الاستماع قال في الاختيار لقوله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن باصواتكم
انتهى والترجيع بقراءة القرآن بصوت طيب مختلف فيه والاصح انه ان لم يرد فيه الحرف يجوز وان زاد لم يجز الاستماع اليه وتحسينه
ان كان عند السكوت المسكوت تحسن وان كان لتلك القراءة يخشى الكفر وكذا الاذان بالغناء من الحاوي القدسي ولما فرغ عن
مسألة الترجيع شرع في مسألة رفع الصوت المناسبة لها فقال **وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره** في المغرب
كرهت الشيء اذا لم ترده ولم ترضه وفي المصباح كرهته ضد احببته **رفع الصوت** اي رفع السامع صوته اي لم يرض به
النبي صلى الله عليه وسلم ولم يحبه **عند قراءة القرآن وعند الجنازة** قال محمد في السير الكبير عن الحسن ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان يكره رفع الصوت عند قراءة القرآن وعند الجنائز **وعند الزحف** بزاي مفتوحة وحاء المهملة ساكنة
يطلق على الجيش الكثير كما في المصباح وفي الملتقط هو الجيش يزحفون الى العدو انتهى والمعنى هنا عند مقاتلة اهل الاسلام
الكافرين وفي كنوز الحقائق للمناوي مرفوعا كان يكره رفع الصوت عند القتال وفي الجامع الصغير بعلامة الطبراني عن زيد بن ارقم
رضي الله عنه مرفوعا ان الله يحب الصمت عند ثلثة عند تلاوة القرآن وعند الزحف وعند الجنازة **وعند التذكير** اي
الوعظ كما في الاختيار يقال ذكره فتذكر اي وعظه فاتعظ كما في حاشية البيضاوي لمير بادشاه وفي التنزيل الجليل وذكر فان
الذكرى تنفع المؤمنين فذكر ان نفعت الذكرى رفع الصوت عند سماع القرآن والوعظ مكروه من منية المفتي وفي كنوز الحقائق
للمناوي مرفوعا ان الله يكره رفع الصوت بالتثاؤب والعطاس وفيه ايضا لا ترفعوا الاصوات في المساجد انتهى قال الفقيه واذا كان
الحال على هذا المنوال **في** هذه الخصال **فما** استفهامية ما لها الانكار اي اي شيء **ظنك ايها** المؤمن الرشيد **به** اي برفع الصوت
عند سماع الغناء المحرم كذا في الاختيار وهو بالكسر والمد التغني **الذي يسمونه** اي يسميه اهل **وجدا** بواو مفتوحة
وجيم ساكنة هو الحزن كما في المصباح والملتقط وفي الاختري يطلق على الحزن والحب وفي التعريفات هو حالة تصادف القلب
وترد عليه بلا تكلف وتصنع انتهى يعني فيجعل عديم الحس بعالم الشهادة ثم المراد من قوله فما ظنك به هل تظن ان رفع الصوت
عند استماع هذا الغناء مباح او امر حسن كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وفي منية المفتي ويمنع المتصوفة من رفع الصوت
وتمزيق الثياب وفي تحفة الملوك وشرح هدية الصعلوك **ويجب منع المتصوفة الذين يدعون الوجد والمحبة
عن رفع الصوت وتمزيق الثياب عند سماع الغناء** افتى القدوري في شرح السير الكبير ان السماع والرقص
الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد اليه والجلوس عنده وهو والغناء والمزامير سواء ويكره المشي في
الذكر وكذا الدوران وقيل يكفر لما قيل ان واحدا من الاعراب مشى ودار وسقط في حلقة الذكر مغشيا عليه فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذبحوه فقصدوا ذبحه قال لا تذبحوه ولكن اربطوه في هذا العمود فلا ابرح من مكاني حتى اجدد ايمانه كذا في كراهية الحاوي
لان ذلك اي رفع الصوت والتمزيق حرام عند سماع القرآن فكيف يكون مباحا عند سماع الغناء الذي هو
حرام خصوصا في هذا الزمان وقد صح ان ابن مسعود رضي الله عنه سمع قوما اجتمعوا في المسجد يهللون ويصلون
على النبي صلى الله عليه وسلم جهرا فراح اليهم فقال ما رأينا ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وما اراكم الا
مبتدعين فما زال يقال ذلك حتى اخرجهم من المسجد فان قلت المذكور في الفتاوى ان الذكر بالجهر اذا كان في المسجد لا يمنع احترازا
عن الدخول تحت قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه ومنع ابن مسعود رضي الله عنه يخالف ذلك

مطلب الدور والرقص

قلنا هذا وفعلا الاعتقاد هم العبادة ولاعلام الناس انه بدعة والفعل الجائز يجوز ان يكون غير جائز لغرض يلحقه فكذا غايته يكون جائز الغرض كما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم الافضل تعليما للجواز كذا في كتاب الاستحسان من البزازية قال في الحقايق المنظومة اذا كان الجهر بالتكبير الواجب بدعة فكراهة الجهر في الذكر غير الواجب اولى ولو تمسك من اولع بالذكر جهرا بما ذكر في الاحقاق ان رفع الصوت بالذكر جائز كالاذان والخطبة يوم الجمعة فجوابه ان ادنى درجات التحرز في ايراث الشبهة وما اجتمع الحلال مع الحرام الا غلب الحرام الحلال فيلزم الاجتناب خصوصا لمن يدعي السلوك في طريق الورع وهو الاجتناب عن الشبهات وقال الطيبي في شرح المشكاة ان الشيخ المرشد المربي قد يأمر المريد برفع الصوت ليقلع الخواطر الراسخة فيه وانشد السيد عبد العزيز الديريني صاحب طهارة القلوب وقال انكروا رقصنا وقالوا حرام فقل لهم منا بهذا سلام فتشوا كتبهم فلم يجدوه فلهذا اعتداهم لا تلام ليس في الكتب والمناهج رقص انما الرقص محبة وغرام لقلوب صفت فروح لها من جانب الطور جذوة وكلام فان خالطوا السماع بلهو فحرام على الجميع حرام انتهى وفي الكبريت الاحمر للشيخ عبد الوهاب الشعراني قال يعني الشيخ العارف محيي الدين رضي الله عنه اذا كانت حركة المتواجد نفسية فليست بقدسية وعلامتها الاشارة بالاكمام والمشي الى الخلف والى قدام انتهى سئل عن رفع الصوت بالذكر في المسجد هل هو حرام اجاب نعم هو حرام من فتاوى المولى ابن نجيم صاحب البحر الرائق وكره ولم يجوز الامام الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه القراءة عبارة المختار قراءة القران ولعل الاكتفاء بالمضاف ليتناول الكلام القليل والكثير عند القبر ظرف المصدر المعرف وهذا اولى من قول المختار عند القبور وقال في الاختيار لانه لم يصح عنه في ذلك شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وعلل في هدية الصعلوك بان اهل القبور جيفة ثم قال فيها وعن ابي حنيفة رضي الله عنه القراءة عند القبر بدعة حسنة ولا يمنع القارئ من قراءته انتهى وجوزها اي القراءة عند القبر الامام محمد ولم يكرهها لورود الاثار بقراءة اية الكرسي وسورة الاخلاص والفاتحة وغير ذلك عند القبور وفيها نفع للميت ومذهب اهل السنة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره ويصل اليه كذا في الاختيار قراءة القران عند القبر تكره عند ابي حنيفة وعند محمد لا تكره وعليه مشايخنا وهل تنفع للميت المختار انها تنفع من خزانة الفتاوى اجلس على قبر اخيه من يقرأ القران عليه لا يكره عند محمد وبه اخذ المشايخ والمختار انه ينفع الميت خلافا لمالك وعلى المعتزلة بناء على ان عمل الغير لا ينفع الغير وقد عرف في الكلام وقد شهدت الاثار بالمختار وعليه العمل في الامصار في كل الاعصار وانه حجة من كراهية البزازية وان قراءة القران في القبور ان نوى بذلك ان يؤنسهم صوت القران فانه يقرأ وان لم يقصد ذلك فالله تعالى يسمع القراءة حيث كانت من الحظر والاباحة من الخانية قلت افاد ان الموتى يستأنسون بصوت القران ولو خفيا كما يستأنسون بتسبيح الحشيش الرطب وان كان غير مسموع للاحياء ففي كراهية البزازية قطع الحشيش الرطب من المقابر يكره لانه يسبح ويندفع به العذاب عن الميت او يستأنس به الميت وعلى هذا لا يكره من مقابر الكفار وقطع اليابس لا وبه ورد الحديث الصحيح انتهى والشوك الطري كالحشيش في هذا الشجر كما في الحاوي القدسي اذا كان في المقبرة حطب يجوز ان يحطب منها اذا كان يابسا وان كان رطبا يكره من خزانة الفتاوى ثم قال في تحفة الملوك قول محمد هو المختار وفي منية المفتي وبه يفتي وفي المختار وبه نأخذ ولعل قول صاحب الملتقى وبه لي بالجواز بقول محمد اخذ للاشعار بضعف الترجيح والله اعلم قال ابو هريرة رضي الله عنه من دخل المقابر واستغفر لاهل القبور وترحم على الاموات فكانما شهد جنائزهم والصلاة عليهم من الكواكب الدرية للمناوي واخرج ابو القاسم سعد بن علي الزنجاني في فوائده عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر ثم قرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله احد والهاكم التكاثر ثم قال اللهم اني قد جعلت ثواب ما قرأت من كلامك لاهل المقابر من المؤمنين والمؤمنات كانوا شفعاء له الى الله تعالى واخرج عبد العزيز صاحب الخلال بسنده عن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم وكان له بعدد من فيها حسنات من شرح الصدور للشيخ السيوطي ومنه اي ومن بعض الكلام ما اي كلام هو مباح فلا اجر فيه للمتكلم ولا وزر فيه عليه فلا يثاب ولا يعاقب عليه وفي الحاوي القدسي وكلام المرء في معيشته بقدر حاجته نحو قوله قم واقعد وكيف وبكم ونحوها حلال والسكوت عنده بدعة وروي ان هذا النوع لا يكتب على المتكلم كما صدق انتهى نحو قم واقعد واكلت وشربت لانه ليس بعبادة ولا معصية من الاختيار ولذا لا يوجر ولا يوزر وقيل لا يكتب اي هذا الكلام عليه اي على المتكلم يعني لا يكتب الحفظة في دفتر عمله قال في الاختيار لانه لا اجر عليه ولا عقاب وعن محمد ما يدل عليه فقد روى عن هشام عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم انه قال ان الملائكة لا يكتبون الا ما كان فيه اجر او وزر وقيل يكتب لقوله تعالى ونكتب ما قدموا واثارهم ثم يمحى ما لا جزاء فيه ويبقى ما فيه جزاء ثم قيل يمحى في كل اثنين وخميس وفيهما تعرض الاعمال والاكثرون على انه يمحى يوم القيمة انتهى وفي تحفة الملوك قول الانسان لغيره تعال وقم واقعد ونحو ذلك مباح قال في هدية الصعلوك فلا ضرر فيه ولا نفع لانه ليس بمعصية ولا عبادة اي تكلم بقدر حاجته فان الملائكة لا يكتبون الا ما كان فيه اجر او وزر انتهى فجزم بما في المتن وفي تفسير المولى ابي السعود وقيل لا يكتبان الا ما فيه اجر او وزر وهو الاظهر انتهى وفي باب

صفة الصلاة من منح الغفار وقيل يكتبان كل شيء حتى انينه في مرضه ثم قيل يمحى المباح اخر النهار وقيل يوم الخميس والاكثرون على انه يمحى يوم القيامة انتهى وفي الدر المختار وصحح النيسابوري في تفسيره انهما يكتبان كل شيء حتى انينه انتهى وقد مر في باب صفة الصلاة تحقيق ثم اختلف فيما يكتب الملكان فعن ابن عباس رضي الله عنهما لا يكتبان الا ما فيه اجر او وزر وقال الحسن ومجاهد والضحاك وغيرهم يكتبان كل شيء حتى انينه في مرضه وذكر ابن عطية وابو طالب المكي انه روي ان رجلا قال لبعيره حل فقال ملك الحسنات ما هي بحسنة فاكتبها وقال صاحب السيئات ما هي بسيئة فاكتبها فاوحى الله تعالى الى صاحب الشمال ما ترك صاحب اليمين فاكتب وقد يستدل لهذا بما عن ام حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قال كل كلام ابن ادم عليه لا له الا امرا بالمعروف او نهيا عن منكر او ذكر الله رواه الترمذي وابن ماجه وابن ابي الدنيا قال الحافظ المنذري رواته ثقات وقد ظفرت في ذلك بنص وهو ما عن الحافظ ابن رجب الطبراني انه اخرج عن معاذ بن جبل رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انك لن تزال سالما ما سكت فاذا تكلمت كتب لك او عليك ثم على هذا القول قيل اذا كان اخر النهار محي عنه ما لا يتعلق به اجر ولا وزر وقيل اذا كان يوم الخميس عرض عمله فاقر منه ما كان فيه خير او شر والقى سائره وذلك قول الله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وهو مأثور عن ابن عباس والكلبي وفي الاختيار والاكثرون على انه يمحى يوم القيامة ثم قال لبعض المفسرين ان هذا القول هو الصحيح عند المحققين من شرح المنية لابن امير حاج قلت فالظن الغالب كتابة المباح ومحوه يوم القيامة ومن هذا ظهر وجه تصدير المصنف بقيل والله اعلم ومنه اي بعض الكلام ما اي كلام هو حرام فيأثم المكلف او المتكلم به اي بسبب هذا الكلام كالكذب والغيبة والنميمة والشتيمة اسمان للنم والشتم قال في المصباح نم الحديث نما سعى به ليوقع فتنة او وحشة والاسم النميمة والنميم وشتمه شتما والاسم الشتيمة قال في الاختيار كل ذلك معصية وحرام بالنقل والعقل انتهى وفي تحفة الملوك ومن الكلام حرام وهو الكذب والغيبة والنميمة والشتيمة والتملق وفي هدية الصعلوك هو التواضع فوق العادة والتذلل وهو مذموم كما ان التواضع محمود قال صلى الله عليه وسلم ليس من اخلاق المؤمن التملق الا المتعلم لاستاذه والولد لوالديه والعبد لمولاه وفي ديباجة التيسير ان الله تعالى يحب الملق من عبده كما ان الاب يحبه من ولده انتهى فائدة لا بأس بالمزاح الا ان يتكلم بكلام يأثم به او يقصد ان يضحك القوم وعن الامام انه كان كثير المزاح وينبغي ان يكون قول الرجل لينا ووجهه منبسطا مع البر والفاجر والسني والمبتدع من غير مداهنة ومن غير ان يتكلم بما يظن انه يرضى بمذهبه من منية المفتي والكذب حرام الا في اربعة امور في الحرب والقتال للخدعة بفتح الخاء المعجمة اي لاجل خدع العدو بان يوهم العدو خلاف ما يريده وفي الصلح بين الاثنين مثلا وفي ارضاء الاهل اي ارضاء الرجل اهله اي زوجته وفي دفع الظالم اي منعه عن المظلوم وفي التحفة وفي دفع الظلم الظالم عن المظلوم وفي الهداية لا ياثم بذلك انتهى وفي الاختيار لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصلح الكذب الا في ثلاث في الصلح بين اثنين وفي القتال وفي ارضاء الرجل اهله ودفع الظالم عن المظلوم من باب الصلح انتهى يعني انه غير مذكور في الحديث الا انه ملحق بما فيه من الصلح بين اثنين ومن هنا يظهر وجه التأخير فتدبر ثم المفهوم من الاستثناء عدم الحرمة وهو يصدق بالجواز وبه صرح في البزازية حيث قال الكذب يجوز في ثلاثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امرأته انتهى وفي بعض المعتبرات ومن الكذب الذي لا يوجب الفسق ما جرت العادة به في المبالغة كقوله قلت لك كذا مائة مرة فان قاله مرات تفيد المبالغة عادة فلا يأثم وان قاله مرة مثلا كان كذبا وفي مجمع الفتاوى الكذب يباح لاحياء حقه ولدفع الظلم عن نفسه كالشفيع يعلم بالبيع في جوف الليل فاذا اصبح يشهد ويقول علمت الان وكذا الصغيرة تبلغ في جوف الليل وتختار نفسها فاذا اصبحت تشهد وتقول رايت الدم الان وفي شرح البخاري للعيني في باب شراء المملوك من الحربي وحديث قتيبة عن الليث بن سعد ما نصه وفيه اي الحديث جواز الحيلة للتخلص من الظلمة بل اذا علم انه لا يتخلص الا بالكذب جاز له الكذب الصريح وقد يجب في بعض الصور بالاتفاق لكونه ينجي نبيا او وليا ممن يريد قتله او لنجاة المسلمين من عدوهم وقال الفقهاء لو طلب ظالم وديعة لانسان ليأخذها غصبا وجب على المودع الانكار والكذب في انه لا يعلم موضعها انتهى فليحفظ من حاشية السيد الحموي للاشباه والكذب منه ما يباح ومنه ما يندب ومنه ما يجب وضابطه ان الكلام وسيلة الى المقصود فكل مقصود محمود ان امكن التوصل اليه بالصدق فالكذب فيه حرام والا فهو مباح ان كان المقصود مباحا ومندوب ان كان مندوبا وواجب ان كان واجبا من تفسير محمد بن علان ومثله في منهاج القاصدين لابن الجوزي ويكره التعريض به اي بالكذب يعني فيما سوى الاربعة المتقدمة كقولك لرجل كل فيقول اكلت يعني امس الكذب في الظاهر وقيل لا بأس به لانه صادق في قصده كما في الاختيار وفي التحفة مع الهدية فان عرض بالكذب اي تكلم بالكذب بالتعريض لا بالتصريح بغير ضرورة اي حاجة قيل يحرم التعريض ايضا لانه كذب في الظاهر وقيل لا يحرم لانه صادق في قصده مثل ان تقول له اي لانسان كل معنا فيقول اكلت يعني به اي بقوله اكلت الاكل بالامس انتهى الا للحاجة كما اذا كان صاحب الطعام بخيلا او الطعام طعام رياء مثلا في الصورة المتقدمة وكما اذا جاء الى الباب من يريد الدخول على صاحب البيت ولا مصلحة له في صحبته فيقول الخادم ليس هو هنا مشيرا الى قرب الباب وكان بعض

السلف يأمر خادمه بذلك ثم ذكر صاحب الملتقى التعريض في مقابلة الكذب يقع قول من قال المراد بالكذب في الصور المذكورة هو التعريض وهو الحلال عند الحاجة واما الكذب فلا يحل بحال ولا ريب ان المتون تقدم على الشروح وهي تقدم على الفتاوى في المذهب ضعفه سيدنا البركوي في طريقته والله اعلم قال في البزازية يجوز الكذب في ثلثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امرأته قال في الذخيرة اراد به المعاريض لا الكذب الخالص انتهى وفي المبسوط في اواخر كتاب الحيل وذكر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال في معاريض الكلام ما يغني المسلم عن الكذب قال وفيه دليل على انه لا باس باستعمال المعاريض للتحرز عن الكذب فان الكذب حرام لا رخصة فيه والذي تروى بنت عقبة بن ابي معيط ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في الكذب في ثلثة مواضع في الرجل يصلح بين الناس والرجل يكذب لامرأته والكذب في الحرب تاويله استعمال معاريض الكلام فان صريح الكذب لا يحل هنالك كما لا يحل في غيره من المواضع انتهى من تنوير البصائر على الاشباه والنظائر ولنسق ما هو مقصودنا من كلام الطريقة وهو ان الكذب يجوز في ثلث وما في معناها فقد اخرج الترمذي عن اسماء بنت يزيد رضي الله عنهما انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل الكذب الا في ثلث رجل كذب امرأته ليرضيها ورجل كذب في الحرب فان الحرب خدعة ورجل كذب بين المسلمين ليصلح بينهما وزاد في رواية ابي داود عن ام كلثوم رضي الله عنها والمرأة تحدث زوجها والحق بهذه الثلث دفع ظلم الظالم واحياء الحق كما في خيار البلوغ تقول في النهار بلغت الان وفسخت النكاح مع انها بلغت بالليل قيل ومنه الوعد والوعيد الكاذب للصبي اذا لم يرغب في الكتب والانكار لستر الغير ومعصية نفسه وجنايته على غيره ولتطييب قلبه وهذا من الصلح وقيل المباح في هذه المواضع التعريض وهو ارادة غير الظاهر المتبادر من الكلام ولا بد من احتمال المراد بحسب اللغة ولا يكفي مجرد النية وهو جائز عند الحاجة كما في الصور السابقة عن عمر رضي الله عنه ان في المعاريض لمندوحة ويكره بدونها واما الكذب فحرام لا يحل بحال ومن التعريض تقييد الكلام بلعل وعسى عن النبي صلى الله عليه وسلم المخرج من الكذب اربع ان شاء الله وما شاء الله ولعل وعسى كذا في التتارخانية ومن التعريض ان تقول اشتريت هذا بخمسة وقد اشتريته بستة لان القليل موجود في الكثير فلا يكون كذبا وقد يكون ذكر العدد كناية عن الكثرة فلا يراد خصوصه كما تقول دعوتك سبعين مرة او مائة او الفا فلا يكون كذبا اذا لم يبلغ عدد دعوتك الى حد هذا ولكن عدت بين الناس كثيرا انتهى **ولا غيبة لظالم** يوذي الناس بقوله وفعله كما في الاختيار يعني لا يكون ذكره بما فيه في غيبته غيبة مذمومة قال في الاختيار قال صلى الله عليه وسلم اذكروا الفاجر بما فيه لكي يحذره الناس **ولا اثم في السعي بالظالم الى السلطان ليزجر** لانه من باب النهي عن المنكر ومنع الظلم كما في الاختيار بل يثاب بهذا التعليل المذكور كما في هدية الصعلوك **ولا غيبة الا لمعلوم** فلو ذكر واحدا من جماعة لا بعينه بما فيه لا يكون غيبة كما في هدية الصعلوك ومفهوم كلامه انه لا غيبة لمجهول وفرع عليه بقوله **فاغتياب اهل قرية** اي ذكرهم بما فيهم في غيبتهم **ليس بغيبة** مذمومة فلو اغتاب اهل بلدة او قرية لا يكون غيبة لان المراد مجهول فصار كالقذف كما في هدية الصعلوك وكذا في الاختيار **اذا كان الرجل يصوم ويصلي ويضر الناس بيده ولسانه فذكره بما فيه ليس بغيبة حتى لو اخبر السلطان بذلك ليزجره لا اثم عليه** وقالوا ان علم اباه يقدر على منعه اعلمه ولو بكتابة والا لا كيلا يقع العداوة وتمامه في الدرر **وكذا لو ذكر مساوي اخيه على وجه الاهتمام لا يكون غيبة انما الغيبة ان يذكر على وجه الغضب يريد السب** ولو اغتاب اهل قرية ليس بغيبة لانه لا يريد به كلهم بل بعضهم وهو مجهول كما في الخانية فقباح غيبة مجهول ومتظاهر بقبيح والعاهرة ولسوء اعتقاد تحذيرا منه ولشكوى ظلامته للحاكم كما في شرح الوهبانية **وكما تكون الغيبة باللسان** صريحا تكون ايضا بالفعل وبالتعريض وبالكتابة وبالحركة وبالرمز **وبغمز العين والاشارة باليد** وكل ما يفهم منه المقصود فهو داخل في الغيبة وهو حرام ومن ذلك ما قالت عائشة رضي الله عنها دخلت علينا امرأة فلما ولت اومأت بيدي انها قصيرة فقال صلى الله عليه وسلم اغتبتيها ومن ذلك المحاكاة كان يمشي متعارجا او كما يمشي فهو غيبة بل اقبح لانه اعظم في التصوير والتفهيم ومن الغيبة ان تقول بعض من مر بنا اليوم او بعض من رأيناه اذا كان المخاطب يفهم شخصا معينا لان المحذور تفهيمه دون ما به التفهيم واما اذا لم يفهم بعينه جاز وتمامه في شرح الشرعة وفيها الغيبة ان تصف اخاك حال كونه غائبا بوصف يكرهه اذا سمعه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل ارايت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته واذا لم تبلغه يكفيه الندم والا شرط بيان كل ما اغتابه به من التنوير وشرحه الدرر واما ان كانت المظالم في الاعراض كالقذف والغيبة فيجب في التوبة عنها مع ما قدمناه في حقوق الله ان يخبر اصحابها بما قال من ذلك ويتحلل منهم فان تعذر ذكر فليعزم على انه متى وجدهم تحلل منهم فاذا حللوه سقط عنه ما وجب عليه لهم من الحق فان عجز عن ذلك كلية بان صاحب الغيبة ميتا او غائبا مثلا فليستغفر الله والمرجو من فضله وكرمه ان يرضي خصماءه من خزائن احسانه فانه جواد كريم رؤف رحيم وفي روضة العلماء الزاني اذا تاب تاب الله عليه وصاحب الغيبة اذا تاب لم يتب الله عليه حتى يرضى عنه خصمه قلت ولعل هذا معنى ما ورد الغيبة اشد من الزنا وقال الفقيه ابو الليث قد تكلم الناس في توبة المغتابين هل يجوز من غير ان يستحل

من صاحبه

من صاحبه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز وهو عندنا على وجهين احدهما ان كان ذلك القول قد بلغ الى الذي اغتابه فتوبته ان يستحل منه وان لم يبلغ فيستغفر الله ويعزم ان لا يعود الى مثله وفي روضة العلماء سألت ابا محمد فقلت له اذا تاب صاحب الغيبة قبل وصولها الى المغتاب منه هل تنفعه توبته قال نعم تنفعه توبته فانه تاب قبل ان يصير الذنب ذنبا اي ذنبا يتعلق بحق العبد لانها انما تصير ذنبا اذا بلغت اليه قلت فان بلغت اليه بعد توبته قال لا تبطل توبته بل يغفر الله لهما جميعا المغتاب بالتوبة والمغتاب فيه بما لحقه من المشقة لانه كريم ولا يجمل من كرمه رد توبته بعد قبولها بل يعفو عنهما جميعا انتهى ولا يخفى انه انما علق الامر بالكرم لانه يحتمل ان يكون قبول توبته بشرط عدم علم المغتاب فيه بغيبته مطلقا اما اذا كان بهتانا بان لم يكن ذلك فيه فانه يحتاج الى التوبة في ثلثة مواضع احدها ان يرجع الى القوم الذين تكلم بالبهتان عندهم فيقول اني قد ذكرت عندكم بكذا وكذا فاعلموا اني كنت كاذبا في ذلك والثاني ان يذهب الى الذي قال عليه البهتان ويطلب الرضى عنه حتى يجعله في حل منه والثالث ان يتوب كما سبق في حقوق الله تعالى فليس شيء من العصيان اعظم من البهتان ثم هل يكفيه ان يقول اغتبتك فاجعلني في حل ام لا بد ان يبين ما اغتاب به ففي منسك ابن العجمي لا يعلم به ان علم ان اعلامه يثير فتنة ويدل عليه ان الابراء من الحقوق المجهولة جائز عندنا لكن سبق انه هل يكفيه حكومة او ديانة ثم يستحب لصاحب الغيبة ان يبرئه منها ليخلص اخاه من المعصية ويفوز هو بعظيم المثوبة وفي القنية تصالح الخصمين لاجل العذر استحلال وعن شرف الائمة المكي يجب الاستحلال عليهما انتهى وفيه رد على ما اشتهر بين العوام ان الغيبة فاشية حتى بين العلماء الاعلام فكل واحد منهم له حق في ذمة الاخر منهم فيحصل التقاص بينهم من شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري واذا بلغت الغيبة للمغتاب فيه فلا يتم التوبة عنها الا بالاستحلال وان لم تبلغ تكفيه التوبة والاستغفار له ولمن اغتابه وهذا التفصيل هو الذي اختاره ابو الليث وهو الاصح وعند البعض يحتاج الى الاستحلال مطلقا وعند بعضهم لا مطلقا بل تكفيه التوبة والاستغفار ثم اعلم انه لا بد لمن اغتيب عنده رجل او بهت ان ينصره ويذب عنه اخرج ابن ابي الدنيا عن جابر رضي الله عنه مرفوعا من نصر اخاه المسلم بالغيب نصره الله تعالى في الدنيا والاخرة واخرج ابو الشيخ عن انس رضي الله عنه مرفوعا من اغتيب عنده اخوه المسلم فلم ينصره وهو يستطيع نصره ادركه اثمه في الدنيا والاخرة كذا في الطريقة المحمدية وقال بعضهم غيبة العلماء كبيرة وقد قيل من اطلق لسانه في العلماء بالثلب ابتلاه الله بموت القلب من موضوعات الشيخ علي القاري وقال الامام الحافظ ابو القاسم علي بن عساكر رحمه الله لحوم العلماء مسمومة وعادة الله في هتك استار منتقصيهم معلومة وقال ايضا لحوم العلماء سم من شمها مرض ومن ذاقها مات من عقد اللسان **ويحرم اللعب** بفتح ثم كسر قال صلى الله عليه وسلم كل لعب ابن آدم حرام الا ثلاثا ملاعبة الرجل مع امرأته ورميه عن قوسه وتأديبه فرسه ولانه ان قام عليه فهو ميسر والا فهو عبث والكل حرام وقال عليه السلام لست من دد ولا الدد مني الدد اللعب وقال عليه السلام ما الهاك عن ذكر الله تعالى فهو ميسر وهذا اللعب مما يلهي عن الجمع والجماعات فيكون حراما من الاختيار **بالنرد** بفتح النون وسكون الراء لعبة معروفة وهو معرب كما في المصباح نرد معروف وسند من نعمة الله وفي رسالة الكبائر والصغائر لمولانا ابن نجيم صاحب البحر من الكبائر اللعب بالنرد والمنقلة وكل لهو مجمع على تحريمه **وبالشطرنج** بكسر اوله ويهمل ولا يفتح الا نادرا من الدر المختار قال في المجمع ويحرم الشطرنج مطلقا وقال في شرحه اي قامر به او لا انتهى وقال بعض الناس يباح اللعب بالشطرنج لما فيه من تشحيذ الخاطر وتذكية الافهام وهو محكي عن الشافعي من الهداية واباح الشافعي وابو يوسف في رواية ونظمها شارح الوهبانية فقال ولا باس بالشطرنج وهي رواية عن الحبر قاضي الشرق والغرب تؤثر وهذا اذا لم يقامر ولم يداوم ولم يخل بواجب والا فهو حرام بالاجماع من الدر المختار ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من لعب بالشطرنج والنردشير فكانما غمس يده في دم الخنزير ولانه نوع لعب يصد عن ذكر الله تعالى وعن الجمع والجماعات فيكون حراما لقوله صلى الله عليه وسلم ما الهاك عن ذكر الله فهو ميسر ثم ان قامر به تسقط عدالته وان لم يقامر لا تسقط لانه متأول فيه وكره ابو يوسف ومحمد التسليم عليهم تحذيرا لهم ولم ير ابو حنيفة رضي الله عنه به بأسا ليشغلهم عما هم فيه من الهداية وعن علي رضي الله عنه مر على قوم يلعبون بالشطرنج فلم يسلم عليهم وقال ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون وعن ابن عمر رضي الله عنه مثله من الاختيار **وكره** وحرم **اللعب** وهو ما لا فائدة فيه اصلا كما في الكشف **بالنرد** ويقال له النردشير ايضا بفتح الدال وكسر الشين والشير اسم ملك وضع له النرد كما في المهمات وفي ذيل المعرب قيل ان الشير معناه الحلو وفيه نظر قال ... من موضوعات شابور بن اردشير ثاني ملوك الساسانية وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة **والشطرنج** معرب شدرنج يعني اذا اشتغل به ذهب عناؤه الدنيوي وجاء العناء الاخروي به فهو حرام وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة الشيطان على الاسلام والمسلمين كما في الكافي وذكر في التجنيس والمزيد وغيره انه لو قال ان هذا اللعب لتهذيب الفهم غير محرم في الكتاب والسنة او القياس فامرأته طالق لانه حرام وقع الطلاق لانه حرام بالآثار والقياس وفي انوار الشافعية انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل حيوان او اقترن به قمار او فحش او اخراج صلاة عن وقتها عمدا وفي احيائهم انه بالاصرار صار كبيرة وفي عمدتهم لا ترد شهادته ان لعب به في الاحايين مرة وفي روضتهم من داوم على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا اقتران شيء موجب للتحريم كذا في المختص وشرحه للقهستاني وان اردت تفصيل

المقام الوجب للاهتمام لان اللعبين المذكورين مما ابتلي به كثير من اختيار الاناسي واعيان الاقوام فاعلم انه قال في الجامع الصغير اما النرد فحرام بالاجماع لما روى ابو موسى الاشعري رضي الله عنه انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله وعن سليمان بن بريدة عن ابيه رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من لعب بالنردشير فانما غمس يده في لحم الخنزير ودمه واما الشطرنج فان قامر به فهو حرام بالاجماع لان الله تعالى حرم القمار وان لم يقامر به فكذلك عندنا خلافا للشافعي وحجتنا عليه انه عبث وهو حرام لقوله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وايضا انه لهو سوى الثلث ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون حراما ومما يدل على حرمته صريحا ما ثبت عن علي وابن عمر رضي الله عنهم من تشبيه عاملهم بعمل عبدة الاوثان وفي الكشاف عن علي رضي الله عنه ان النرد والشطرنج من الميسر وايضا انه لهو يصد صاحبه عن الجمع والجماعات وهل رايت صاحب شطرنج يصلي فضلا عن الجماعة فمن اباحه فقد اعان الشيطان على الاسلام والمسلمين وقد اورد الامام الاشعري في كتاب الثعالبي باسناده الى الحبة بن مسلم انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ملعون من لعب بالشطرنج والناظر اليها كالآكل لحم الخنزير ثم اللاعب به ان قامر لم تقبل شهادته والا تقبل لانه متاول فيه كذا في حاشية مولانا اخي وقال العلماء لا ترى شطرنجيا غنيا الا بخيلا ولا فقيرا الا طفيليا ولا تسمع نادرة باردة الا على الشطرنج واحتضر شطرنجي وهو يقول شاه مات مات ونسي الشهادة والانابات العياذ بالله تعالى من البدع المجوسيات ومن كل شاغل عن ذكر الله تعالى والطاعات من اوليات الشيخ علي دده قلت ومن هنا كله ظهر حسن موقع قول المص ويحرم خلافا لما قال الشارح الباقاني وقول المص ويحرم منظور فيه لا يخفى على من له ادنى مسكة في الاصول والفروع انتهى على ان التعبير عن المكروه تحريما بالحرام واقع كثيرا وفي المنح عند قوله وكره الشطرنج المراد هنا بالكراهة التحريم عبر في المجمع بالحرمة ليفيد ان الكراهة للتحريم انتهى و بالاربعة عشر كذا في الهداية وتحفة الملوك في الكفاية قيل هو شيء يستعمله اليهود وفي شرح الباقاني هو لعب تستعمله اليهود قاله ابو الليث وفي هدية الصعلوك هو بالتركي تولوبه ويحرم كل لهو قال عليه السلام لهو المؤمن باطل الا الثلث تاديبه لفرسه ومناضلته عن قوسه وملاعبته مع اهله كما في الهداية وفي الدر المختار كل لهو لقوله صلى الله عليه وسلم كل لهو المسلم حرام الا ثلاثة ملاعبته باهله وتاديبه لفرسه ومناضلته لقوسه وفي تحفة الملوك وكل لهو حرام الا المناضلة والمسابقة بالخيل وملاعبة الرجل بالاهل انتهى و كل لهو اي لعب وعبث فالثلاثة بمعنى كما في شرح التاويلات والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه فالفعل كالرقص والسخرية والتصفيق و التقلس وضرب الاوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والسرنا والبوق ومايقال له بالفارسية سفيد مهره فانها كلها مكروهة لانها زي الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر والمباهاة فلو ضرب للتنبيه فلا باس به كما اذا ضرب في ثلثة اوقات لتذكير ثلوث نفخات من الصور لمناسبة بينهما فبعد العصر للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث كذا في الملاعب للامام البزدوي وينبغي ان يكون بوق الحمام كضرب النوبة ويكره عمل الشعوزة والنظر اليه كما في المضمرات كذا في القهستاني سئل عن ضرب الطبل هل يجوز وعن الاستماع اليه هل يجوز فقال لا الا ان يكون ذلك لاعلان النكاح او لارهاب العدو او لاعلان المحاربة من واقعات الزاهدي وكذا يجوز طبل الحجاج والقافلة كما في الطريقة قلت وسياتي حكم الاستماع ان شاء الله والاقرب ان يفسر اللهو المحرم بما استقبحه العقلاء وعن الغزالي تخريج ماورد به حديث لهو المؤمن باطل الا في ثلث تاديبه فرسه ورميه عن قوسه وملاعبته مع اهله قال حجة الاسلام الغزالي ويلحق بها غيرها كالتفرج في البساتين وسماع اصوات الطيور وغيرها مما يلهو به الانسان وليس بحرام ومن اللهو المحرم التمسخر بالقرد كما في شرح الوهبانية وقال المحقق الكمال ان العاب في بلادنا كالنرد في حرمته بقمار وبدونه انتهى ومنه يعلم حرمة اتخاذ المساخر والمقلدين من الناس وحرمة المحبظين وخيال الظل بالطريق الاولى واما الرقص فقد جزم باباحته الغزالي والحليمي وامام الحرمين والنووي في المنهاج اذا لم يكن فيه تكسر ولين كهيئة المخنث وطائفة جوزوه لارباب الاحوال وكرهوه لغيرهم وبعض الصوفية جوزه ان ارتاد شيخ والا فلا وفي حاوي الفتاوى للسيوطي انه وجد في الحديث رقص جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قال له اشبهت خلقي وخلقي وذلك من لذة هذا الخطاب ولم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم فكان اصلا في رقص الصوفية انتهى ومنه يظهر ان ما في البزازية من ان مستحل الرقص كافر لا معمول عليه واما الثناء فممن جوزه الماوردي والخطابي والروياني وصاحب المحيط من حاشية سري الدين التلكي بالقرد حرام كما في البحر عن البدائع ويكره استخدام الخصيان بكسر الخاء المعجمة جمع الخصي كما في المصباح والملتقط والجمع الخر هو خصية كما في الملتقط لانه تحريض على هذا الصنيع وهو مثلة محرمة وعبارة الصدر وابن الكمال لانه حث على خصاء الانسان وهو غير جائز قلت ويظهر من المسالة حرمة خصاء الانسان وسياتي حكم اخصاء الحيوان ويكره استخدام الخصيان وملكهم وكسبهم خيفة لمخالطة النساء واخصاؤهم حرام واثم عظيم من الحاوي القدسي قال الامام رضي الله عنه لو لم يستخدموا لما اخصوهم من البزازية ولا يجوز ثقب اذان البنين ولا باس بثقب اذان البنات من الحاوي القدسي والاصل فيه ماروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال وقعت وحشة بين سارة وهاجر فتغيظت سارة على هاجر وقالت لئن ظفرت بها قطعت عضوا منها فارسل الله تعالى جبريل عليه السلام الى ابرهيم عليه السلام يامره ان يصلح بينهما فكلم ابرهيم عليه السلام بينهما فقالت سارة ما حيلة يميني فاوحى الله تعالى الى ابرهيم عليه السلام ان يامر سارة حتى تثقب اذني هاجر فمن ثم ثقوب الاذان للنساء من الظهيرية ويكره وصل الشعر بشعر ادمي في المختار والاختيار ووصل الشعر بشعر الادمي حرام سواء كان شعرها او شعر غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الواصلة و

المستوصلة

المستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والموشرة والنامصة والمتنمصة فالواصلة التي تصل شعرها بشعر الغير والتي تصل بشعرها شعر اخر زورا والمستوصلة التي يفعل لها ذلك بطلبها والواشمة التي تشم في الوجه والذراع وهو ان يغرز الجلد بابرة ثم يحشى بكحل او نيل فيزرق والمستوشمة التي يفعل بها ذلك بطلبها والواشرة تفلج اسنانها اي تحددها وترقق اطرافها تفعله العجوز تتشبه بالشواب والموتشرة التي يعمل بها ذلك بامرها والنامصة التي تنتف الشعر من الوجه والمتنمصة التي يفعل بها ذلك من الاختيار وكره ابو حنيفة رضي الله عنه اعادة السن المبانة وروي عنه جواز اعادتها لان العظم لا يموت وبه ناخذ من الحاوي القدسي ويكره قوله في الدعاء اي قول المكلف في دعائه الى الله تعالى اسئالك بمعقد العز بسكون عين مهملة وكسر قاف اي بمكان عقد العز اي بمكان تعقد به العز حال كونه من عرشك والمراد انه محل ظهور كمال العز الله وعظمته خلافا لابي يوسف فانه لم يكره ذلك ويكره ان يقول الرجل في دعائه اسئالك بمعقد العز عرشك وللمسالة عبارتان هذه ومقعد العز ولا ريب في كراهية الثانية لانه من القعود وكذا الاولى لانه يوهم تعلق العز بالعرش وهو محدث والله تعالى بجميع صفاته قديم وعن ابي يوسف انه لا باس به وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانه ماثور عن النبي صلى الله عليه وسلم روى انه كان من دعائه اللهم اني اسئالك بمعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم وجدك الاعلى وكلماتك التامة ولكنا نقول هذا خبر واحد فكان الاحتياط في الامتناع من الهداية ويجيز الدعاء بمعقد العز من العرش وكرهاه من المجمع للمسالة عبارتان احديهما اسالك بمعقد العز من عرشك والاخرى بمعقد العز من كرسيك وهذه تكره بلا خلاف لانه من القعود والاولى مكروهة عندهما للايهام تعلق العز بالعرش محدث وهو تعالى بصفاته كلها قديم وعن ابي يوسف لا باس به وبه اخذ الفقيه ابو الليث لان الدعاء بهذا اللفظ ماثور عن النبي صلى الله عليه وسلم من شرح المص وكره قوله في دعائه بمعقد العز من عرشك ولو بتقديم العين وعن ابي يوسف لا باس به وبه اخذ ابو الليث للاثر والاحوط الامتناع لكونه خبر واحد فيما يخالف القطعي ولا يثبت المتشابه الا بالقطعي من الدر المختار ويحرم قوله في الدعاء اسالك بمقعد العز بتقديم القاف من عرشك لانه يوهم قعوده على العرش وذلك مستحيل على الله تعالى وكذا قولنا اسالك بمعقد العز من عرشك بتقديم العين لانه يوهم تعلق عزه بالعرش وهو محدث والعز المتعلق به يكون حادثا والله تعالى بجميع صفاته قديم وفي شرح المجمع تقديم القاف على العين تصحيف يؤدي الى الكفر من التحفة والهداية قوله بمعقد بتقديم العين وتاخير القاف من العقد وهو المعروف في هذا الدعاء وفيه الخلاف المذكور بينهما وبين ابي يوسف واما العكس فمكروه بالاتفاق لاشتقاقه من القعود المنبي عن المكان لان المراد من القعود هو التمكن على العرش وذلك قول المجسمة وهو قول باطل من حاشية مولانا اخي قلت ومن هذا كله تعين ضبط لفظ المعقد في كلام الملتقى بتقديم العين المهملة وتاخير القاف لذكره خلاف ابي يوسف ولا يجوز ان يقرا فيه بتقديم القاف وتاخير العين لانه لا خلاف فيه لابي يوسف بل هو مكروه اتفاقا فاغتنم ذلك روي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى ثنتي عشرة ركعة في ليلة او نهار وقرا في كل ركعة فاتحة الكتاب وسورة و تشهد في كل ركعتين الاخيرتين قبل السلام وقرا فاتحة الكتاب سبع مرات واية الكرسي سبع مرات وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير عشر مرات ثم قال اللهم اني اسالك بمعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك وباسمك الاعظم وجدك الاعلى وكلماتك التامة ان تقضي حاجتي ثم سال حاجته ثم رفع راسه وسلم يمينا وشمالا فان الله تعالى يقضي حاجته ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تعلموها السفهاء لانها دعوة مستجابة والاحوط ما ذكر في الكتاب هذا من شرح الجامع الصغير لقاضي خان والتمرتاشي والمحبوبي من النهاية قال الجزري في الحصن الحصين بعد ذكر ما ذكر في شرح الهداية بعينه ذكر البيهقي وصاحب الترغيب والترهيب انه جرب فوجد سببا لقضاء حاجة قلت ورويناه في كتاب الدعاء للامام الواحدي وفي سنده غير واحد من اهل العلم ذكر انه جربه فوجده كذلك انتهى ويكره قوله في دعائه الى الله تعالى اسالك بحق انبيائك وحق رسلك تاكيد على القول بالترادف وترق على القول باخصية الرسول قال في الهداية لانه لا حق للمخلوق على الخالق وفي المختار ويكره ان يدعو الله الا به وفي الاختيار فلا يقول بفلان او بملائكتك ونحو ذلك لانه لا حق للمخلوق على الخالق وفي التنوير وشرحه وكره قوله بحق رسلك وانبيائك واوليائك او بحق البيت وبحق المشعر الحرام لانه لا حق للمخلوق على الخالق انتهى ويكره ان يقال في الدعاء بحق فلان وبحق محمد عليه السلام لانه لا حق لاحد على الله تعالى وفي بعض النسخ لا ينبغي ان يقول بلا لفظة الكراهة ويقول مكان بحق بحرمة اي بحرمة محمد عليه السلام من البزازية ويقول بحرمة محمد او بحرمة البيت ونحوهما من هدية الصعلوك قلت انه لم يكن لمحمد صلى الله عليه وسلم حق على الله تعالى فله حق عظيم على امته في ايمان الخلاصة والبزازية بحقه عليه السلام لا يكون يمينا لكن حقه عليه السلام عظيم انتهى فليكن المعنى بحق محمد على امته والله اعلم وفي منية المفتي يكره ان يقول في دعائه بحق فلان وبحق رسلك وانبيائك كذا ذكره في تجريد ابي الفضل الكرماني وجاء في الاثار ما دل على الجواز انتهى وفي حديث رواه الحاكم والبيهقي لما اقترف ادم الخطيئة وكان قد راى على قوائم العرش مكتوبا لا اله الا الله محمد رسول الله سال الله بحق محمد ان يغفر له فقال الله تعالى

اذ سألتني بحقه فقد غفرت لك ولولا محمد ما خلقتك وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اقترف آدم الخطيئة قال يا رب اسألك بحق محمد لما غفرت لي فقال الله تعالى يا آدم وكيف عرفت محمدا ولم اخلقه قال لانك يا رب لما خلقتني بيدك ونفخت فيّ من روحك رفعت رأسي فرأيت على قوائم العرش مكتوبا لا اله الا الله محمد رسول الله فعلمت انك لم تضف الى اسمك الا احب الخلق اليك فقال الله تعالى صدقت يا آدم انه احب الخلق اليّ واذ سألتني بحقه فقد غفرت لك ولولا محمد ما خلقتك رواه البيهقي في دلائله والحاكم وصححه وذكره الطبراني وزاد فيه وهو آخر الانبياء من ذريتك من شرح البردة الشريفة للمقدسي الحق قد يكون صفة مشبهة وقد يكون مصدرا كما في هذا الدعاء اللهم اني اسألك بحق السائلين المعنى بحقية رسالتك من حاشية شرح المشارق لدريش على حق الشيء يحق بالكسر حقا اي وجب من المنتقط الحق خلاف الباطل وهو مصدر حق الشيء من باب ضرب وقتل اذا وجب وثبت من المصباح **واستماع الملاهي حرام** كالضرب بالقضيب والدف والمزمار وغير ذلك قال صلى الله عليه وسلم استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر الحديث خرج مخرج التشديد وتغليظ الذنب فان سمعه بغتة يكون معذورا ويجب ان يجتهد ان لا يسمعه لما روي انه عليه السلام ادخل اصبعيه في اذنيه لئلا يسمعه صوت الشبابة من الاختيار استماع ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك حرام ان سمع بغتة يكون معذورا ويجب ان يجتهد ان لا يسمع لقوله عليه السلام استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر وهذا انما التغليظ كما في الاختيار او للاستحلال كما في النهاية من القهستاني وقد مر عن البزازية انه محمول على كفران نعمة الاذنين لصرفهما الى غير ما خلقتا له والله اعلم **ويكره تعشير المصحف** اي جعل العواشر فيه كما في المنتقط ويقال ان نصف القرآن سبعمائة عاشرة وثلثا وعشرين عاشرة كما في الجوهرة **ونقطه** بفتح النون كما في المسكين اي اظهار اعرابه كما في الدر المختار لقول ابن مسعود رضي الله عنه وغيره من الصحابة رضي الله عنهم جردوا المصحف ويروى جردوا القرآن والتعشير والنقط ليس من القرآن فيكون منهيا عنه كما في الاختيار **الا للعجم** غير العرب **فانه** اي تعشير المصحف ونقطه لهم **حسن** لعجزهم عن تعلم القرآن من غير وضع النقط والتشاويد والحركات وعن غير التعشير كما في هدية الصعلوك وبالتعشير يحفظ الآي وبالنقط يحفظ الاعراب فكانا حسنين كما في المسكين وعلى هذا لا بأس بكتابة اسامي السور وعدد الآي وعلامات الوقف ونحوها فهي بدعة حسنة كما في الدر المختار **ولا بأس بتحليته** بحاء مهملة اي تزيين المصحف بماء الذهب ونحوه لانه تعظيم له كذا في المختار والهداية وغيرهما وقال العيني جاز تحليته بماء الذهب واللازورد ونحوها وعند الثلاثة يكره قيل وبه يفتى انتهى **ولا بأس بدخول الذمي** اي من في امان اهل الاسلام فينا والسنة الثابتة بدليل ما سيأتي من قصة وفد ثقيف والله اعلم **المسجد الحرام** خلافا للشافعي فانه لم يجوّز دخول المسجد الحرام كما في شرح المجمع وكذا لا بأس بدخوله سائر المساجد خلافا لمالك فانه لم يجوز لذي كفر دخول مسجد كما في شرح المجمع ولنا ما روي ان ابا سفيان رضي الله عنه دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في حال كفره وان رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل وفد ثقيف في مسجده وهم كفار فقالت الصحابة رضي الله عنهم قوم انجاس فقال صلى الله عليه وسلم ليس على الارض من انجاسهم شيء انما انجاسهم في انفسهم وهذا لان الخبث في اعتقاد الكافر فلا يؤدي الى تلويث المسجد كما في شرح الوقاية ولا بأس بان يدخل اهل الذمة المسجد الحرام وقال الشافعي يكره ذلك وقال مالك يكره في كل مسجد وللشافعي قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ولان الكافر لا يخلو عن جنابة لا يغتسل اغتسالا يخرجه عنها والجنب يجنب المسجد وبهذا يحتج مالك والتعليل بالنجاسة عام فينتظم المساجد ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم انزل وفد ثقيف في مسجده وهم كفار ولان الخبث في اعتقاده فلا يؤدي الى تلويث المسجد والآية محمولة على الحضور استيلاء واعتداء او طائفين عراة كما كانت عادتهم في الجاهلية من الهداية وتأويل الآية انهم لا يدخلون مستولين او طائفين عراة كما كانت عادتهم من الاختيار روي ان وفد ثقيف وكانوا كفارا اقدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بان يضرب لهم خيمة في وسط المسجد الحرام فنزلوا فيه فقيل انهم انجاس يا رسول الله فقال ان نجاستهم في انفسهم لا على الارض والآية وردت فيهم حيث كانوا يطوفون عراة ويتكلمون بالفواحش فالنهي لذلك لا النفس الدخول من شرح المجمع لمصنفه وجاز **دخول الذمي مسجدا** مطلقا وكرهه مالك مطلقا وكرهه محمد والشافعي واحمد في المسجد الحرام قلنا النهي تكويني لا تكليفي وقد جوزوا عبور عابر السبيل جنبا وح فمعنى لا يقربوا لا يحجوا ولا يعتمروا عراة بعد عامهم هذا عام تسع حين امّر الصديق رضي الله عنه ونادى علي رضي الله عنه على بعيره بسورة براءة وقال الا لا يحج بعد عامنا هذا مشرك ولا يطوف عريان رواه الشيخان وغيرهما فليحفظ قلت ولا تنس ما مر في فصل الجزية من الدر المختار وذكر فيه وامّا دخوله المسجد فذكر في السير المنع وفي الجامع الصغير عدمه والسير الكبير آخر تصنيف محمد رحمه الله فالظاهر انه اورد فيه ما استقر عليه الحال ويمنعون من استيطان مكة والمدينة لانهما من ارض العرب وقال صلى الله عليه وسلم لا يجتمع في ارض العرب دينان ولو دخل لتجارة جاز ولا يطيل كما في شرح الوهبانية للشرنبلالي انتهى **ولا بأس** ايضا **بعيادته** اي عيادة المسلم الذمي وهي بكسر العين المهملة وبتحتية منقلبة عن واو مصدر عاد فلان مريضا في المنتقط عدت المريض اعوده عيادة بالكسر وفي المصباح عدت

المريض زرته وفي الاختري العيادة بالكسر خسته صوره وار مقو ولا بأس بعيادة اليهودي والنصراني لانه نوع بر في حقهم وما نهينا عن ذلك قد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد يهوديا مرض بجواره من الهداية وقال له قل لا اله الا الله محمد رسول الله فنظر المريض الى ابيه اليهودي فقال له ابوه اجبه فاجاب بشهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ثم مات فقال صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذي انقذ بي نسمة من النار من الكفاية **وجاز عيادة الذمي** بالاجماع وفي عيادة المجوسي قولان **وجاز عيادة فاسق** على الاصح لانه مسلم والعيادة من حقوق المسلمين من التنوير وشرحه الدر لا بأس بعيادة اليهود والنصارى ولا يحضر جنائزهم وقبورهم من الحاوي القدسي ولا يبدأ بالسلام على الذمي لان فيه تعظيمه وان كان له حاجة فلا بأس به ولا بأس برد السلام عليه ولا يزيد على قوله وعليكم ولا يدعو له بالمغفرة ولو دعا له بالهداية جاز ولو دعا له بطول العمر قيل لا يجوز لان فيه التمادي على الكفر وقيل يجوز لان في طول عمره نفعا للمسلمين باداء الجزية فيكون دعاء لهم وعلى هذا الخلاف الدعاء له بالعافية واذا قال كافر يقال لا هل اخلف الله عليك خيرا منه واصلحك اي رزقك ولدا مسلما واصلحك بالاسلام لان الخيرية به تظهر من حاشية نوح افندي قال ليهودي اطال الله بقاءك رجاء ان يسلم او ليؤدي الجزية صغارا لا بأس به ولا بأس بضيافة الذمي ولا بأس بطعام المجوسي الا الذبيحة ولا بأس بمعاملة ذمي فيما لا بد منه من منية المفتي **ويجوز اخصاء البهائم** كذا في اكثر النسخ بكسر الهمزة وفي الاختري الاخصاء خادم ايدوبخايه سن جقارمق والصواب خصاء البهائم من الكفاية وخصيت الفحل خصاء بالكسر والمد سللت خصيته من المنتقط والمصباح والمعنى اخراج خصي الحيوانات حتى الهرة ولا اخصاء الآدمي فحرام قيل والفرس وقيدوه بالمنفعة والا فحرام كما في الدر المختار والاولى ان لا يخصي الفرس كما في الوجيز وجاز خصاء البهائم لان فيه منفعة البهيمة لما فيه من تسمينها وازالة شراستها من شرح الوقاية قلت ولعل ايثار الاخصاء على الخصاء لمشاكلة قوله **ويجوز** ايضا **انزاء الحمير على الخيل** بكسر الهمزة وسكون النون بعدها زاي افعال من نزا ينزو نزوا كما في المصباح نزا الفحل نزوا من باب قتل ونزوانا وثب والاسم النزاء مثل كتاب وغراب يقال ذلك في الحافر والظلف والسباع ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال انزاه صاحبه ونزاه تنزية وفي المنتقط نزا وثب وباب عدا نزوا ونزوانا بفتحتين ونزا الذكر على الانثى ينزو نزاء بالكسر والمد وقد جعل الزوزني مصدره نزوانا ايضا في الاختري النزوان بفتحتين اركك ديشيه بنوب جماع ايتمك انتهى پس انزاء اركك ديشيه بندرب جماع ايتدرمك معناسنه در والمراد انزاء ذكور الحمير على اناث الخيل قال في الهداية وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب البغلة ولو كان هذا الفعل حراما لما ركبه لما فيه من فتح بابه انتهى كما كره استخدام الخصي لما فيه من فتح باب الخصاء وقد نبه في الدر المختار عن القهستاني على جواز عكس ما ذكر وهو انزاء ذكور الخيل على اناث الحمير قال نوح افندي وما ورد فيه من النهي كان لا جل تكثير الخيل انتهى **ويجوز** ايضا **الحقنة** بضم الحاء المهملة وسكون القاف بعدها نون اسم من الاحتقان في المصباح حقنت المريض اذا وصلت الدواء الى باطنه من مخرجه بالمحقنة بالكسر واحتقن هو والاسم الحقنة مثل الغرفة من الاغتراف ثم اطلقت على ما يتداوى به انتهى **للرجال والنساء** وانما تجوز بطاهر **لا بمحرم كالخمر ونحوها** ولا بأس بالحقنة يريد بها التداوي لان التداوي مباح بالاجماع وقد ورد باباحته الحديث ولا فرق بين الرجال والنساء الا انه لا ينبغي ان يستعمل المحرم كالخمر ونحوها لان الاستشفاء بالمحرم حرام من الهداية قوله وقد ورد باباحته اي باباحة التداوي الحديث وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تداووا عباد الله فان الله تعالى ما خلق داء الا وقد خلق له دواء الا السام والهرم والامر بالتوكل محمول على التوكل على الله عند اكتساب الاسباب وعدم الاتكال على الاسباب كما قال الله تعالى لمريم رضي الله عنها وهزي اليك بجذع النخلة والله تعالى قادر على ان يرزقها من غير هز كذا ذكره فخر الاسلام والمحبوبي من الكفاية **وجاز الحقنة** للتداوي ولو للرجل **بطاهر لا بنجس** وكذا كل تداو لا يجوز الا بطاهر وجوزه في الهداية بمحرم اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد مباحا يقوم مقامه قلت وفي البزازية ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم نفي الحرمة عند العلم بالشفاء دل عليه جواز اساغة اللقمة بالخمر وجواز شربها لازالة العطش انتهى من الدر المختار وقد مر هذا مرارا ولله الحمد والمنة على توفيقه **ولا بأس برزق القاضي** الرزق بكسر الراء اسم للمرزوق كما في المصباح والمصدر هو الرزق بفتح الراء وقد يقام الاسم مقام المصدر ويقال رزق الامير الجند اي اعطاهم العطاء وارتزق الجند اخذوا ارزاقهم كما في المنتقط ولا بد هنا من اعتبار تضمين المتعدي اللازم في المعنى والله اعلم يجوز ارتزاق القاضي واخذ رزقه من بيت المال حلال لا جمع بحق والا لم يحل له اخذه لا شتماله الغير فيجب عليه رده على صاحبه كذا قاله العلامة الزيلعي في الهداية لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث عتاب بن اسيد رضي الله عنه الى مكة وفرض له وبعث عليا رضي الله عنه الى اليمن وفرض له ولانه محبوس بحق المسلمين فتكون نفقته في مالهم وهو مال بيت المال وهذا لان الحبس من اسباب النفقة كما في الوصي والمضارب اذا سافر بمال المضاربة انتهى وعن ابي بكر رضي الله عنه انه كان يأخذ كل يوم درهما وثلثي درهم وعن عمر رضي الله عنه انه كان يأخذ كفايته كما في الكفاية وروي ان عليا رضي الله عنه رزق شريحا رضي الله عنه خمسمائة واستعمل عمر رضي الله عنه زيد بن ثابت رضي الله عنه على القضاء وفرض له رزقا وكان ابو بكر رضي الله عنه والخلفاء بعده رضي الله عنهم يأخذون كفايتهم من بيت المال كما في حاشية نوح افندي **كفاية** اي بقدر ما يكفيه واهله في كل زمان ولو غنيا في الاصح كما في الدر المختار وذكر الامام ابو يوسف

رحمه الله وفي كتاب الخراج قال بعث عمر بن الخطاب رضي الله عنه عمار بن ياسر رضي الله عنه على الصلاة والحرب وبعث عبد الله بن
مسعود رضي الله عنه على القضاء وبيت المال وبعث عثمان بن حنيف رضي الله عنه على مساحة الارضين وجعل بينهم شاة
كل يوم شطرها وبطنها لعمار وربعها لعبد الله بن مسعود وربعها لعثمان بن حنيف انتهى قال في المحيط ولا يحل لهم الا ما
يكفيهم ويكفي اعوانهم بالمعروف وقال الزيلعي ويجب على الامام ان يتقي الله تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة
فان قصر في ذلك كان الله عليه حسيبا انتهى من الاشباه والنظائر بلا شرط منه ذلك وان كان بشرط لا يحل له اخذه لان القضا
طاعة فلا يجوز اخذ الاجرة عليه كسائر الطاعات كما في حاشية نوح افندي وفي الهداية وان شرطها فهو حرام لانه استيجار على
الطاعة اذ القضاء طاعة بل افضلها انتهى وهل يجري فيه كلام المتأخرين فليحرر كما في الدر المختار قلت والله اعلم بل جريانه
فيه بالاولى ولا باس بسفر الامة وام الولد والمكاتبة والمبعضة بلا محرم هذا في زمانهم اما في زماننا فلا لغلبة اهل الفساد
به يفتى كما قاله ابن الكمال من الدر المختار ولا باس بان تسافر الامة وام الولد بغير محرم لان الاجانب في حق الاماء فيما يرجع الى النظر والمس بمنزلة
المحارم وام الولد امة لقيام الملك فيها وان امتنع بيعها من الهداية وكذا المكاتبة لانها مملوكة وكذا معتقة البعض عند ابي حنيفة لانها
كالمكاتبة عنده من حاشية نوح افندي والخلوة بها اي بالامة ومن في معناها كما في الجوهرة قيل تباح لانها كالمحارم للاجانب
وخلوتهم بمحارمهم تباح فكذا هنا وقيل لا تباح وهو المختار لان الشهوة الى امة الغير كبيرة ولا كذلك في المحارم كما يفيده الاختيار قال
الشارح الباقاني وهو الصحيح وعليه الفتوى ويكره جعل الراية هي طوق حديد مستمر بمسمار عظيم يمنع من تحريك الراس كما في المسكين
بالتركي تالك في عنق العبد وهو معتاد بين الظالمين وقيل لا باس به في زماننا لغلبة الاباق ولا باس بالغل اذ خيف من الاباق من المسكين
لا يكره تقييده اي جعل رجلي العبد في القيد وجاز قيد العبد تحرزا عن التمرد والاباق وهو سنة المسلمين في الفساق من الدر المختار
ويكره ان يقرض تخص بقالا مثلا بالتشديد بائع البقل وما نبته الربيع من العشب وقيل ما الورق لم يبق له ساق وقيل هو كل عشبة
تنبت من بزر وقيل كل نبات اخضرت له الارض فهو بقل من الملتقط عن المغرب البقال سبزوات صاحبي اطايب تعول كه ناس ابي برلر نغا وكرفس
ومعدنوس كبي بقلة مرادا ولنيور كما في الاختري درهما مثلا ليأخذ منه اي المقرض من البقال به اي بمقابلة الدرهم ما يحتاج اي شيئا
من البقل يحتاج المقرض اليه الى ان يستغرقه اي يحيط ثمن المأخوذ الدرهم وكره اقراض اي اعطاء بقال كخباز وغيره دراهم او بر
لخوف هلاكه بقي في يده فشرط ان يأخذ متفرقا بذلك ما شاء او لم يشرطه لكن يعلم انه يدفع لذلك كما في الشرنبلالية لانه قرض جر
نفعا وهو بقاء ماله فلو اودعه لم يكره لانه لو هلك لا يضمن وكذا لو شرط ذلك قبل الاقراض ثم اقرضه لم يكره اتفاقا كما في القهستاني
والشرنبلالية من التنوير وشرحه الدر ومعنى المسألة ان رجلا فقيرا له درهم يخاف لو كان في يده يهلك ويصرف في حاجة لكن حاجته
الى المعاملة مع البقال امس من غيرها كشرى التوابل والملح والكبريت وليس له فلوس حتى يشتري بها ما يحتاج له من الحاجة كل ساعة
فيعطي الدرهم البقال لان يأخذ منه ما يحتاج اليه مما ذكر بحسابه جزءا فجزءا حتى يستوفي ما يقابل الدرهم وهذا الفعل منه مكروه لان
حاصل هذا الفعل راجع الى ان يكون قرضا فيه جر نفع وهو مكروه من الكفاية وفي الاشباه كل قرض جر نفعا حرام وفي فتح القدير لانه نهى
النبي صلى الله عليه وسلم عن قرض جر نفعا رواه الحارث بن اسامة وعن علي رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل قرض جر نفعا
فهو ربا انتهى والسنة وفي الغرر والتنوير عبر بالاستحباب تقليم الاظافير يقال قلمت الظفر اخذ ما طال منه فالقلم اخذ الظفر
بالقلمين وبالقلم وهو واحد كلام وقلمت بالتشديد مبالغة وتكثير كما في المصباح واختير المشدد هنا اضافة الى الاظافير فانها
عشرون فالتركيب من قبيل وغلقت الابواب والاظافير جمع اظفور لغة خامسة في الظفر وليس بجمع له في المصباح الظفر للانسان
مذكر وفيه لغات افصحها بضمتين وبها قرأ السبعة في قوله تعالى حرمنا كل ذي ظفر والثانية الاسكان للتخفيف وقرأ بها الحسن
البصري والجمع اظفار وربما جمع على اظفر مثل ركن واركن والثالثة بكسر الظاء وزان حمل والرابعة بكسرتين للاتباع وقرئ بهما في
الشاذ والخامسة اظفور والجمع اظافير مثل اسبوع واسابيع وقوله في الصحاح ويجمع الظفر على اظفور سبق قلم وكانه اراد ويجمع
على اظفر فطغى القلم بزيادة انتهى الاظافير جمع اظفور لغة في الظفر من المغرب يعني قطع الاظافير اذا طالت قال في الحاوي القدسي
ويستحب قص الظفر اذا كان كنصفه او ربعه انتهى ويستحب قلم اظافيره الا المجاهد في دار الحرب فيستحب له توفير شاربه واظفاره
يوم الجمعة وكونه بعد الصلاة افضل الا اذا اخره اليه تأخيرا فاحشا فيكره لان من كان ظفره طويلا كان رزقه ضيقا وفي
الحديث من قلم اظافيره يوم الجمعة اعاذه الله تعالى من البلايا الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة ايام كما في الدرر وعنه صلى الله عليه وسلم من
قلم اظفاره مخالفا لم ترمد عينه ابدا يعني كقول سيدنا علي رضي الله عنه قلموا اظفاركم بالسنة والادب يمينها خوابس يسارها اوخس
وبيانه وتمامه في مفتاح السعادة وشرح الغزنوية وروي انه صلى الله عليه وسلم بدأ بمسبحة اليمنى الى الخنصر ثم بخنصر اليسرى الى
الابهام وختم بابهام اليمنى ولم يثبت في اصابع الرجل نعم الاولى تقليمها كتخليلها قلت وفي المواهب اللدنية قال الحافظ ابن حجر انه
يستحب كيفما احتاج اليه ولم يثبت في كيفيته شيء ولا في تعيين يوم له عن النبي صلى الله عليه وسلم وما يعزى من النظم في ذلك للامام علي
رضي الله عنه ثم لابن حجر قال شيخنا انه باطل من الدر المختار قص الاظفار لم يثبت في كيفيته ولا في تعيين يوم له عن النبي صلى الله عليه وسلم

ثم قال

ثم قال السخاوي وما يعزى من النظم لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه ولشيخنا فباطل عنهما من موضوعات الشيخ علي القاري والسنة
ايضا نتف الابط النتف بنون مفتوحة ومثناة فوقية ساكنة بعدها فاء بالتركي يولمق ودبمك كما في الاختري نتف الشعر من باب
ضرب ونتف الشعور بالتشديد للكثرة من الملتقط والاختري ولم يقل وتنتيف الاباط لانه ليس لتخصيص الابطان فاللام للجنس
والابط بكسر الهمزة وسكون الموحدة بعدها طاء مهملة قال في المصباح الابط ما تحت الجناح ويذكر ويؤنث وزعم بعض المتأخرين
ان كسر الباء لغة وهو غير ثبت انتهى الابط بكسرتين قولتق وسكون بايله دخي لغتدر من الاختري الابط بسكون الباء معروف من المغرب
الابط بالكسر وسكون الباء ما تحت الجناح من الملتقط وهذا الاختصار يدل على ان كسر الباء ليس لغة فيه فالحق مع صاحب المصباح
وان في كلام الاختري نظرا من وجهين جعله الكسر ثابتا وجعله اصيلا والسكون لغة والله اعلم والمراد نتف شعر الابطين اذا صار قدر
التشعير كما يؤخذ مما سيأتي في العانة قال في الاختيار والسنة في الابط ولا باس بالحلق انتهى والسنة ايضا حلق العانة الحلق
بفتح الحاء المهملة وسكون اللام بعدها قاف بالتركي تراش ايتمك والعانة بعين مهملة بعدها الف منقلبة من الواو ونون مفتوحة
مخففة اصلها عونة بفتح الواو وقال في المصباح والعانة في تقدير فعلة بفتح العين وفيها الخلاف فقال الازهري وجماعة هي
منبت الشعر فوق قبل المرأة وذكر الرجل والشعر النابت عليهما يقال له الاسب والشعرة وقال ابن فارس في موضع هي الاسب
وقال الجوهري شعر الركب وقال ابن السكيت وابن الاعرابي استعان واستحد حلق عانته وعلى هذا فالعانة الشعر النابت
وقوله صلى الله عليه وسلم في قصة بني قريظة من كانت له عانة فاقتلوه ظاهره دليل لهذا القول وصاحب القول الاول يقول
الاصل من كان له شعر عانة فحذف للعلم به انتهى وقال في المغرب في حديث بني قريظة من كانت له عانة فاقتلوه هي الشعر النابت
فوق الفرج وتصغيرها عوينة وقيل هي المنبت وانما اسم النابت الشعرة بالكسر وهو الصواب عن الازهري وح يكون في الحديث توسع
ومعناه ان من دل الانبات على بلوغه فاقتلوه انتهى والمراد هنا ازالة الشعرة عن منبتها باستعمال الحديد وقد مر في اوائل الكتاب بيان
النورة فليراجع قال في الاختيار ويبتدئ في حلق العانة من تحت السرة انتهى وقال في الحاوي القدسي حلق العانة من تحت السرة اذا صار
الشعر كالشعير مستحب انتهى وفي الوجيز والسنة في حلق العانة ان يبتدئ من تحت السرة انتهى قلت وعطف قوله والشارب
على العانة دليل على ان المراد بالعانة الشعر فتدبر اي والسنة ايضا حلق الشارب وقدم بيانه في اوائل الكتاب واذا كان حلق الشارب
سنة فهو احسن وقصه اي الشارب حسن وان لم يكن سنة وما ذكره المص من قوله والسنة الخ مأخوذ من المختار وقال في الاختيار
قال الطحاوي في شرح الاثار قص الشارب حسن وهو ان يأخذ حتى ينقص عن الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا وقال
والحلق سنة وهو احسن من القص وهو قول اصحابنا انتهى وفي الوجيز وقص الشارب حسن والحلق سنة وهو احسن من القص
انتهى وجزم الشرنبلالي والباقاني بان قول اصحابنا ان الحلق سنة وهو افضل انتهى ومن الغريب ما في المضمرات وذكر الطحاوي ان حلق الشارب
سنة ونسب ذلك الى العلماء الثلثة وهو مكروه وهو الاصح وما في المجتبى وحلق الشارب بدعة وقيل سنة انتهى واخرج البزار بسند حسن
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اهل الشرك يعفون شواربهم ويحفون لحاهم فخالفوهم فاعفوا
اللحى واحفوا الشوارب قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري ورد الخبر بلفظ القص في اكثر الاحاديث وورد بلفظ الحلق في رواية
النسائي وورد بلفظ جزوا عند مسلم وبلفظ احفوا وبلفظ انهكوا وكل هذه الالفاظ يدل على ان المطلوب المبالغة في الازالة لان
الجز وهو بالجيم والزاي الثقيلة قص الشعر والصوف الى ان يبلغ الجلد والاحفاء بالمهملة والفاء الاستقصاء قال الخطابي ومعناه
لزوم الجز بالبشرة والنهك بالنون والكاف المبالغة في الازالة وقال الطحاوي لم ار عن الشافعي في ذلك شيئا منصوصا واصحابه الذين
رأيناهم كالمزني والربيع كانوا يحفون وما اظنهم اخذوا ذلك الا عنه وكان ابو حنيفة واصحابه يقولون الاحفاء افضل من التقصير
انتهى وقال الاثرم كان احمد يحفي شاربه احفاء شديدا ونص على انه اولى من القص واخذ بعضهم بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم احفوا
وذهب الى استيصاله وحلقه واليه ذهب بعض الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وابي سعيد الخدري وجابر بن عبد الله ورافع بن خديج
وسلمة بن الاكوع وابي اسيد رضي الله عنهم وبعض التابعين وهو قول الكوفيين ومنع اخرون الاستيصال والحلق وهو قول مالك واختاره
النووي وفي المسألة قول ثالث التخيير بين الامرين حكاه القاضي عياض وحكى الطبري قول مالك وقول الكوفيين ثم قال دلت السنة
على امرين ولا تعارض فان القص يدل على اخذ البعض والاحفاء يدل على اخذ الكل وكلاهما ثابت فيتخير فيما شاء قال الحافظ ابن حجر
ويرجح قول الطبري ثبوت الامرين معا في الاحاديث المرفوعة من حاشية نوح افندي وعن مالك انه قال ارى ان يؤدب من حلق شاربه وعن
اشهب انه بدعة واما ابو حنيفة وصاحباه فمذهبهم في الشارب ان الاحفاء افضل من التقصير من رسالة التصريح في التسريح للشيخ
علي القاري قلت وبعد اللتيا والتي ينبغي ان يكون قصه بحيث تبقى اصول الشعر كما تبقى في ظهر الغنم بعد الجز وكما تبقى اصول الزرع في الارض بعد
الحصاد ولا يخلو جزوا عن الايماء الى ذلك ولهذا اختاره الشيخ علي القاري في هذه الرسالة ثم اعفاء اللحية قال محمد عن ابي حنيفة رضي الله
عنه تركها حتى تكث وتكثر والتقصير فيها سنة وهو ان يقبض الرجل لحيته فما زاد على قبضته قطعه لان اللحية زينة وكثرتها من كمال
الزينة وطولها الفاحش خلاف الزينة من حاشية نوح افندي وقد صرح صاحب النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة من اللحية

ومقتضاه الاثم بتركه من البحر الرائق قلت هذا ان كان لفظ النهاية يجب بالجيم وتخفيف الباء وبعد ما نقل في حياة القلوب كلام النهاية قال
قوله يحب بكسر الحاء المهملة اي وتشديد الباء فاحفظ وفي منح الغفار يمكن حمل الوجوب في كلام النهاية على معنى الثبوت انتهى والحاصل
ان الوجوب الشرعي غير مسلم فضلا عن الاثم والله اعلم وفي الضياء المعنوي يقال من طالت لحيته قصر عقله قال الشيخ علي القاري ومن
ابتلي بطول اللحية ينبغي ان يأخذ منها قليلا قليلا على التدريج لئلا يشنيه في نظر الناس انتهى ولو نبتت للمراة لحية وجب حلقها كما في
شرح الشرعة وقطع اللحية تشبها بالمرد من المنكرات الكبائر كما في الضياء المعنوي وقطعها من داب المجوس والافرنج والروافض
كما افاده ابن الهمام ولا باس بنتف الشيب واخذ اطراف اللحية والسنة فيها القبضة قطعت شعر راسها اثمت ولعنت وان باذن
الزوج لانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكذا يحرم للرجل قطع لحيته والمعنى المؤثر التشبه بالرجال او النساء كذا في
البزازية قلت واما حلق رأسه في الوهبانية وقد قيل حلق الراس في كل جمعة يحب وبعض بالجواز يعبر من الدر المختار قال
في التجنيس والمزيد يستحب للرجل ان يحلق رأسه في كل جمعة وبعضهم يعبر بالجواز انتهى وفي القنية يستحب حلق الراس في
كل جمعة انتهى واما حلق الراس فما حلقه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الكرام الا بعد فراغ حجة او عمرة وانما حلقه علي
رضي الله عنه من رسالة التصريح بشرح التسريح للشيخ علي القاري والحلق في غير الحج والعمرة والرجل مخير بين الحلق وتركه
لكن افضل ان لا يحلق الا في احد النسكين كما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع اصحابه الكرام وانفرد منهم علي رضي الله عنه
وعنهم اجمعين من شرح المشكاة لعلي القاري وقد اشبعنا الكلام على ذلك في رسالة سنة سبع عشرة بعد المائة والله الحمد
على توفيقه وهدايته ولا باس بدخول الحمام اي جاز دخوله للرجال والنساء اذا اتزر داخله حفظا لعورته عن اعين
الناس وغض بصره حفظا له عن عورات الناس وقد اشبعنا الكلام على ذلك مرارا والحمد لله على التوفيق واستغفر
الله من كل تقصير قوله اتزر كذا بالادغام في نسخ المختار والملتقى قال في المغرب وقولهم اتزر عامي والصواب ايتزر افتعل
من الازار واصله ائتزر بهمزتين الاولى للوصل والثانية فاء افتعل انتهى وفي المصباح ايتزرت لبست الازار واصله بهمزتين الاولى
همزة الوصل والثاني فاء افتعل انتهى الازار شول نوبه دير لركه باشدن اياغه وارنجه بوريه من الاختري والمراد به هنا ما يستر
العورة للرجال والنساء قلت واتزر من مسامحات الفقهاء ومذهبهم في مثل ذلك ان الخطاء المستعمل خير من صواب
نادر كما في عناية الاكمل والمشايخ قالوا الخطاء المشهور اولى كذا قال شيخنا من المستصفى وقوله غض بصره اي كف نظره
عن عورات الناس كما يفيده الملتقط تتمة ويستحب تنظيف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع مرة والافضل
يوم الجمعة وجاز في كل خمسة عشر يوما وكره تركه وراء الاربعين من الدر المختار عن المجتبى ولا عذر فيما وراء الاربعين ويستحق
الوعيد من الدرر والزائد على الاربعين ثم من القهستاني ويظهر منهما ان الكراهة تحريمية والله اعلم يا علي كل الزيت
وادهن بالزيت فانه من كل الزيت وادهن لم يقربه الشيطان اربعين صباحا من الفتوحات المكية وعن انس رضي الله عنه كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يكثر دهن رأسه وتسريح لحيته ويكثر القناع كان ثوبه ثوب زيات من حسان المصابيح وتمامه في المواهب
اللدنية فائدة وفي وصايا النبي صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه وانتف الابط في كل اربعين وانتف الانف في كل شهر وتمامه في
القنية والمراد بنتف الانف قص ما فيه من الشعر لا حقيقة النتف ويدل قوله بعد ذلك لا ينتف انفه لانه يورث الاكلة وفي الفردوس
عن عبد الله بن بسر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنتفوا الشعر الذي يكون في الانف فانه يورث الاكلة ولكن قصوه
قصا انتهى فوائد في حلق شعر الصدر والظهر ترك الادب يجوز حلق الراس وترك الفودين ان ارسلهما وان شدهما على الراس فلا من القنية
والقزع اجمعوا على كراهته اذا كان في مواضع متعددة الا ان يكون للمداواة وهي كراهة تنزيه من شرح المشكاة لعلي القاري والقزع ان
يحلق بعض الراس ويبقى منه مواضع متفرقة غير محلوقة واختلف فيما اذا حلق جميع الراس وترك منه موضعا واحدا غير محلوق
كشعر الناصية وفيما اذا حلق منه مواضعا واحدا وابقى اكثر الراس فمن ذلك مالك رضي الله عنه وراه من القزع المنهي عنه من حاشية
نوح افندي ويستفاد منه ان هاتين الصورتين ليستا من القزع المنهي عنه عندنا والله اعلم ويستحب لفظ المختار ويحب
بحاء مهملة ولما كان مظنة التصحيف بالجيم استبدله ما هاهنا احترازا عنه اي ويستحب للازواج اتخاذ الاوعية جمع الوعاء
بكسر الواو والمد كما في الملتقط لجنه نسخة قريب ساقط حكي قاب كما في الاختري لكن المراد به هاهنا ما يجعل فيه الماء من الظروف للماء في بيوتهم
لنقل الازواج او امنائهم من خدامهم ولجرائهم ما لا بد لاهل بيوتهم من الماء المباح والمشتري من مالك الى البيوت لكفاية حاجة
من فيها من الشرب والوضوء والغسل وغسل ما لا بد من تنظيفه حتى لا يحوجوا النساء الى الخروج قال في الاختيار لانهن عورة وقد
نهين عن الخروج قال الله تعالى وقرن في بيوتكن فيلزم الزوج ذلك كسائر حاجاتها وكونها اي اوعية الماء وظروفها متخذة
من الخزف بفتحتي المعجمتين هو الطين المعمول آنية قبل ان يطبخ وهو الصلصال فاذا شوي فهو الفخار كما في المصباح افضل
اذ لا سرف فيه ولا مخيلة وفي الحديث من اتخذ اواني بيته خزفا زارته الملائكة ويجوز اتخاذها من نحاس او رصاص او شبه او
ادم ولا يجوز من فضة او ذهب كما في الاختيار ولا باس بستر حيطان البيت باللبود ونحوها للبرد اي لدفعه لانه

منفعة كذا في الاختيار ويكره ستر الحيطان بالاشياء الرقيقة الرفيعة للزينة كراهة تنزيه لا تحريم كما قاله العلقمي في
شرح الجامع الصغير وكذا يكره ارخاء الستر بالكسر كما في الملتقط ما يستر به كما في المصباح بالتركي برده كما في اختري
وارخاؤه بمهملة فمعجمة ارساله قال المصباح وارخيت الستر بالالف وفي الملتقط ارخي الستر وغيره ارسله على
البيت في المختار وكره محمد ارخاء الستر على البيت وفي الاختيار لانه نوع تكبر وفيه زينة انتهى وستر الحرير وتعليقه على
الابواب لا يكره عند ابي حنيفة وعندهما يكره من الوجيز واذا ادى غنى الفرائض يعني ما لزمه فيما له شرعا بحيث
لم يبق عليه واجب مالي والا فاين هو من التنعم واحب وارادان يتنعم ويتمتع بمنظر حسن تركيب وصفي والوصف تاكيد فقد
قال في الملتقط المنظر بوزن المذهب الوجه الحسن ويقال هو حسن المنظر ومنظره خير من مخبره انتهى والمراد والله اعلم
بالاستخدام غلمان صباح الوجوه وفي القهستاني لا باس بالنظر الى الامرد والصبيح الوجه وكذا الخلوة به ولذا لم يؤمر بالنقاب كما في
التجنيس وجوار جميلة فلا باس بذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم تسرى مارية ام ابرهيم صلوات الله على ابيه وعليه مع ما
كان عنده من الحرائر وكذا علي رضي الله عنه استولد ام محمد بن الحنفية مع ما كان عنده من الحرائر والاصل فيه قوله تعالى قل من حرم
زينة الله التي اخرج لعباده من الاختيار وفيه ايضا واعلم ان الاقتصار على ادنى ما يكفيه عزيمة وما زاد عليه من التنعم ونيل اللذات
رخصة وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه وقال صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية
السهلة السمحة ولم ابعث بالرهبانية الصعبة وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم وعظ الناس يوما وذكر القيامة فرق
له الناس وبكوا فاجتمع عشرة من الصحابة رضي الله عنهم في بيت عثمان بن مظعون رضي الله عنه وهم ابو بكر وعلي وابن مسعود
وابن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص وابو ذر وسالم مولى ابي حذيفة والمقداد وسلمان الفارسي ومعقل بن مقرن رضي الله عنهم واتفقوا
ان يترهبوا ويجبوا مذاكيرهم ويلبسوا المسوح ويصوموا الدهر ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا ياكلوا اللحم والودك ولا يقربوا
النساء والطيب ويسيحوا في الارض فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم انكم اتفقتم على كذا وكذا قالوا بلى
وما اردنا الا الخير فقال صلى الله عليه وسلم اني لم اومر بذلك ثم قال ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا
فاني اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم واتي النساء من رغب عن سنتي فليس مني ثم خطب فقال ما بال اقوام حرموا النساء والطيب
والنوم وشهوات الدنيا اما اني لست امركم ان تكونوا قسيسين ورهبانا وانه ليس في ديني ترك اللحم والنساء ولا اتخاذ الصوامع
وان سياحة امتي الصوم ورهبانيتهم الجهاد فاعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وحجوا واعتمروا واقيموا الصلاة واتوا الزكاة وصوموا
رمضان واستقيموا يستقم فانما هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فنزل قوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله مؤمنون انتهى والقناعة بادنى الكفاية وصرف الباقي بعد ادنى الكفاية من ماله
الى ما ينفع في الاخرة من وجوه الخير وسبيل البر اولى لان ما عند الله خير وابقى من الاختيار ولا باس بالتسري الجوار الجيد والتنعم
في الابنية الرفيعة والتلذذ بالاطعمة اللذيذة وان قنع بادنى الكفاية وصرف الفضول الى ما ينفعه في الاخرة كان افضل واحرى لان ما عند
الله خير وابقى من الوجيز ثم انه يجوز ان يكون معنى قوله بمنظر حسن ما يقع نظره منه كالبيت الرفيع المزوق وفيه كالبساتين والفساقي
ولقد صحف من ضيق العطن من قال بمنظر حسن من جوار جميلة فان النسخ المختار والملتقى متفقة على الواو وتامل في حسن الاختتام
لفظا ومعنى ولله دره في ذلك قال في الاختيار وفي الحديث لا يزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن اربعة عن عمره فيما افناه وعن
شبابه فيما ابلاه وعن ماله من اين اكتسبه وفيما اذا صرفه والذي يجب على المسلم ان يتمسك بخصال منها التحرز عن الفواحش ما ظهر منها وما
بطن ومنها المحافظة عن اداء الفرائض في اوقاتها بواجباتها تامة كما امر بها ومنها التحرز عن السحت واكتساب المال من غير حله ومنها
التحرز عن ظلم كل مسلم او معاهد وما عدا ذلك فقد وسع الله تعالى علينا فيه فلا تضيقه علينا ولا على احد من المسلمين انتهى ولنكتف
بذلك في الكلام على الدنيا فان الاخرة خير وابقى ولله الحمد في الاولى والاخرة كتاب احياء الموات الموات بفتح الميم
على وزن الفوات مصدر في الاصل قال المصباح ماتت الارض موتانا وموتانا بالفتح خلت من العمارة والسكان فهي موات تسمية بالمصدر
انتهى وفي المسكين وانما سمي مواتا لبطلان الانتفاع بها كالميت الحقيقي انتهى واحياؤه اعطاؤه الحياة وهي نوعان حسية ونامية
وهي المرادة هنا فاحياؤه انماؤه ببناء او غرس او كرب او سقي كما في الدر المختار وفي الوجيز الاحياء ان يبني فيها بناء او يزرع زرعا
او يجعل لها مسناة ونحو ذلك وذكر ابن سماعة عن ابي حنيفة ان حفر فيها بئرا او ساق اليها ماء فقد احياها زرع او لم يزرع ولو حفر
فيها انهارا لم يكن احياء الا ان يجري فيها الماء فيكون احياء وعن محمد لو كرب ارض موات فليس باحياء الا ان يبذر فيها والتحجير ليس
باحياء انتهى وفي احياء الموات احاطة ارض جامدة واجراء الانهار تحت النخيل والاشجار وهذا امر مستحسن فان نعم العاجلة
نموذج نعم الآجلة من المسكين هي ارض اي بقعة منها لا ينتفع بها اي لا ينتفع الانسان منها بنحو حرث وغرس لخرابها بانقطاع
مائها او بغلبته عليها او بصيرورتها سبخة او نزية كما في الجوهرة او لكونها حجرية ونحو ذلك من الاسباب المانعة عن الزراعة كما
في شرح المجمع للمصنف في المصباح سبخت الارض سبخا من باب تعب فهي سبخة بكسر الباء واسكانها تخفيف اي ملحة وترت

مطلب

الارض نزا من باب ضرب كثر نزها وهو الندى السائل انتهى وخرابها على نوعين قديم وحديث اشار اليهما بوصفها بقوله عادية بتخفيف الدال
المهملة وشدة التحتية في الاصل نسبة الى عاد لكنها هنا بمعنى ما قدم خرابه كما في الهداية والكفاية قال ابن الكمال عادية اى قديم خرابها كانها
خربت في عهد عاد انتهى وهذا فيما يعلم انه لا حق فيه لاحد كما في الكفاية او مملوكة في الاسلام لمسلم او ذمى ليس لها الآن مالك
معين معروف مسلم او ذمى فهى ح حديث الخراب وكلتاهما موات فان عرف المالك فهو له ولو ظهر له مالك بعد الاحياء يرد عليه
ويضمن الزارع نقصانها والا فهو لعامة المسلمين كذا ذكره ابن الكمال وغيره لكن في الدر المختار لو مملوكة لمسلم او ذمى لم تكن مواتا ولو لم
يعرف مالكها فهى لقطة يتصرف فيها الامام انتهى ولا خلاف في العادية ولذا قدمها واما الثانية ففيها خلاف محمد بينه بقوله وعند محمد
ان ملكت اى جعلت مملوكة لمسلم او ذمى في الاسلام لا تكون مواتا وفي الهداية والمروى عن محمد انه يشترط ان لا يكون مملوكا
لمسلم او ذمى وفي الكافي لانه اذا كان مملوكا لمسلم او ذمى لا يكون مواتا لانه ان عرف مالكه فهو له وان لم يعرف مالكه فهو لجماعة المسلمين انتهى ثم هل
المعتبر بعدها عن العامر او عدم انتفاع اهله بها اصلا فيه خلاف بينهما بينه بقوله مقدما القول للامام الثانى ترجيحا له ويشترط
في كونها مواتا عند الامام ابى يوسف كونها بعيدة عن العامر اى القرية قال المسكين قال في المصباح عمر المنزل باهله
عمرا من باب قتل فهو عامر وعمر باهله سكنوه يتعدى ولا يتعدى انتهى قلت فلا حاجة الى جعل الفاعل بمعنى المفعول فاحفظ بحيث
لو صيح مجهول صاح بمعنى صرخ لم يقل باعلى صوت لاغناء الصيحة عنه من اقصاه اى من اقصى العامر قال في المصباح والمكان
الاقصى الابعد انتهى يعنى من مكانه الابعد منها كما هو الظاهر لم يقل على مكان عال اذ قد لا يوجد لا يسمع اى صوت الصيحة فيها قال
مسكين اذا وقف انسان من اقصى العامر فصاح لم يسمع الصوت منه فهى موات وفي الذخيرة الفاصل بين القريب والبعيد مروى عن ابى يوسف
قال يقوم رجل جهورى الصوت من اقصى العمرانات على مكان عال وينادى باعلى صوته فان الموضع الذى لا يسمع صوته فيه يكون بعيدا وعنه في
رواية اخرى ان البعد مقدر بغلوة كما في شرح السيد قال في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه وقول ابى يوسف هو المختار وقال في الهداية و
شمس الائمة السرخسى اعتمد على ما اختاره ابو يوسف انتهى فان سمع ذلك الصوت فيها لا تكون مواتا لانها قريبة فلا يجوز احياؤها
ولو لمسلم كما في شرح المجمع لمصنفه ويشترط في كونها مواتا عند محمد ان لا ينتفع بها اصلا اهل العامر ولو كانت قريبة
منه اى العامر فان انتفعوا بها انتفاعا ما فليست مواتا عنده فلم يجز احياؤها وفي الوجيز ما ينتفع به اهل قرية او مصر مسرحا لدوابهم
ومحتطبا لهم فهو حقهم للاحتطاب والاحتشاش لا ملكهم ولا يجوز للامام ان يقطعها عنهم انتهى وفي الجوهرة وذكر الطحاوى ان ما
ليست ملكا لاحد ولا هى من مرافق البلد وكانت خارجة البلد سواء قربت او بعدت فهى موات وهو قول محمد فابو يوسف اشترط البعد
لان الظاهر ان ما يكون قريبا من القرية لا ينقطع ارتفاق اهلها عنه ومحمد اعتبر انقطاع ارتفاق اهل القرية عنها حقيقة انتهى وفي
الدر المختار وبقول محمد قالت الثلثة وهو ظاهر الرواية وبه يفتى كما في زكاة الكبرى ذكره القهستانى وفي البرجندى عن المنصورية
عن قاضى خان ان الفتوى على قول محمد فالعجب من الشرنبلالى كيف لم يذكر ذلك فليحفظ انتهى قلت ومن شروط الموات كونه خارج
البلد كما نبه عليه في الجوهرة مرتين فلا موات في داخل البلد فلا يجوز احياؤه لتعلق حق العامة به وفي ابطاله الحمد لله على التوفيق
الى تحرير ذلك المحل الدقيق على هذا الوجه اللائق عند المنصف الدقيق واذا عرفت هذا فاعرف ان من احياها بوجه من الوجوه
السابقة باذن الامام ولو بواسطة من فوض اليه امر الارض ولو كان محييها ذميا تركها الامام في يده ملكها هو فلا يعارضه احد
في الجوهرة يجب العشر او الخراج انتهى يعنى يجب فيها العشر على المسلم والخراج على الذمى كما في شرح المجمع لمصنفه وان احياها مسلم بلا اذن
لا يتركها الامام في يده ولا يملكها هو خلافا لهما وقال ابو يوسف ومحمد يملكها لقوله صلى الله عليه وسلم من احيى ارضا ميتة فهى له
ولابى حنيفة رضى الله عنه ليس للمرء الا ما طابت به نفس امامه ولانه حق المسلمين فليس لاحد ان يختص به بدون اذن الامام كمال بيت المال
ثم عند ابى حنيفة اذا لم يملكها بالاحياء ثم ملكها الامام يصير مالكا له والاولى للامام ان يجعلها له اذا احياها ولا يستردها منه وهذا
اذا ترك الاستيذان جهلا اما اذا تركه تهاونا بالامام كان له ان يستردها منه زجرا له كذا في الجوهرة قيد بالمسلم لان الذمى شرط فيه الاذن
اتفاقا والمستامن لا يملكها اصلا اتفاقا من القهستانى والدر المختار [illegible] ولو تركها بعد الاحياء وزرعها غيره فالاول
احق بها في الاصح ولو احيى ارضا ميتة ثم احاط الاحياء بجوانبها الاربعة من اربعة نفر على التعاقب تعين طريق
الاول في الارض الرابعة من التنوير وشرحه الدر ثم لما كان قول ابى يوسف في اشتراط البعد راجحا عنده قال تفريعا عليه ولا
يجوز احياء ما قرب من العامر بل يترك اى يجعل القريب من العامر مرعى لدواب اهل القرية ومطرحا اى محل طرح لحصائدهم
هم ومحتطبا لهم لتحقق حاجتهم اليها فلا يكون مواتا لتعلق حقهم بها كما في الجوهرة والاختيار ولا يجوز ايضا احياء ما عدل اى رجع وما
عنه الفرات اى ماؤه قال مسكين ان الفرات نهر كوفة ونحوها اى وما عدل عنه نحو الفرات من دجلة نهر بغداد وغيرها واحتمل بفتح التاء
لازما اى وجاز عوده اى الماء وتذكير الضمير دليل على ارادة الماء مجازا مرسلا اليه اى الى مكان الذى عدل عنه لحاجة العامة الى كونه نهرا
فانه يحتمل بكسر الميم اى لم يجز عود الماء العادل الى مكانه الاول فهو موات حتى جاز احياؤه اذا لم يكن حريما لعامر ويملكه من احياه باذن
الامام عند الامام كما في الجوهرة ومن حجر ارضا بتشديد الجيم اى جعل لها علامة من وضع الاحجار وغرس الاغصان في اطرافها ليمنع

غيره عن احيائها

غيره عن احيائها ومكث على ذلك ثلث سنين وقبلها هو احق وان لم يملكها كما في التنوير فاهملها ولم يعمرها بضم الميم المخففة
من العمارة اى ولم يحيها بزراعة ولا غرس اخذت منه ودفعت الى غيره اى اخذ الامام تلك الارض من محجرها ودفعها الى غيره
ولو كربها وضرب عليها المسناة او شق لها نهرا ونذرها فهو احياء كما في التنوير وشرحه الدر وعن محمد ان كربها وسقاها فهو تعمير
واحياء وان فعل احدهما فهو تحجير التعمير ذكره ابن الكمال قال في شرح المجمع لمصنفه وانما ندفع الى غيره لان الدفع الى الاول كان لتحصيل
العشر او الخراج النافع للمسلمين وهما يترتبان على العمارة فاذا لم يعمرها دفعت الى غيره تحصيلا للمقصود ومجرد التحجير لا يكون احياء
تملك به الارض لان التحجير هو الاعلام سمى به لانهم كانوا يضعون الحجارة حول الارض لحجر الغير عن احيائها واذا لم يملكها بقيت
على ما كانت عليه قبل التحجير وهو الصحيح واما التوقيت بثلاث سنين فلقول عمر رضى الله عنه ليس لمحجر بعد ثلاث سنين
حق ولان ما دون ثلاث سنين زمان لا يفى بالتحجير والعود الى الوطن لتهيئة اسباب الزراعة ثم العود والاشتغال بذلك فقدرناه
بالسنين الثلاث توزيعا للاحوال على الاوقات طالبا للتوسعة فاذا مضت هذه المدة فالظاهر منه تركها قالوا هذا على
وجه الديانة حتى لو احياها غيره قبل انقضاء المدة ملكها لانه احياها حقيقة ونظيره السوم على سوم الاخر فانه مكروه
ولو باع صح العقد انتهى ومن حفر بئرا في ارض موات فله حريمها ان حفرها باذن الامام اتفاقا وكذا له حريمها
ان حفرها بغير اذنه عندهما لان حفر البئر احياء كذا في الهداية وحريم الشيء ما حوله من حقوقه ومرافقه سمى بذلك لانه
يحرم على غير مالكه ان يستبد بالارتفاق به كما في المصباح وفي الملتقط وحريم البئر وغيرها ما حولها من حقوقها ومرافقها وفي
الاخترى الحريم بر نسنه نك چوره سى جمعى حرم كلور يقال حريم الدار والبئر وغيرهما وما حولها من الحقوق والمرافق وحريم العطن
اربعون ذراعا من كل جانب هو الصحيح وكذا حريم الناضح اربعون ذراعا من كل جانب عنده وعندهما
الحريم للناضح ستون ذراعا من كل جانب قال ابن الكمال العطن مناخ الابل ومبركها حول البئر وبئر العطن التى ينزح الماء منها
باليد والناضح البعير الذى يستقى به وبئر الناضح التى ينزح الماء منها بالبعير كذا في المغرب وعبارته العطن مناخ الابل ومبركها
حول الماء والجمع اعطان ومعاطن وقوله حريم بئر العطن اربعون ذراعا وحريم بئر الناضح ستون نعم انما اضاف ليفرق بين ما
يستقى منه باليد في العطن وبين ما يستقى منه بالناضح وهو البعير انتهى والمص اجمل لظهور المراد والمعنى وحريم البئر التى للعطن
وحريم البئر التى للناضح قال في شرح المجمع لمصنفه اذا حفر بئرا في برية فله حريمها فان كانت للعطن فحريمها اربعون ذراعا وان
كانت للناضح فحريمها عند ابى حنيفة اربعون ايضا وعندهما ستون ونقل عن ابى حنيفة انه قال حريم الناضح ستون لاجل
مد الحبل الا انه لا يملك ما زاد على الاربعين ولو احتاج الى سبعين لمد الحبل فله ذلك الا انه لا يملكه وعن محمد انه يقدر حريم الناضح
بمد الحبل سبعين كان او اكثر والصحيح في الاذرع انه من كل جانب لان الاراضى الرخوة يتحول فيها الماء الى ما يحفر دونها فيعتبر
من كل جانب رعاية للحقين انتهى فقوله وهو الصحيح احتراز عما قيل ان المراد اربعون ذراعا من الجوانب الاربعة قال ابن الكمال
وفي الشرنبلالية عن شرح المجمع لو عمق البئر فوق اربعين يزاد عليها انتهى لكن سنه القهستانى لمحمد ثم قال ويفتى بقول الامام و
عزاه الى التتمة من الدر المختار العطن بفتحتين والمعطن بكسر الطاء واحد الاعطان والمعاطن وهى مبارك الابل عند الماء من
الملتقط العطن بعين مهملة وطاء مهملة ونون للابل المناخ والمبرك ولا يكون الا حول الماء والجمع اعطان مثل سبب واسباب
والمعطن وزان مجلس مثله من المصباح والناضح بنون وضاد معجمة وحاء مهملة قال في المصباح ونضح البعير الماء حمله من
نهر او بئر لسقى الزرع فهو ناضح والانثى ناضحة سمى ناضحا لانه ينضح العطش بالماء الذى يحمله هذا اصله ثم استعمل الناضح في كل بعير
وان لم يحمل الماء انتهى وحريم العين خمسمائة ذراع من كل جانب لان الحاجة فيه الى زيادة المسافة لان العين تستخرج
للزراعة فلا بد من موضع يجرى فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه الماء ومن موضع ومن موضع يجرى فيه الى المزرعة فلهذا تقدر بالزيادة
والاصح انه خمسمائة ذراع من كل جانب من الهداية وعند بعضهم خمسمائة من الجوانب الاربعة من كل جانب مائة وخمسة وعشرون
من المسكين ثم الذراع المعتبر هو المكسرة كما في الهداية وفي المغرب الذراع المكسرة ست قبضات وهى ذراع العامة وانما وصفت
بالمكسرة لانها نقصت من ذراع الملك بقبضة وهو بعض الاكاسرة لا الكسرى الاخير وكانت ذراعه سبع قبضات من الكفاية و
قيل ان التقدير في العين والبئر بما ذكرناه في اراضيهم لصلابتها وفي اراضينا رخاوة فيزاد كيلا يتحول الماء الى الثانى فيتعطل الاول
من الهداية والكافى العين صو چقدغى يرمن الاخترى ويمنع غيره اى غير مالك الحريم في الصور الثلث من الحفر في حريمه لا يمنع
من الحفر فيما وراءه اى وراء حريمه فمن اراد ان يحفر في حريمه منع منه كيلا يؤدى الى تفويت حقه والاخلال به وهذا لانه بالحفر ملك
الحريم ضرورة تمكنه من الانتفاع به فليس لغيره ان يتصرف في ملكه من الهداية والمالك له فيما وراء حريمه فلا يمنع من الحفر فيه
فان حفر بفتح الفاء احد فيه اى في حريم الحافر الاول ضمن الحافر الثانى لتعديه النقصان الحاصل فيما حفره الاول بحفره ومع ذلك
يكبس ما حفره الثانى اى يكبسه اى يملاه بالتراب يقال كبس البئر طمها بالتراب اى ملاها به ودفنها كما في الملتقط الكبس چقوريى طپراغله
طولدروب دوزلتمك من الاخترى فان احتفر لحريز في حريم الاولى للاول ان يصلحه ويكبسه تبرعا ولو اراد اخذ الثانى فيه قيل له ان ياخذ

بكبسه بنفسه كما اذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح ذكره في ادب القاضي للخصاف من الهداية وطريق معرفة النقصان ان يقوم الارض قبل حفره ويقوم بعد حفره فيضمن التفاوت من الكفاية وما عطب في الاول فلا ضمان فيه لانه غير متعد اما ان كان باذن الامام فظاهر وكذا اذا كان بغير اذن الامام عندهما وما عطب في الثانية ففيه الضمان لانه متعد فيه حيث حفر في ملك غيره من الهداية **وان حفر احد فيما وراء** اي وراء حريم الاول فذهب ماء البئر الاول لقلة المسافة بينهما **فلا ضمان** على الثاني لانه غير متعد في حفره كمن بنى حانوتا بجنب حانوت غيره فكسدت الاولى بسببه فانه لا شيء عليه كما في التنوير ولو تحول ماء الاولى الى الثانية فلا شيء عليه كما في التنوير لانه غير متعد تحت الارض لا يملك فلا مخاصمة كما في الدرر اي بتحويل ماء بئره **وله** اي للحافر الثاني **الحريم** المحفور من جوانبه **مما سوى حريم الحافر الاول** افاد ان للثاني حريما من الجوانب الاربعة اذا كان ما حفره بعيدا عن حريم الاول بحيث يمكن ان يجعل للثاني حريم من جانبه بلا مداخلة حريم الاول ثم ما في الهداية وغيرها من ان للثاني الحريم من الجوانب الثلاثة دون جانب الاول لسبق ملك الحافر الاول فيه محمول على ما اذا كان ما حفره الثاني قريبا من حريم الاول بحيث لا يمكن ان يجعل للثاني حريم من جانبه من غير مداخلة حريم الاول ولله در المص في مثل هذا التدقيق ما ادق نظره **وللقناة** على وزن الحصاة قال مولانا اخي بفتح القاف والنون مجرى الماء تحت الارض يسمى بالفارسية كاريز انتهى القناة بالفتح ير التنور او ان كره مجراه ما وله من الاحترى والقناة المحفورة وتجمع على قنى مثل حصاة وحصى وعلى قناء مثل جبال وقنوات وقنو على فعول وقنيت القناة بالتشديد احتفرتها من المصباح والماثلثة فبمعنى اخر **حريم بقدر ما يصلحها** بضم الياء واللام اي يصلح لها ويليق بها القاء طينها ونحوه فهو من قولهم هذا الشيء يصلح لك اي هو من بابتك ذكره في الملتقط وقدم **وقيل لا حريم لها ما لم يظهر ماؤها** وفي الهداية وقيل عنده لا حريم لها ما لم يظهر الماء لانه نهر في التحقيق فيعتبر بالنهر الظاهر انتهى وهذا يفيد ضعف الرواية وكلام المص يفيد ضعف المروى فتدبر هذا عنده **وعندهما هي كالبئر** فلها حريم البئر على هذا اتفقت عباراتهم وليحرر ما هو المراد من البئر فان حريم البئر الناضح غير حريم بئر العطن عندهما ويمكن ان يقال انها بئر العطن اذ الاقل متيقن والله اعلم هذا ان لم يظهر ماؤها **وان ظهر ماؤها فهي كالعين اجماعا** قالوا وعند ظهور الماء على الارض فهي بمنزلة عين فوارة فيقدر حريمه بخمسمائة ذراع من الهداية والقناة عند خروج الماء كالعين وقبل خروجه كالنهر من المختار وقيل هو مفوض لراي الامام لانه لا بد للقناة من حريم ما يلقى فيه طينه ما لم يظهر فاذا ظهر فهي كالعين فوارة من الاختيار قلت وحاصل هذا وما في المتن ان المختار ان للقناة حريما كحريم النهر بقدر ما يصلح لها ان لم يظهر ماؤها ولها حريم كحريم العين الفوارة ان ظهر ماؤها فاحفظ ذلك هداك الله ومما ذكر ظهر ان للنهر في موات حريما بقدر ما يصلحه لالقاء الطين ونحوه **ولا حريم لنهر واقع في ارض الغير الا بحجة** اي بينة قائمة على ثبوت الحريم له كما في شرح المجمع **وعندهما له** اي للنهر الواقع في ملك الغير **مسناة** بضم الميم وفتح السين المهملة وتشديد النون اي موضع يمشي عليه ويلقي عليه طينه قال ابن الكمال والمسكين وفي الجوهرة هي الطريق وما في حاشية مولانا اخي يلائم المقام المسناة صوار غلك كارى من الاختري مقدرة **بقدر نصف عرضه** اي النهر معتبرة **من كل جانب** من جانبي النهر **عند ابي يوسف وبقدر تمام عرضه عند محمد وهو الارفق** بالناس كذا في الهداية وفرع على هذا الاختلاف بينه وبينهما مسالة الهداية المنقولة عن الجامع الصغير بقوله **فالمسناة** الواقعة بين النهر المملوك لشخص **والارض المملوكة** لاخر فادعى كل منهما ان المسناة له **وليست المسناة في يد احد** اي لاحد منهما بان لم يكن لواحد منهما عليها غرس ولا طين ملقى فلو كانت في يد واحد منهما فهو لصاحب الشغل قال ابن الكمال وغيره **لصاحب الارض** خبر للمسناة **فلا يغرس فيها صاحب النهر ولا يلقي عليها طينه ولا يمر** فيها كسائر الاحاد الا باذن صاحب الارض **وقيل له المرور والقاء الطين فيها** ولو بلا اذن **ما لم يفحش** بضم الحاء المهملة اي لم يتجاوز المرور والالقاء حده وكل شيء جاوز حده فهو فاحش هذا عنده **وعندهما هي لرب النهر فله ذلك** المذكور من الامور كلها ولا يمنعه صاحب الارض عن ذلك بل ليس ذلك لصاحب الارض عندهما **قال الامام الفقيه ابو جعفر** الطحاوي **اخذنا بقول الامام في الغرس** فلصاحب الارض الغرس في المسناة لا لصاحب النهر **وبقولهما في القاء الطين** فلصاحب النهر القاء طينه ونحوه عليها ولا يمنعه صاحب الارض عن ذلك بل ليس له ذلك وفي هذا معادلة بينهما للعمل في حق كل منهما بما يناسبه وفي الجامع الصغير نهر لرجل الى جنبه مسناة وللاخر خلف المسناة ارض تلزقها وليست المسناة في يد احدهما فهي لصاحب الارض عند ابي حنيفة وقالا لصاحب النهر حريما يلقي طينه وغير ذلك وقوله ليست المسناة في يد احدهما معناه ليس لاحدهما عليه غرس ولا طين ملقى فينكشف بهذا اللفظ موضع الخلاف اما اذا كان لاحدهما عليه ذلك فصاحب الشغل اولى لانه صاحب يد ولو كان عليه غرس لا يدرى من غرسه فهو من مواضع الخلاف ايضا وثمرة الاختلاف ان ولاية الغرس لصاحب الارض عنده وعندهما لصاحب النهر واما القاء الطين فقد قيل انه على الخلاف وقيل ان لصاحب النهر ذلك ما لم يفحش واما المرور فقد قيل يمنع صاحب النهر عنه وقيل لا يمنع وقال الفقيه ابو جعفر اخذ بقوله في الغرس وبقولهما في القاء الطين من الهداية **ومن غرس** بفتح الراء **شجرة في ارض موات** من اضافة العام الى الخاص اي ارض هي موات فقد مر انه ارض لا ينتفع بها **فله حريمها** حال كونه **خمسة اذرع من كل جانب** من جوانبها الاربعة **يمنع غيره**

غير الغارس من **الغرس** بفتح الغين **فيه** اي في حريمها به ورد الحديث من الهداية وهو ان رجلا غرس شجرة في ارض فلاة فجاء اخر فاراد ان يغرس شجرة اخرى بجنب شجرته فشكى صاحب الشجرة الاولى الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل له النبي صلى الله عليه وسلم من الحريم خمسة اذرع واطلق للاخر فيما وراء ذلك وهذا حديث صحيح مشهور من الكفاية قلت والشجرة ادنى ما لها حريم وحريمها اقل الحريم فلرعاية حسن الاختتام اخر مسائلها الى اخر الكلام والحمد لله رب العالمين

فصل في الشرب

الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلثة في الماء والنار والكلاء لم يرد به شركة الملك وانما اراد به الاباحة في الماء غير المحرز كالحياض والعيون والابار والانهار والبحار فلكل ان يشرب منها ويسقي دوابه فاما الماء المحرز بالاواني فلا ينتفع بها الا باذن من احرزه وكذا الحشيش والكلاء اذا نبت في ارض انسان بغير انبات يكون مباحا لكل من يأخذه الا انه لا يدخل ارضه الا باذنه بخلاف الشجر فانه اذا نبت في ارض انسان من غير انبات فهو لصاحب الارض ومعنى الشركة في النار الشركة في الاصطلاء والاستضاءة فاذا اراد ان يصطلي بنار غيره او يأخذ سراجا من نار غيره له ذلك وليس له ان يأخذ من النار والجمرة فان اراد ذلك فلصاحبها ان يمنعه الا ان يريد ان يأخذ شيئا لا قيمة له ولا يبصر صاحبه فله ذلك ولو بغير استيذان كذا في اول فصل الشرب من قاضي خان وقوله في مسالة الحشيش بغير انبات يفيد انه لو نبت بانبات بان يتسبب صاحب الارض في انباته بسقي ونحوه لم يكن مباحا وذكره الشمني في باب البيع الفاسد وفي كتاب الشرب من الاختيار واما الكلاء فان كان في ارض مباحة فالناس فيه شركاء في الاحتشاش والرعي كاشتراكهم في ماء البحر وان كان في ارض مملوكة وقد نبت بنفسه فهو كالنهر في ارضه لا يمنع احدا عنه وله المنع من الدخول في ملكه وان لم يجد غيره فعلى التفصيل الاتي في الماء وان انبته في ارضه فهو مملوك انتهى وفي العمادية وجامع الفصولين في اخر الفصل التاسع والعشرين رجل في ارضه حشيش باعه فان كان الحشيش نبت بانباته بان سقاها لاجل الحشيش جاز بيعه لانه قد ملكه وان كان نبت بنفسه لا يجوز بيعه لانه ليس بمملوك بل هو مباح يجوز لغيره ان يأخذه انتهى هذا مما كتب حرره في درس الملتقى وانا باسكوب ابن ثنتين وعشرين والحقه بهذا المحل وانا بادرنه ابن ثمان وخمسين بعد ست وثلاثين والحمد لله على التوفيق **هو** اي الشرب بكسر الشين المعجمة وسكون الراء معناه عند اهل اللغة **النصيب من الماء** وعند اهل الشرع نوبة الانتفاع بالماء سقيا للمزارع والدواب ذكره في المغرب قال ابن الكمال **والشفة** عطف على هو **شرب** بضم المعجمة قال الشمني **بني ادم والبهائم** قال في طلبة الطلبة الشفة واحدة الشفاه واصلها شفهة سقطت الهاء تخفيفا وتصغيرها شفيهة على الاصل واهل الشفة هم الذين لهم حق الشرب بشفاههم وسقي دوابهم والاستقاء بالاواني دون سقي الاراضي انتهى فالشفة كالسنو وزنا واصلا قال في المصباح الشفة مخفف ولامها محذوفة والهاء عوض عنها وللعرب فيها لغتان منهم من يجعلها هاء ويبني عليها تصاريف الكلمة ويقول الاصل شفهة فتجمع على شفاه وتصغر على شفيهة ومنه كلمة مشافهة والحروف الشفهية ومنهم من يجعلها واوا ويبني عليها تصاريف الكلمة ويقول الاصل شفوة فتجمع على شفوات وتصغر على شفية ومنه كلمة مشافاة والحروف الشفوية ونقل ابن فارس القولين عن الخليل وقال الازهري ايضا قال الليث تجمع الشفة على شفهات وشفوات والهاء اقيس وناقض الجوهري فانكر ان يقال اصلها الواو ثم قال تجمع على شفوات وقال في المصباح ايضا السنة الحول وهي محذوفة اللام وفيها لغتان احداهما جعل اللام هاء ويبنى عليها تصاريف الكلمة والاصل سنهة فتجمع على سنهات وتصغر على سنيهة ومنه عاملته مسانهة والثانية جعلها واوا ويبنى عليها تصاريف الكلمة ايضا والاصل سنوة فتجمع على سنوات وتصغر على سنية ومنه عاملته مساناة انتهى قال في الاختيار والمياه انواع الاول ماء البحر وهو عام لجميع الخلق بالانتفاع بشربا بشفة وسقيا للاراضي وشق الانهار منه لا يمنع احد من ذلك كالانتفاع بالشمس والهواء والثاني ماء الاودية والانهار العظام كجيحون وسيحون والنيل والفرات ودجلة فالناس مشتركون فيه شفة وسقيا للاراضي ونصبا للارحية والدلاب اذا لم يضر بالعامة وذلك بان يحيي مواتا ويشق نهرا ليسقيها ليس في ملك احد لانه مباح في الاصل وغلبة الماء يمنع قهر غيره واستيلاءه عليه وان كان يضر بالعامة فليس له ذلك لان دفع الضرر عنهم واجب وذلك بان يكسر ضفته فيميل الماء الى جانبها فيغرق الاراضي والقرى وكذا شق الساقية للرحى والدالية الثالث ماء يجري في نهر خاص بقرية فلغيرهم فيه شركة الشفة وهو الشرب وسقي الدواب ولهم اخذ الماء للوضوء وغسل الثياب والخبز والطبخ لا غير وان اتى على الماء كله روي انه وردت على ابي حنيفة رضي الله عنه مسائل من خراسان فدفعها الى زفر رحمه الله ليكتب فيها منها رجل له ماء يجري الى مزارعه فيجيء رجل فيسقي ابله ودوابه منه حتى ينفده كله هل له ذلك فكتب زفر ليس له ذلك فعرضها على ابي حنيفة رضي الله عنه فغلطه فقال لصاحب الابل له ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلثة الحديث والحديث يشمل الشرب الا ان الشرب خص في النهر الخاص دفعا للضرر عن اهله وبقي حق الشفة للضرورة اما لشدة الحاجة او لعدم القدرة على استصحاب الماء في كل مكان والبئر والحوض حكمهما حكم النهر الخاص والرابع ماء احرز في حب ونحوه فليس لاحد ان يأخذ منه شيئا بدون اذن صاحبه وله بيعه لانه ملكه بالاحراز وصار كالصيد والحشيش الا انه لا قطع في سرقته لقيام شبهة الشركة فيه بالحديث انتهى وكذا في الهداية وشرح المجمع لمصنفه سوى رواية قول ابي حنيفة

رضي الله عنه والمص رحمه الله ترك النوع الاول من المياه لانه بحكم الثاني اولى وبدأ بالنوع الثاني فقال الانهار العظام بكسر العين كالكبار
وزنا ومعنى والمراد كثير المياه كالفرات ودجلة غير مملوكة لانها لم تدخل في يد احد لانها لم يقهرها احد بل قهر قهرا قهر غيرها
ولكل احد ولو كافرا كما في الاختيار وشرح فيها اي الانهار العظام غير المملوكة حق الشفة بان يشرب منها ويسقي دوابه
والوضوء عطف على المضاف ونصب الرحى وكرى بفتح الكاف وسكون الراء بعدها مثناة تحتية اي حفر نهر صغير
منها الى ارضه لسقيها ان لم يضر الكري بالعامة ولم يكن النهر في ملك احد والا فليس له ذلك قال في الهداية وشق النهر للرحى
كشقه للسقي وذكر النوع الثالث فقال وفي الانهار الصغار المملوكة والحوض المملوك والبئر المملوكة والقناة
لكل من احاد الناس حق الشفة ولو سقى دوابه ان لم يخف التخريب لكثرة المواشي او لم يخف الاتيان على
جميع الماء اي اهلاكه وانفاده يقال اتى عليه اي اهلكه كما في الملتقط فان خيف ذلك منع عنه قال في الهداية والشفة اذا كانت
تأتي على الماء كله بان كان جدولا صغيرا وفيما يرد من الابل والمواشي كثرة ينقطع الماء بشربها قيل لا يمنع منه لان الابل لا تردها في كل وقت
فصار كالمياومة وهي سبيل في قسمة الشرب وقيل له ان يمنع اعتبارا بسقي المزارع والمشاجر والجامع تفويت حقه انتهى فذكر
القولين من غير ترجيح واختار المص الاخير وقد جزم في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه بالاول والله اعلم لا اي ليس لاحد فيما ذكر
من المياه الاربعة المملوكة سقي ارضه او شجره منها الا باذن مالكه وان لم يضر به كما في الهداية وله اي لكل الاخذ منها للوضوء
والغسل وغسل الثياب والخبز والطبخ وان اتى على الماء كله كما في الاختيار وقد عرفت تمامه وسقي شجر وخضر بضم فسكون
جمع اخضر وخضراء اي وسقي خضراوات البقول الكائنين في داره بالجرار متعلق بالاخذ وهو بكسر الجيم جمع جرة بفتحها
في الاصح ترجيح للاخذ المذكور لان الناس يتوسعون في ذلك ويعدون المنع من الدناءة كذا في الهداية وذكر النوع الرابع بقوله
وما موصولة مقصورة لمنافاة البيان الاتي المد احرز اي حفظ من الحرز وهو المكان الذي يحفظ فيه كما في المصباح
حال كونه من الماء بحب بضم الحاء المهملة قال المسكين وفي مختار الصحاح الحب بالضم الخابية فارسي معرب وفي القاموس
الحب الجرة او الضخمة منها انتهى بالتركي كوب اي في حب او في كوز ونحوه اي نحو الكوز من الاواني لا يؤخذ خبر الموصولة
ولو قليلا قال المسكين الا برضى صاحبه وله بيعه لانه صار بالاحراز مملوكا فانقطع حق الغير كما في الصيد المأخوذ الا انه
بقيت فيه شبهة الشركة حتى لو سرقه انسان في موضع يعز وجوده فيه وهو يساوي نصابا لم يقطع كما في الهداية ولو
وجد البئر العين او النهر في ملك احد فله منع من يريد الشفة ولو شربه من الدخول في ملكه اذا كان يجد ماء
يقرب من هذا الماء في غير ملك احد كما في الهداية فان لم يجد مريد الشفة غيره اي غير ما ذكر من الماء الموجود في ملك احد لزمه
اي صاحب الملك ان يخرج اليه الماء او يمكنه من الدخول في ملكه لتحصيل غرضه المباح فان لم يفعل صاحب الملك
واحدا من الاخراج والتمكين وخيف العطش اي خاف مريد الشفة شدة العطش بالسلاح وفي الماء المحرز في الاواني
اذا منعه مالكه عن خائف العطش يقاتل مالكه المانع اي يقاتله خائف العطش بغير سلاح كعصى وحجر كما يقاتل بغير سلاح
في الطعام حال المخمصة فان منعه وهو يخاف العطش على نفسه او مطيته قاتله بالسلاح لما روي ان قوما وردوا ماء
فسألوا اهله ان يدلوهم على البئر فابوا فسألوهم ان يعطوهم دلوا فابوا فقالوا لهم ان اعناقنا واعناق مطايانا قد كادت تنقطع
فابوا ان يعطوهم فذكروا ذلك لعمر رضي الله عنه فقال هلا وضعتم فيهم السلاح ولا تمنع المضطر حقه لان حقه ثابت في
الشفة فكان له ان يقاتله بالسلاح وفي المحرز بالاناء يقاتله بغير سلاح لانه ملكه بالاحراز حتى كان له تضمينه الا انه مامور ان
يدفع اليه قدر حاجته فبالمنع خالف الامر فيؤدب به والطعام حالة المخمصة كالماء المحرز بالاناء في الاباحة والمقاتلة والضمان
وانما اذا كان ما ذكر في ارض موات احياه فليس له ان يمنع صاحب الشفة من الدخول بشرط عدم الضرر لان الموات كان مشتركا في
الاصل واحياء حق مشترك لا يقطع الشفة كذا في الاختيار

فصل

في كري الانهار كما في الهداية الانهار ثلثة نهر غير
مملوك لاحد ولم يدخل ماؤه في المقاسم بعد كالفرات ونحوه ونهر مملوك دخل ماؤه تحت القسمة الا انه عام ونهر مملوك دخل ماؤه
في القسمة وهو خاص والفاصل بينهما استحقاق الشفعة وعدمه من الهداية يعني ان كل ما يستحق به الشفعة فهو خاص وما لا يستحق
به فهو عام وتكلموا في نهر خاص يستحق به الشفعة قال بعضهم ان كان النهر لعشرة فما دونها او عليه قرية واحدة يعني ماؤها فيها فهو
خاص وان كان لما فوق المذكور فعام وقيل الخاص ما لا يجري فيه السفن وما تجري فيه فهو عام من حاشية مولانا اخي وكتب في الطرة بعد
سرد اقوال واصح ما قيل فيه التفويض الى رأي القاضي المجتهد وعزاه الى قاضي خان ولا بد لهذه الانهار من كري وقتا فوقتا وكري
ما لم يملك من الانهار العظام العام من كل الوجوه كريت النهر كريا حفرته من المغرب كري النهر من باب رمى حفره من الملتقط
يعني ومؤنة كريها مؤداة من مال بيت المال قال في الهداية كريها على السلطان من مال بيت مال المسلمين لان منفعة الكري لهم فتكون
مؤنته عليهم ويصرف اليه من مال الخراج والجزية دون العشور والصدقات لان الثاني للفقراء والاول للنوائب انتهى هذا اذا كان
في بيت المال ما يساعده وان لم يكن فيه اي لم يوجد في بيت المال شئ اي مال يساعده فهو على العامة قال في الهداية فان لم يكن في

بيت المال

بيت المال شئ فالامام يجبر الناس على كريها احياء لمصلحة العامة اذهم لا يقيمونها بانفسهم وفي مثله قال عمر رضي الله عنه لو تركتم لبعتم اولادكم
الا انه يخرج له من كان يطيقه ويجعل مؤنته على المياسير الذين لا يطيقونه بانفسهم انتهى كما يفعل في تجهيز الجيوش فانه يخرج من كان
يطيق القتال ويجعل مؤنته على الاغنياء من الكفاية ولما فرغ من ذكر كري النوع الاول من الانهار ذكر كري النوعين الاخيرين منها بقوله
وكري ما ملك اي مؤنة كري نهر مملوك وهذا نوعان عام من وجه خاص من وجه وخاص من كل وجه واجبة على اربابه اي ملاكه و
الضمير لما لان الحق لهم والمنفعة يعود اليهم على الخصوص والخلوص كما في الهداية فتكون مؤنة الكري عليهم لان الغرم بالغنم كما في
شرح الوقاية لا تكون مؤنة كريه على اهل الشفة اي من يشرب منه ويسقي دوابه قال في الهداية وليس على اهل الشفة من الكري شئ
لانهم لا يحصون ولانهم اتباع انتهى ويجبر على كريه من ابى اي من امتنع عن كريه من ملاكه في النوعين وقيل لا يجبر في الخاص ذكره المسكين
في الهداية ومن ابى منهم يجبر على كريه دفعا للضرر العام وهو ضرر بقية الشركاء وضرر الآبي خاص ويقابله عوض فلا يعارض به اي
فلا يعارض الضرر العام بالضرر الخاص بل يغلب جانب الضرر العام فيجعل ضررا يجب السعي في اعدامه وان بقي الضرر الخاص
مع ان الضرر الخاص مجبور بعوض يقابله وهو حصة الشرب من الكفاية ثم في الهداية ولو ارادوا ان يحصنوه خيفة الانبثاق
وفيه ضرر عام كغرق الاراضي وفساد الطرق يجبر الآبي والا فلا لانه موهوم بخلاف الكري لانه معلوم انتهى ومؤنته اي مؤنة
الكري في نوعي النهر المملوك عليهم اي على اربابه من اعلاه اي من اول النهر ومبدئه واذا جاوز الكري ارض رجل اي شخص
من اربابه سقطت مؤنة الكري عنه قال ابن الكمال كل شريك جاوز الذين يكرون النهر عن ارضه لم يكن عليه كري باقي النهر قال في
الهداية ثم انما يرفع عنه اذا جاوز ارضه كما ذكرنا وقيل اذا جاوز فوهة نهره وهو مروي عن محمد والاول اصح لان له رأيا في اتخاذ
الفوهة من اعلاه ومن اسفله انتهى وقال المولى مسكين وزعم بعض المشايخ ان الكري اذا انتهى الى فوهة ارضه من النهر فليس عليه
شئ من المؤنة والاصح ان عليه المؤنة وللاحتراز عن هذا الخلاف جرى الرسم بان يؤخذ في الكري من اسفل النهر او ترك بعض النهر من
اعلاه حتى يفرغ من اسفله انتهى والفوهة بضم الفاء وتشديد الواو والمفتوحة قال في المصباح فوهة الطريق فمه وهو
اعلاه وفوهة الزقاق مخرجه وفوهة النهر فمه ايضا انتهى الفوهة ارماق اغزى وسوقاق اغزى فم النهر والزقاق معناسنه
من الاختري ولكن ليس له اي لمن جاوز الكري ارضه وسقطت عنه مؤنته سقي ارضه ما لم يفرغ شركاؤه كلهم عن الكري
وقيل له ذلك قال في الهداية واذا جاوز الكري ارضه حتى سقطت عنه مؤنته قيل له ان يفتح الماء ليسقي ارضه لانتهاء الكري
في حقه وقيل ليس له ذلك ما لم يفرغ شركاؤه نفيا للاختصاص انتهى هذا عند ابي حنيفة وفي الخانية جعل الفتوى على قوله من
شرح المجمع وعندهما هي اي مؤنة الكري عليهم جميعا من اوله اي النهر الى اخره بحصص الشرب بيانه ان الشركاء في
النهر اذا كانوا عشرة فعند ابي حنيفة مؤنة الكري عليهم جميعا من اول النهر اعشارا الى ان يجاوز ارض احدهم فحينئذ يكون مؤنة الكري
على الباقين اتساعا الى ان يجاوز ارضا اخرى ثم تكون على الباقين اثمانا وعلى هذا النقصان الى اخر النهر وعندهما مؤنة الكري عليهم
اعشارا من اول النهر الى آخره كما في شرح المجمع قلت هذا اذا تساووا والا انه لا قطع في سرقته لقيام شبهة الشركة فيه بالحديث انتهى
وكذا في الهداية وشرح المجمع لمصنفه سوى رواية فتوى ابي حنيفة رضي الله عنه والمص رحمه الله ترك النوع الاول من المياه لانه بحكم
الثاني اولى وبدأ بالنوع الثاني فقال الانهار العظام بكسر العين كالكبار وزنا ومعنى والمراد كثير المياه كالفرات ودجلة
غير مملوكة لانها لم تدخل في يد احد لانها لم يقهرها احد بل قهر قهرا قهر غيرها ولكل احد ولو كافرا كما في الاختيار وشرح المجمع
فيها اي الانهار العظام غير المملوكة حق الشفة بان شرب منها ويسقي دوابه والوضوء عطف على المضاف ونصب الرحى
وكري بفتح الكاف وسكون الراء بعدها مثناة تحتية اي حفر نهر صغير منها الى ارضه لسقيها ان لم يضر الكري
بالعامة ولم يكن النهر في ملك احد والا فليس له ذلك قال في الهداية وشق النهر للرحى كشقه للسقي وذكر النوع الثالث فقال
وفي الانهار الصغار المملوكة والحوض المملوك والبئر المملوكة والقناة لكل من احاد الناس حق الشفة ولو سقى دوابه
ان لم يخف التخريب لكثرة المواشي او لم يخف الاتيان على جميع الماء اي اهلاكه وانفاده يقال اتى عليه اي اهلكه كما في
الملتقط فان خيف ذلك منع عنه قال في الهداية والشفة اذا كانت تأتي على الماء كله بان كان جدولا صغيرا او فيما يرد من الابل وا
المواشي كثرة ينقطع الماء بشربها قيل لا يمنع منه لان الابل لا تردها في كل وقت فصار كالمياومة وهي سبيل في قسمة الشرب وقيل له
ان يمنع اعتبارا بسقي المزارع والمشاجر والجامع تفويت حقه انتهى فذكر القولين من غير ترجيح واختار المص الاخير وقد جزم في الاختيار
وشرح المجمع لمصنفه بالاول والله اعلم لا اي ليس لاحد فيما ذكر من المياه الاربعة المملوكة سقي ارضه او شجره منها الا باذن مالكه
وان لم يضر به كما في الهداية وله اي لكل الاخذ منها للوضوء والغسل وغسل الثياب والخبز والطبخ وان اتى على الماء كله كما
في الاختيار وقد عرفت تمامه وسقي شجر وخضر بضم فسكون جمع اخضر وخضراء اي وسقي خضراوات البقول الكائنين
في داره بالجرار متعلق بالاخذ وهو بكسر الجيم جمع جرة بفتحها في الاصح ترجيح للاخذ المذكور لان الناس يتوسعون في ذلك و
يعدون المنع من الدناءة وكذا في الهداية وذكر النوع الرابع بقوله وما موصولة مقصورة لمنافاة البيان الاتي المد احرز اي حفظ

من الحرز وهو المكان الذي يحفظ فيه كما في المصباح حال لكونه **فمن الماء بحب** بضم الحاء المهملة قال المسكين وفي المختار الصحاح الحب بالضم الخابية فارسي معرب وفي القاموس الحب الجرة او الضخمة منها انتهى بالتركي كوب يعني حبا **او في كوز ونحوه** اي نحو الكوز من الاواني **لا يؤخذ** خبر للموصولة ولو قليلا قال المسكين **الا برضى صاحبه وله بيعه** لانه صار بالاحراز مملوكا فانقطع حق الغير كما في الصيد المأخوذ الا انه بقيت فيه شبهة الشركة حتى لو سرقه انسان في موضع يعز وجوده فيه وهو يساوي نصابا لم يقطع في الهداية **ولو وجد البئر او العين او النهر في ملك احد فله منع من يريد الشفة** ولو شربه **من الدخول** في ملكه اذا كان يجد ماء يقرب من هذا الماء في غير ملك احد كما في الهداية **فان لم يجد** مريد الشفة غيره اي غير ما ذكر من الماء الموجود في ملك احد **لزمه** اي صاحب الملك **ان يخرج اليه الماء او يمكنه من الدخول** في ملكه لتحصيل غرضه المباح **فان لم يفعل** صاحب الملك واحدا من الاخراج والتمكين **وخيف العطش** اي يخاف مريد الشفة شدة العطش على نفسه او دابته كما في الهداية والاختيار **قوتل** صاحب الملك اي قاتل خائف العطش **بالسلاح وفي الماء المحرز** في الاواني اذا منعه مالكه عن خائف العطش **يقاتل** مالكه المانع اي يقاتله خائف العطش **بغير سلاح** كعصى وحجر كما يقاتل بغير سلاح **في الطعام حال المخمصة** فانه منعه وهو يخاف العطش او معطيته قاتل بالسلاح لما روي ان قوما وردوا ماء فسألوا اهله ان يدلوهم على البئر فابوا فسألوهم ان يعطوهم دلوا فابوا فقالوا لهم ان اعناقنا واعناق مطايانا قد كادت تنقطع فابوا ان يعطوهم فذكروا ذلك لعمر رضي الله عنه فقال هلا وضعتم فيهم السلاح ولانه منع المضطر حقه لانه حقه ثابت في الشفة فكان له ان يقاتل بالسلاح وفي المحرز بالاناء يقاتل بغير سلاح لانه ملكه بالاحراز حتى كان له تضمينه الا انه مما يندفع اليه قدر حاجته فالمنع خالف الامر فيؤدب به والطعام حالة المخمصة كالماء المحرز بالاناء في الاباحة والمقاتلة والضمان واما اذا كان ما ذكر في ارض موات احياه فليس له ان يمنع صاحب الشفة من الدخول بشرط عدم الضرر لان الموات كان مشتركا في الاصل واحياء حق مشترك لا يقطع الشفة كذا في الاختيار

فصل

في كري الانهار كما في الهداية الانهار ثلثة نهر غير مملوك لاحد ولم يدخل ماؤه المقاسم بعد كالفرات ونحوه ونهر مملوك دخل ماؤه تحت القسمة الا انه عام ونهر مملوك دخل ماؤه في القسمة وهو خاص والفاصل بينهما استحقاق الشفعة به وعدمه من الهداية يعني ان كل ما يستحق به الشفعة فهو خاص وما لا يستحق به فهو عام وتكلموا في نهر خاص يستحق به الشفعة قال بعضهم ان كان النهر لعشرة فما دونها او عليه قرية واحدة يعني ماؤها فيها فهو خاص وان كان لما فوق المذكور فعام وقيل الخاص ما لا يجري فيه السفن وما تجري فيه فهو عام من حاشية مولانا اخي وكتب في الطرة بعد سرد اقوال واصح ما قيل فيه التفويض الى رأي القاضي المجتهد وعزاه الى قاضي خان ولا بد لهذه الانهار من كري وقد افرد فقال **وكري ما لا يملك من الانهار العظام** العامة من كل الوجوه كريت النهر كريا حفرته من المغرب كري النهر من باب رمى حفره من الملتقط يعني ومؤنة كريها مؤداة **من مال بيت المال** قال في الهداية كريها على السلطان من مال بيت مال المسلمين لان منفعة الكري لهم فتكون مؤنته عليهم ويصرف اليه من مال الخراج والجزية دون العشور والصدقات لان الثاني للفقراء والاول للنوائب انتهى هذا اذا كان في بيت المال مال يسع **وان لم يكن فيه** اي لم يوجد في بيت المال **شيء** اي مال يسع **فهو على العامة** قال في الهداية فان لم يكن في بيت المال شيء فالامام يجبر الناس على كريها احياء لمصلحة العامة اذهم لا يقيمونها بانفسهم وفي مثله قال عمر رضي الله عنه لو تركتم لبعتم اولادكم الا انه يخرج له من كان يطيقه ويجعل مؤنته على المياسير الذين لا يطيقونه بانفسهم انتهى كما يفعل في تجهيز الجيوش فانه يخرج من كان يطيق القتال ويجعل مؤنته على الاغنياء من الكفاية ولما فرغ من ذكر كري النوع الاول من الانهار ذكر كري النوعين الاخرين منها بقوله **وكري ما ملك** اي مؤنة كري نهر مملوك وهذا نوعان عام من وجه وخاص من وجه وخاص من كل وجه واجبة **على اربابه** اي ملاكه والضمير للانهار لان الحق لهم والمنفعة تعود اليهم على الخصوص والخلوص كما في الهداية فتكون مؤنة الكري عليهم لان الغرم بالغنم كما في شرح الوقاية لا تكون مؤنة كريه **على اهل الشفة** اي من يشرب منه ويسقي دوابه قال في الهداية وليس على اهل الشفة من الكري شيء لانهم لا يحصون ولانهم اتباع انتهى **ويجبر على كريه من ابى** اي من امتنع عن كريه من ملاكه في النوعين وقيل لا يجبر في الخاص ذكره المسكين في الهداية ومن ابى منهم يجبر على كريه دفعا للضرر العام وهو ضرر بقية الشركاء وضرر الابي خاص ويقابله عوض فلا يعارض اي فلا يعارض الضرر العام بالضرر الخاص بل يغلب جانب الضرر العام فيجعل الضرر الذي يجب السعي في اعدامه وان بقي الضرر الخاص مع ان الضرر الخاص مجبور بعوض يقابله وهو حصة الشرب من الكفاية ثم في الهداية ولو ارادوا ان يحصنوه خيفة الانبثاق وفيه ضرر العام كغرق الاراضي وفساد الطرق يجبر الابي والا فلا لانه موهوم بخلاف الكري لانه معلوم انتهى **ومؤنته** اي مؤنة الكري في نوعي النهر المملوك **عليهم** اي على اربابه **من اعلاه** اي من اول النهر ومبدائه **واذا جاوز** الكري **ارض رجل** اي شخص من اربابه **سقطت** مؤنة الكري **عنه** قال ابن الكمال كل شريك جاوز الذين يكرون النهر عن ارضه لم يكن عليه كري باقي النهر قال في الهداية ثم انما يرفع عنه اذا جاوز ارضه كما ذكرنا وقيل اذا جاوز فوهة نهره وهو مروي عن محمد والاول اصح لان له رأيا في اتخاذ الفوهة من اعلاه ومن اسفله انتهى وقال المولى مسكين وزعم بعض المشايخ ان الكري اذا انتهى الى فوهة

ارضه

رضه من النهر فليس عليه شيء من المؤنة والاصح ان عليه المؤنة وللاحتراز عن هذا الخلاف فجرى الرسم ان يؤخذ في الكري من اسفل النهر او ترك بعض النهر من اعلاه حتى يفرغ من اسفل انتهى والفوهة بضم الفاء وتشديد الواو المفتوحة قال في المصباح فوهة الطريق فمه وهو اعلاه وفوهة الزقاق مخرجه وفوهة النهر فمه ايضا انتهى الفوهة ازماق اغزي وسوقاق اغزي فم النهر والزقاق معناسنه من الاختري **ولكن ليس له** لمن جاوز الكري ارضه وسقطت عنه مؤنته **سقي ارضه ما لم يفرغ شركاؤه** كلهم عن الكري **وقيل له ذلك** قال في الهداية واذا جاوز الكري ارضه حتى سقطت عنه مؤنته قيل له ان يفتح الماء ليسقي ارضه لانتهاء الكري في حقه وقيل ليس له ذلك ما لم يفرغ شركاؤه نفيا للاختصاص انتهى هذا عند ابي حنيفة وفي الخانية جعل الفتوى على قوله من شرح المجمع **وعندهما هي** اي مؤنة الكري **عليهم جميعا من اوله** اي النهر **الى اخره بحصص الشرب** بيانه ان الشركاء في النهر اذا كانوا عشرة فعند ابي حنيفة مؤنة الكري عليهم جميعا من اول النهر اعشارا الى ان يجاوز ارض احدهم فح يكون مؤنة الكري على الباقين اتساعا الى ان يجاوز ارضا اخرى ثم تكون على الباقين اثمانا وعلى هذا التقصان الى اخر النهر وعندهما مؤنة الكري عليهم اعشارا من اول النهر الى اخره كما في شرح المجمع قلت هذا اذا تساووا في الشرب والارضين فان تفاوتوا فيه فعلى قدر تفاوتهم في الشرب والارضين كما يفيده قوله بحصص الشرب والله اعلم قال في الهداية ومؤنة الكري في النهر المشترك عليهم من اعلاه فاذا جاوز ارض رجل رفع عنه وهذا عند ابي حنيفة وقالا هي عليهم جميعا من اوله الى اخره بحصص الشرب والارضين لان لصاحب الاعلى حقا في الاسفل لاحتياجه الى تسييل ما فضل من الماء فيه وله ان المقصود من الكري الانتفاع بالسقي وقد حصل لصاحب الاعلى فلا يلزمه انتفاع غيره وليس على صاحب المسيل عمارته كما اذا كان له مسيل على سطح غيره كيف وانه يمكنه دفع الماء عن ارضه بسده من اعلاه انتهى **وتصح دعوى الشرب بلا ارض** لان الارض ليست من لوازم الشرب لجواز ان يكون حقه في الشرب دون الارض بان اشترى الارض والشرب ثم باع الارض وابقى الشرب او ورثه ويجوز ان يملك بالارث ما لا يملك بالبيع كالقصاص والخمر من شرح المجمع للمصنف وتصح دعوى الشرب بغير ارض استحسانا لانه قد يملك بدون الارض ارثا وقد يبيع الارض ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه فيصح فيه الدعوى من الهداية والقياس ان لا تصح لان شرط صحة الدعوى اعلام المدعى في الدعوى والشهادة والشرب مجهول لجهالة لا تقبل الاعلام من الكفاية **ومن كان له نهر يجري في ارض غيره فاراد رب الارض منع الاجراء فليس له ذلك** اي منع الاجراء هذا اذا كان النهر فيه كما يفيده قوله كان وكان النهر يجري الان كما وصفه بقوله يجري فان لم يكن النهر في يده او كان في يده لكنه لم يكن **جاريا الان** في تلك الارض **فادعى انه** اي النهر **له وقصد اجراءه** في تلك الارض لا يسمع ادعاؤه بلا بينة انه له او انه **كان له حق الاجراء** في تلك الارض فان اقامها قضي له قال الشمني قال في الهداية واذا كان نهر لرجل يجري في ارض غيره فاراد صاحب الارض ان لا يجري النهر في ارضه ترك على حاله لانه مستعمل له باجراء مائه فعند الاختلاف يكون القول قوله وان لم يكن في يده ولم يكن جاريا فعليه البينة ان هذا النهر له او انه قد كان له مجراه وهذا النهر يسوقه الى ارضه ليسقيها فيقضى له لاثباته بالحجة ملكا له او حقا مستحقا فيه انتهى وعلى هذا التفصيل المسطور في النهر المذكور المصب اسم مكان من صب الماء يصب من باب ضرب صبيا اي انسكب ذكره في المصباح اي موضع انصباب الماء او انسكابه **في نهر او على سطح** اخر **والميزاب** عطف على المصب **والممشى** بميمين اي موضع المشي يعني الطريق **في دار الغير** فحد الميزاب والممشى كذا في الهداية فحكم الاختلاف فيها حكم الاختلاف في النهر المذكور ولو كان سطحا مسيل سطح رجل الى دار رجل اخر له فيها ميزاب قديم ليس لصاحب الدار منعه عن اسالة الماء بل له ان يسيل استحسانا وفي القياس ليس له ان يسيل الا ان يقيم البينة ان له مسيل الماء في دار غيره والفتوى على جواب الاستحسان كذا في شرح قاضي خان **وان اختصم جماعة في شرب بينهم قسم الشرب بينهم على قدر اراضيهم** نهر بين قوم ولهم على ذلك اراض اختصموا في الشرب فهو اي الشرب بينهم على قدر اراضيهم في الصحيح وقيل يقسم بقدر الخراج وقال الامام ابو علي الدقاق يقسم بقدر الحاجة من الكنز وشرحه للمسكين بخلاف اختلافهم في الطريق فانهم يستوون في ملك رقبة بلا اعتبار سعة الدار وضيقها لان المقصود الاستطراق من التنوير وشرحه الدر وهو في الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد من الهداية **ويمنع** مجهول الشريك **الاعلى** اي الاول من شركاء شرب نهر **من سكر النهر** اي سده يقال سكرت النهر سكرا من باب قتل سددته بلا رضاهم **وان لم يشرب** اعلاهم من شرب الماء وان لم يتمكن الاعلى من ان يشرب ارضه بدونه اي السكر لما فيه من ابطال حق الباقين ولكنه يشرب بحصته فان تراضوا على ان يسكر الاعلى النهر حتى يشرب بحصته او اصطلحوا على ان يسكر كل رجل منهم في نوبته جاز لان الحق لهم الا انه اذا تمكن من ذلك بلوح لا يسكر بما ينكبس به النهر من غير تراض لكونه اضرارا بهم كذا في الهداية **وليس لواحد منهم** اي من شركاء شرب نهر **ان يشق منه** اي من النهر المشترك بينهم نهرا الى ارضه **او ينصب عليه رحى او دالية او جسرا او قنطرة** هو ما يتخذ من خشب الواح فيوضع ويرفع وهي ما يتخذ من آجر وحجر فيوضع ولا يرفع كما في المسكين بلا اذن البقية **الا** استثناء من ان ينصب عليه رحى **رحى** اي الا ان ينصب عليه رحى **في ملكه** بان يكون بطن النهر وجانباه ملكا له والاخر حق التسييل قال ابن الكمال **ولا يضر** اي نصب الرحى بالنهر ولا يضر بمائه ولو بلا اذنهم **ولا** اي ليس لواحد منهم ان **يوسع فم النهر** اي نهره في ارضه لانه يكسر ضفة النهر كما في الدرر ويزيد على مقدار حقه في اخذ الماء كما في الهداية **ولا** اي ليس لواحد منهم ان **يقسم الشرب بالايام** او مناصفة فيما اذا كان النهر بين اثنين قال في الاختيار الا ان تراضيا لان الحق لهما انتهى بعد كون القسمة ظرفا تقسيم بالكوى جمع كوة وهي نقوذ البيت استعير للثقب التي تثقب في الخشب ليجري الماء الى المزارع والجداول من شرح الوقاية والكوة تفتح وتضم الثقبة في الحائط وجمع المفتوح كوا بكسر ومد

ككوة ودكاء وجمع المضموم كوى بضم وقصر كدى وكدية كذا في المصباح قلت فظاهر الرسم الضم لكن جوز في الملتقط القصر و جمع المفتوح ايضا فللكسر وجه والله اعلم ولا اي ليس لواحد منهم ان يزيد على ما كان من الكوى كوة وان لم تضر الكوة او زيادته بالباقين ولا ان ينقص بعض كواه بان يجعلها اربعا بعدما كانت خمسا مثلا ولا ان يؤخر كواه عن فم النهر كما في الهداية ولا ان يسوق شربه الى ارض اخرى له ليس لها منه اي النهر شرب وهذا كله لان القديم يترك على قدمه كما في الهداية وغيره فان رضي البقية بشيء من ذلك المذكور جاز فعله برضاهم ولهم نقضه اي نقض ما فعله برضاهم بعد الاجازة ولورثتهم من بعدهم والشرب يورث ويوصى بالانتفاع به ولا يباع ولا يوهب ولا يوجر ولا يتصدق به ولا يجعل مهرا او لا بدل صلح عن دعوى ولا بدل خلع والنح كما في الكفاية ولا يباع في دين صاحبه بعد موته بدون ارض كما في حال حياته والحيلة ان يضم الى ارض لا شرب لها فيباعا باذن صاحبها ثم ينظر الى قيمة الارض مع الشرب وبدونه ويصرف التفاوت الى قضاء الدين وان لم يمكن ذلك اشترى على تركة الميت ارض بغير شرب ثم ضم الشرب اليها وبيعا فيؤدي من الثمن ثمن الارض ويصرف الفاضل الى قضاء الدين كما في الهداية ولو تزوج امراة على شرب بغير ارض فالنكاح جائز وليس لها من الشرب شيء ويجب مهر المثل والصلح عن دعوى الشرب باطل من المسكين ولا يضمن من ملاء ارضه ماء فنزت ارض جاره اي ظهر فيها ندى سائل فخربت او غرقت كما في الكنز وغيره قالوا هذا اذا سقى ارضه سقيا معتادا يحتمله ارضه عادة والا فيضمن كذا في المسكين وعليه الفتوى كما في الدر قلت وقول الملتقى على وفق الكنز ملاء لا يحتمله فتدبر ولا يضمن من سقى ارضه من شرب غيره بغير اذنه قال الامام البزدوي رجل اتلف شرب انسان بان سقى ارضه بشربه بغير ضمن وتغير ضمان الشرب على ما ذكره الامام السرخسي في المبسوط انه ينظر بكم يشترى لو كان بيعه جائزا وقال الامام الهروي يجوز ادرة لا يضمن وعليه الفتوى كذا في الخلاصة من ايضاح ابن الكمال ولا يضمن من سقى ارضه او زرعه من شرب غيره بغير اذنه في رواية الاصل وعليه الفتوى كما في شرح الوهبانية ولو تصدق بمنزله تحسن لبقاء الماء الحرام فيه بخلاف العلف المغصوب فان الدابة اذا سمنت به اضمحل وصار شيئا اخر كما في القهستاني فان تكرر ذلك منه فالضمان وادبه الامام بالضرب والحبس ان رأى الامام ذلك كما في الخانية من التنوير وشرحه الدر مهمة لو حكم ببيع الشرب جاز لان القياس يترك بالتعامل وينفذ الحكم بصحة بيعه وتمامه في الدر المختار بفضل الله ما شاء ويختار

كتاب الاشربة

هي جمع شراب والشراب في اللغة اسم لكل ما يشرب من المايعات وفي اصطلاح الفقهاء ما حرم شربه وكان مسكرا من ايضاح ابن الكمال لكن في الايمان لا يقع اسم الشراب الا على الخمر خاصة وهو المختار للفتوى كما في الخزانة والخلاصة حلف لا يشرب الشراب ولا نية له فهو على الخمر دون غيره من منية المفتي ولو حلف لا يشرب شرابا ولا نية له فاي شراب شربه من ماء وغيره يحنث اذ الشراب اسم لما يشرب وفي حيل المبسوط اذا حلف لا يشرب الشراب ولا نية له فهو على الخمر قال شمس الائمة الحلواني فاذا في المسألة روايتان من الظهيرية وفي الاصل يقع على كل ما يشرب حتى الماء من الخزانة والمختار للفتوى ما ذكره في الاصل من البزازية قلت فاختلفت الرواية والفتوى ولما اشتمل الكتاب على ذكر الحلال منها وجب ان يراد بالشراب هنا كل مائع رقيق يتخرج فيشرب حراما كان او حلالا كما اشار اليه صاحب المجمع في شرحه وزدنا قولنا يتخرج اخراجا للماء فتدبر وجملة الاشربة المذكورة في الكتاب ثمانية اربعة منها حرام واربعة منها حلال ولما كان اعتناء الشرع بالمنهيات اشد من اعتنائه بالمأمور وان كانت المحرمات منها احق بالتقديم ولما كانت الخمر اشدها تحريما حتى سميت على لسان صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم ام الخبائث كما سيأتي كانت احق بالتقديم فلهذا بدأ بذكرها فقال تحرم الخمر وهي اول الاشربة الاربعة المحرمة قال في النهاية سمي خمرا لتخمره لا لمخامرته العقل وقال في الكفاية تخمره اي تشدده وقوته فان لها قوة وشدة ليست لغيرها حتى سميت ام الخبائث انتهى وكذا سميت ام الفواحش ففي الجامع الصغير للسيوطي الخمر ام الخبائث وفيه ايضا الخمر ام الفواحش واكبر الكبائر من شربها وقع على امه وخالته وعمته قال ابن الكمال هذا الاسم مختص بهذا الشراب باجماع اهل اللغة وقال بعض الناس هو اسم لكل مسكر لانه مشتق من مخامرة العقل وهو موجود في كل مسكر قلنا انما سمي خمرا لتخمره لا لمخامرته العقل ولو سلم انها لمخامرته ولكن وضعها تخصص لا نوعي كالنجم فانه اسم خاص بالكوكب لا لكل ما ظهر وان كان التسمية باعتبار معنى الظهور وهذا ما هو الظاهر من الهداية واما ما قيل ان اللغة لا تجري فيها القياس فلا يجري نفعا ههنا لما عرفت انه متمسك الخصم غير هذا انتهى حرم الخمر بما في القرآن من الدلائل العشرة سلكها في عداد الاوثان والتسمية بالرجس والكون من عمل الشيطان والامر بالاجتناب و تعليق الفلاح به وايقاع العداوة وايقاع البغضاء والصد عن ذكر الله والصد عن الصلاة والنهي بصيغة الاستفهام للوعيد الشديد ولذلك سميت بالاثم شربت الاثم حتى ضل عقلي كذاك الاثم يذهب بالعقول وبالخمر لانها ماخوذة من الخمرة بالضم وهي مادة الجنون واصله وهي ام الخبائث بالنص في المبسوط قال صلى الله عليه وسلم اذا وضع الرجل قدحا من خمر على يديه لعنه ملائكة السموات والارض فان شربها لم تقبل صلاته اربعين ليلة وان داوم عليها فهو كعابد الاوثان من القهستاني وعن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقبل الله لشارب الخمر صلاة ما دام في جسده منها شيء من تحفة الحبيب بما زاد على الترغيب والترهيب للشيخ المحدث الاجهوري رحمه الله والخمر اذا شربها الانسان تبقى في لحمه وعظمه اربعين يوما ولذا لا تقبل صلاته اربعين ليلة وبعد الاربعين تقبل صلاته لذهاب اثر الخمر عنه كذا ذكره الفيومي في شرح الترغيب والترهيب للشيخ المحدث المنذري رحمه الله ومن اشد ما ورد في الخمر ما رواه صاحب الفردوس عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم على ما في تحفة الحبيب من شرب الخمر ظل يومه مشركا وان مات مات كافرا نعوذ بالله تعالى من شرور انفسنا ونسأله توفيق التوبة لمن ابتلي به من اخواننا الذين هم كانفسنا قال القهستاني والاولى تاخيره لئلا يلزم الاستدراك

وتقديم حكم الشيء على نفسه انتهى قلت يريد بالاستدراك وقوع ذكر حرمة الخمر بعد ذلك تاكيدا لكن التقديم للاهتمام ببيان الحرمة والتكرار للتاكيد اهتمام بعد اهتمام وتقديم حكم الشيء على نفسه غير عزيز وليس اول قارورة كسرت في الاسلام وهي اي الخمر فانها من المؤنثات السماعية الواجبة التانيث من القهستاني وقال في المصباح الخمر تذكر وتؤنث والاصمعي انكر تذكيرها النيء بكسر النون وسكون الياء والهمزة وبالتشديد على القلب والادغام من القهستاني النيء مهموز بوزن حمل والابدال والادغام عامي من المصباح لحم نيء مثل نيع اي نضج ويجوز ان يقال نيّ بالتشديد على القلب والادغام ومنه الخمر هي النيء اه من المغرب قلت وهذا يفيد ان الواقع في استعمال الفقيه في هذا الكلام هو التشديد ولذا جزم به في الدر المختار فقال هي النيء بكسر فتشديد وكذا الباقاني فالنضيج ليس بخمر فلو طبخ لم يبق خمرا وفيه خلاف كما اشير اليه في الهداية من القهستاني قال من القنية خمر طبخت وزالت حرارتها يحل شربها قال ابن وهبان في شرح منظومته ولا عمل على هذا ولا التفات اليه وفي التنوير ولا يؤثر فيها الطبخ وفي شرحه الدر الا انه لا يحد فيه ما لم يسكر منه لاختصاص الحد بالنيء ذكره الزيلعي من ماء العنب اذا غلى كرمي حتى صار اسفله اعلاه قاله المسكين واشتد اي صار مسكرا قال ابن الكمال فخرج ماء العنب وماء العنب قبل الغليان وقبل الاشتداد ليس بخمر فهذه القيود الاربعة لا خلاف فيها فهي شروط اتفاقية وللخمر شرط اختلافي ذكره بقوله والقذف بفتح القاف وسكون الذال المعجمة بعدها فاء اي الرمي بالزبد بفتح الزاي والموحدة بعدها دال مهملة اي الرغوة التي تعلو الشيء عند غليانه اي رمى الزبد بعد الغليان وازالته بحيث ينكشف عنه ويسكن كما في المسكين و المغرب وفي القهستاني بحيث لم يبق فيه شيء من الزبد فصفا ورق شرط في ثبوت الخمرية عند الامام رضي الله عنه خلافا لهما ولم يشترطا قذفه وبقولهما قالت الثلاثة وبه اخذ ابو حفص الكبير رحمه الله وهو الاظهر كما في الشرنبلالية عن المواهب من الدر المختار فاذا قذف بالزبد فقد تخمر اتفاقا وبعد الغليان والاشتداد قبل القذف خمر عندهما وليس بخمر عنده وفي القهستاني قيل ان المختار انه بمجرد الاشتداد يحرم ولا يحد بدون القذف احتياطا كما في النهاية انتهى واختلف اصحابنا في قذف الزبد قال ابو حنيفة هو شرط وقالا ليس بشرط لانه يسمى خمرا قبل قذف الزبد ولحصول المفسدة على العقل بالاشتداد وله ان الغليان بداية الشدة وكمالها بقذف الزبد والاحكام القطعية خصوصا في الحدود تناط بالنهاية كالحد والحكم بكفر المستحل ولان السكون من اثار العصيرية وقذف الزبد من اثار الخمرية والاصل فيما هو ثابت بقاؤه الا بما يتيقن بزواله فقبل قذف الزبد الاصل بقاء العصيرية فاذا قذف بالزبد تيقنا بوجود الخمرية بزوال ما هو من اثار العصيرية وقيل يؤخذ في تحريم الشرب بمجرد الاشتداد احتياطا وفي الحد لا يشرب بقذف الزبد احتياطا للدرء من شرح المجمع لمصنفه وعندهما لا يشترط القذف لانه يسمى خمرا بدونه وعنده لا يحكم بكونه خمرا بدونه من الاختيار وهل هو حلال قبل القذف ففي القهستاني عن النظم قال بعضهم انه حل عنده ولم يحل عندهما والله اعلم ويحرم الطلاء بكسر الطاء المهملة والمد وهو الثاني من الاربعة المحرمة وهو ما طبخ حال كونه منه اي من ماء العنب فذهب بالطبخ اقل من ثلثيه ولم يبلغ الذاهب ثلثيه حتى يسمى مثلثا فان ذهب نصفه سمي بعد تسميته طلاء منصفا بفتح الصاد المهملة المشددة وان طبخ ادنى طبخة فلم يذهب منه نصفه سمي باذقا بالباء الموحدة وفتح الذال المعجمة واخره قاف معرب باده وهي الخمر كذا في المعراجية من حاشية مولانا اخي ثم اعتبار الطبخ بناء على الغالب لانه لا فرق بين ان يذهب بحر الشمس او النار كذا في الخانية من شرح مسكين وتسمية الطلاء لقول عمر رضي الله عنه ما اشبه هذا بطلاء البعير وهو القطران الذي يطلى به البعير اذا كان به جرب ذكره العيني من حاشية الشرنبلالي اذا غلى اي ما طبخ مما ذكر واشتد واعلم ان المقصود بالذكر هو الطلاء وما بعده نوعان تحته يبلغ به المحرمات خمسة ويحرم السكر وهو الثالث من الاربعة المحرمة وهو بفتحتي السين المهملة والكاف قاله مسكين وهو في الاصل مصدر سكر قاله صاحب المغرب النيء من ماء الرطب بضم الراء وفتح الطاء المهملة ياش خرماكه اولش اوله من الاختري اذا غلى واشتد ويحرم نقيع الزبيب وهو رابع الاربعة قوري اوزم صواجنده اصلاب انذكري شراب من الاختري اذا غلى واشتد وفي كل ذلك اشترط الغليان والاشتداد فلا حرمة قبل ذلك واما اشتراط قذف الزبد بعد الغليان والاشتداد فيهن اي في الثلاث او الاربع الاخر فعلى ما في الخمر اي على الاختلاف الذي مر في الخمر وهو انه شرط عنده لا عندهما وقال التاكيد وتعميما للمنصف والباذق والكل حرام ولكن حرمتها دون حرمة الخمر وحرمة الخمر اقوى لانها قطعية قال الشمني حرمة الخمر تثبت بالادلة القطعية وحرمة الباقية بالاجتهاد كما قاله نوح افندي وحرم قليل الخمر وكثيرها بالاجماع لعينها اي لذاتها من التنوير وشرحه الدر ومن الناس من انكر حرمة عينها وقال ان السكر منه حرام لانه به يحصل الفساد وهو الصد عن ذكر الله وهذا كفر لانه جحود الكتاب فانه سماه رجسا والرجس ما هو محرم العين وقد جاءت السنة متواترة ان النبي صلى الله عليه وسلم حرم الخمر وعليه انعقد الاجماع ولان قليله يدعو الى الكثير منه وهذا من خواص الخمر ولهذا تزداد لشاربه اللذة بالاستكثار منه بخلاف سائر المطعومات من الهداية ولا شك ان هذه الاشربة نجسة وكما تفاوتت حرمتها تفاوتت نجاستها فنجاسة الخمر غليظة كالبول قاله ابن الكمال وهذا بالاتفاق ونجاسة هذه الاشربة الثلثة من الطلاء بنوعيه والسكر ونقيع الزبيب مختلف في غلظتها وخفتها في الدر المختار ان نجاسة السكر والنقيع غليظة في اختيار الهداية وخفيفة في اختيار السرخسي انتهى

اما الطلاء فحرم في الوقاية ومختصرها واصلاحها والغرر وبابة كالخمر في غلظة النجاسة قال في الدر المختار وبه يفتى انتهى واذا ثبت هذا في الطلاء ثبت في المصنف والباذق بالاولى ويكفر مستحل الخمر لثبوت حرمتها بالدليل القطعي ولا يكفر مستحل هذه الاشربة الثلثة لثبوت حرمتها بالاجتهاد ويحد بشرب قطرة من الخمر وان لم يسكر بفتح الكاف اي شاربها بخلاف شارب ما عدا هذه الاشربة الثلثة فانه لا يحد ما لم يسكر كما في العيني ويجوز بيع هذه الاشربة الثلثة ويضمن متلفها بكسر اللام قيمتها لغير المسلم كما مر في اخر الغصب هذا عنده خلافا لهما قالا لا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها قاله العيني وقد مر في اخر الغصب ان عليه الفتوى وفي الخمر عدم جواز البيع وعدم الضمان ثابتان اجماعا وفي بعض النسخ اجماع بالرفع اي يجمع عليهما فلا تقدير وفي منتخب التاتارخانية للشيخ المصنف رحمه الله ويجوز بيع الباذق والمصنف والسكر ونقيع الزبيب ويضمن متلفها عند ابي حنيفة خلافا لهما والفتوى على قوله في البيع واما في الضمان ان كان المتلف قصد الحسبة فالفتوى على قولهما وذلك يعرف بقراين الاحوال وان لم يقصد الحسبة فالفتوى على قوله انتهى ولو طبخت الخمر او غيرها من بقية الاشربة المحرمة بعد ثبوت حرمتها وتقررها بالاشتداد اي وقذف الزبد على قوله لا تحل اي لا تنقلب حلالا لان الحرمة قد تقررت فلا ترتفع بالطبخ قاله الشمني وان ذهب من الخمر وغيرها بالطبخ الثلثان لكن قيل لا يحد بشرب هذا المطبوخ ما لم يسكر شاربه واستظهره صاحب النهر وقد مر بعض ذلك ولما اتم الكلام على الاشربة الاربعة المحرمة شرع في الكلام على الاشربة الاربعة المحللة فقال ويحل نبيذ التمر وهو الماء الذي ينبذ فيه التمر ويطبخ حتى يستخرج حلاوته قال القهستاني والفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وعدمه كما في التمة وهذا اول الاشربة الاربعة المحللة ونبيذ الزبيب وهذا ثانيها اذا طبخ كل منهما ادنى طبخة بان طبخ حتى نضج قاله الشمني وبلا طبخ اصلا لا يحل وان اشتد ما لم يسكر شاربه فلو شرب ما يغلب على ظنه انه يسكر يحرم لان السكر حرام في كل شراب من الدر المختار وكذا يحل نبيذ العسل ونبيذ التين بالكسر الجز ريد كري يمش كما في الاختري وكذا المتخذ من الاجاص والمشمش كما في الجوهرة ونبيذ الحنطة ونبيذ الشعير ونبيذ الذرة وهي حب معروف لامها محذوفة والاصل ذرو او ذري حذفت اللام وعوض عنها الهاء كذا في المصباح ونبيذ الخليطين اي المخلوطين من الزبيب والتمر كما في العيني وهذا ثالث الاشربة الاربعة المحللة وقوله طبخت هذه الانبذة الستة او لا بالنسبة الى غير الخليطين ظاهر فانه يحل ولو بلا طبخ واما في الخليطين فيساعده ظاهر اطلاق القدوري والكنز والمجمع وغيرها لكن الشراح قد اتفقت كلمتهم على اعتبار ادنى طبخة فيهما حتى قال في الدر المختار والخليطان من الزبيب والتمر اذا طبخ ادنى طبخة وفي نوح افندي الخليطان ان يجمع بين ماء التمر والزبيب فيطبخ ادنى طبخة ويجوز ان يكون اعتبار الطبخ بطريق الاولوية دون الوجوب ثم قال المص حجة لما قال من القاصرين وكذا يحل المثلث وهذا رابع الاربعة وهو عصير العنب اذا طبخ قبل الاشتداد حتى ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وقد يطلق الطلاء على هذا كما فيما روي ان كبار الصحابة رضي الله عنهم كانوا يشربون من الطلاء وهو ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه كما ذكره الزيلعي وغيره على التفسير الذي مر في المتن يقال يحرم الطلاء وعلى هذا التفسير يقال يحل الطلاء فلا منافاة بين الاداءين وان اشتد ما لم يسكر قد مر ان السكر حرام في كل شراب واذا سكر احد من هذه الاشربة المحللة ففي وجوب الحد بالسكر بفتحتين مصدر سكر اوعلى وزن عنب وبضم فسكون اسم منه كما في المصباح وعلى الاول يتعلق بمنها وعلى الثاني مستقر اي الحاصل من هذه الاشربة المحللة روايتان والصحيح وجوبه لان في بعض البلاد يجتمع الفساق عليه اجتماعهم على الخمر وفوقه من الاختيار واما وقوع طلاق من سكر بكسر الكاف منها فتابع للحرمة اذ لا جناية في شرب الحلال فيؤاخذ بوقوع الطلاق والكل من الاشربة المحللة عندهما حرام عند محمد فيقع طلاق من سكر منها عنده وبه يفتى وقال محمد رحمه الله كل ما اسكر كثيره حرم قليله من اي نوع كان ويحد السكران منه ويقع طلاقه كما في سائر الاشربة المحرمة والفتوى في زماننا على قول محمد من شرح الشمني وقال محمد والثلثة كل ما اسكر كثيره فقليله حرام من اي نوع كان والفتوى على قول محمد من شرح العيني اخرج ابو داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام وما اسكر منه الفرق فملء الكف منه حرام قال الحافظ السيوطي في الجامع الكبير اسناده حسن واخرج ابو داود باسناد حسن عن ديلم الحميري قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا بارض قوم باردة نعالج فيها عملا شديدا وانا نتخذ شرابا من هذا القمح نتقوى به على اعمالنا وعلى برد بلادنا قال هل يسكر قلت نعم قال فاجتنبوه قلت ان الناس غير تاركيه قال فان لم يتركوه فقاتلوهم من حاشية نوح افندي والخلاف اي الاختلاف المذكور بينهما وبين محمد في حل الاشربة المذكورة وحرمتها انما هو عند قصد التقوي بكسر الواو المشددة بالتركي قوتلنمك اي عند ارادة شاربها ان يتقوى بدنه بشربها على تحصيل المنافع الدينية والدنيوية فهي بهذا القصد حلال عندهما حرام عند محمد اما عند قصد التلهي بكسر الهاء المشددة اي قصد شاربها ان يتلهى بشربها ويتعلل ويتشاغل لترويح نفسه فهي كلها حرام اجماعا من الائمة وخل الخمر حلال ولو خللت مجهول اي جعلت الخمر خلا بعلاج كالقاء ملح او خل فيهما قاله ابن الكمال والوصية تقيد ولو بعد حل خل الخمر عند تخللها من غير علاج قال في المختار وخل الخمر حلال سواء تخللت او خللت وقال في الاختيار لقوله صلى الله عليه وسلم نعم الادام الخل مطلقا وقال

صلى الله عليه وسلم خير خلكم خل خمركم ولان التخليل يزيل الوصف المفسد ويثبت وصف الصلاحية لان فيه مصلحة قمع الصفراء والتغذي ومصالح اخر واذا زال الوصف الموجب للحرمة حلت كما اذا تخللت بنفسها واذا طهر الاناء ايضا لا تنجيس ما فيه من اجزاء الخمر يتخلل الا ما كان منه خاليا عن الخل فيتخلل يطهر تبعا وقيل يغسل بالخل ليطهر لانه يتخلل من ساعته وكذا لو صب منه الخمر في خل طهر من ساعته انتهى وقال الشافعي التخليل حرام لان المص اوجب الاجتناب عن الخمر وفي التخليل اقتراب منها على وجه التمول بخلاف الخل للاراقة لانه مبالغة في الاجتناب عنها يعني ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر كالخمر تخلل فيحل والاقتراب لابطال صفة الخمرية نظير الاقتراب للاراقة وفي شرح الوقاية واذا تخللت الخمر سواء تخللت بنفسها او بشيء طرح فيها ولا يكره تخليلها وقال الشافعي يكره التخليل ولا يحل الخل الحاصل به ان كان التخليل بالقاء شيء فيه قولا واحدا وان كان بغير القاء شيء فيه فله في الخل الحاصل به قولان له ان في التخليل اقترابا من الخمر على وجه التمول والامر بالاجتناب ينافيه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم نعم الادام الخل ولان بالتخليل يزول الوصف المفسد وتثبت صفة الصلاح من حيث تسكين الصفراء وكسر الشهوة والتغذي به والاصلاح مباح وكذا الصالح للمصالح اعتبارا بالمتخلل بنفسه وبالدباغ والاقتراب لاعدام الفساد فاشبه الاراقة والتخليل اولى لما فيه من احراز مال يصير حلالا في ثاني الحال فيختاره من ابتلي به واذا صار الخمر خلا يطهر ما يوازيها من الاناء فاما اعلاه وهو الذي نقص منه الخمر قيل يطهر تبعا وقيل لا يطهر لانه خمر يابس الا اذا غسل بالخل فيتخلل من ساعته فيطهر وكذا اذا صب منه الخمر ثم ملئ خلا يطهر في الحال على ما قالوا من الهداية واذا تخللت الخمر حلت سواء صارت خلا بنفسها او بشيء طرح فيها مثل ان يطرح فيها الملح ويصب فيها الماء الحار وما اشبه ذلك خلافا للشافعي ولا يكره تخليلها وقال الشافعي يكره من الجوهرة ولا بأس بالانتباذ اي اتخاذ النبيذ قاله مسكين في الدباء بضم دال مهملة وتشديد موحدة وبالمد قال صدر الشريعة وابن الكمال هو القرع والحنتم بفتح حاء مهملة وسكون نون وفتح فوقية بعدها ميم هو الجرة الخضراء والمزفت بزاء مفتوحة وفاء مفتوحة مشددة بصيغة مفعول التفعيل قال صدر الشريعة وابن الكمال هو الظرف المطلي بالزفت والنقير بنون وقاف على وزن الفعيل قالا هو الظرف الذي يكون من الخشب المنقور وفي طلبة الطلبة النقير اصل النخلة ينقر جوفه انتهى المنقور ابو لمشبنة من الاختري وما ورد من النهي منسوخ من الدر المختار قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن الانتباذ في الدباء والحنتم والمزفت والنقير فانتبذوا فيها واشربوا في كل ظرف فان الظرف لا يحل شيئا ولا يحرمه ولا تشربوا المسكر من شرح المجمع لمصنفه اعلم ان هذه الظروف كانت مختصة بالخمر فلما حرمت الخمر حرم النبي صلى الله عليه وسلم استعمال هذه الظروف لان في استعمالها تشبها بشرب الخمر والا لما ابيح بعد ولانه كان فيها اثر الخمر والا لكان الحكم مخصوصا بما دخل فيه الخمر بل تشديدا وتغليظا في باب تحريم الخمر في الابتداء ليتركها الناس فلما مضى مدة اباح النبي صلى الله عليه وسلم استعمال هذه الظروف لانهم تركوا شرب الخمر واستقر الامر فزال التشديد بعد حصول المقصود من ايضاح ابن الكمال ثم كل من هذه الاوعية ان كان عتيقا قبل التخمير فيه يطهر بغسله ثلثا وان كان جديدا لا يطهر عند محمد وعند ابي يوسف يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة كذا ذكر الشمني وغيره ويكره شرب دردي الخمر هو بضم دال مهملة وسكون راء بعدها دال مهملة مكسورة بعدها مثناة تحتية مشددة ما يبقى في اسفلها وفيه اجزاء الخمر فهو حرام نجس قاله العيني ويكره الامتشاط به بالتركي طرانمق ويكره الانتفاع به مطلقا وانما خص الامتشاط بالذكر لان له تحسين الشعر والمراد بالكراهة الحرمة لان فيه اجزاء الخمر هذا هو المفهوم من الهداية وقد ذكر لفظ الكراهة لا الحرمة لعدم النص القاطع ولم يرد بهذا القائل انه اذا تحقق وجود بعض اجزاء الخمر فيه تحقق فيه النص القاطع لان الوارد فيه من النص والاجماع فرق بين قليله وكثيره من ايضاح ابن الكمال ولا يحد شاربه اي دردي الخمر بلا سكر منه خلافا للشافعي لانه شرب جزءا من الخمر ولنا ان في الخمر انما يحد بشرب القليل لان قليل الخمر يدعو الى الكثير وليس كذلك الدردي فاشبه غير الخمر من الاشربة المسكرة ولا حد فيها الا بالسكر من ايضاح ابن الكمال وبالسكر يحد اجماعا كذا في الدر المختار ولا يجوز الانتفاع بالخمر بان يجعل في دواء او دهن وطعام او يعجن بها طين او يمتشط بها او يدلك بها او ينظر اليها للتلهي كما في النهر والدر سوى تخليل وازالة عطش بقدر الضرورة فلو زاد فسكر حد كما في المجتبى ولا يجوز ان يداوى بها جرح ولا دبر دابة بالتركي طوار ياغري كما في الاختري ولا تسقى ادميا ولو كان صبيا للتداوي عند تمنى ولا يجوز بها التداوي على المعتمد قاله المص قبل ولو باحتقان واقطار في احليل كما في الهداية من الدر المختار وكذا لا يكحل ولا يجعل في السعوط كذا في النهر عن الخانية ولا تسقى الدواب بالنصب على انه مفعول ثان ولو يقود بها وقيل لا تحمل الخمر اليها اي الى الدواب فان قيدت مجهول تادى فان قيدت الدواب الى الخمر فلا بأس به كما في الكلب مع الميتة كذا في الهداية اي لا تحمل الميتة الى الكلب لكن يؤتى بالكلب اليها كما في الكفاية ولا بأس بالقاء الدردي في الخل لانه يصير خلا لكن يحمل الخل اليه اي الدردي دون عكسه اي لا يحمل الدردي الى الخل ولو القي الدردي في الخل لا بأس به لانه يصير خلا لكن يباح حمل الخل اليه لا عكسه ولما قلنا من الهداية وقوله لما قلنا اشارة الى قوله كما في الكلب والميتة من الكفاية ولو جعل الخمر في مرقة لا تؤكل لتنجسها ولا طعام يسكر منه لا اصابته النجس ويكره اكل خبز عجن عجينه بالخمر لقيام اجزاء الخمر فيه من الهداية والعجين النجس لا يطهر بالخبز فلا يحل اكله من الكفاية مهمة ولا يجوز اكل البنج والحشيشة والافيون وذلك كله حرام لانه يفسد العقل حتى يصير الرجل فيه خلوعة وفساد ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة لكن تحريم ذلك دون تحريم الخمر فان اكل شيئا من ذلك لا حد عليه وان سكر منه كما اذا شرب البول واكل الغائط فانه حرام

ولاحد عليه في ذلك بل يعزر بما دون الحد من الجوهرة والتنوير واختلفوا في نجاستها والصحيح انها ليست بنجسة فمن صلى
ومعه شيء من الحشيش او البنج او الافيون لا تبطل صلاته على الصحيح وقيل نجسة في مذهب احمد وغيره من حاشية نوح افندي وكذا تحرم
جوزة الطيب لكن دون حرمة الحشيشة قاله المصنف من الدر المختار وفي رياض الرضوان للعمرة الشيعي اهل المذاهب الاربعة على تحريم جوزة
الهند لكونها مخدرة كما نص عليه الرئيس في القانون على انها تضر بالرئة وما يتوهم من نفعها للجماع يحصل بالسنبل الهندي مع سلامة
مما يحصل منها من المضار من حاشية سري الدين وصرح ابن حجر المكي بتحريم جوزة الطيب باجماع الائمة الاربعة من الدر المختار قال
علي القاري في شرح الاربعين هو عندنا كذلك ان وصل الى حد السكر انتهى اعلم ان كلا من المسكر والمفسد والمفتر حرام بالنص
واما المسكر فلقوله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام اخرجه الامام احمد والشيخان واما المفسد للعقل فلقوله تعالى ويحرم عليهم
الخبائث واي خبيث اعظم مما يفسد العقل الذي اتفقت الملل والشرائع على ايجاب حفظه واما المفتر فلما اخرجه الامام احمد في مسنده
وابو داود في سننه بسند صحيح عن ام سلمة رضي الله عنها قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال العلماء المفتر كل ما
يورث الفتور اي اللين في المفاصل والضعف في القوى والخدر في الاعضاء واي ضرر اعظم مما يلين المفاصل ويضعف القوى ويخدر
الاعضاء والتحقيق ان الحشيش والبنج والافيون باعتبار اوائلها من المسكرات لان من اكلها يهذي في منطقه ومن المفسدات لانها
تفسد العقل وتمنع الانسان ان يعمل بموجبه وباعتبار اواخرها من المفترات لانها تلين الاعضاء وتضعف القوى وهذا كله ظاهر لمن نظر
الى حال آكليها وتامل فيما يحصل لهم من تعاطيها وعلم ان الضرر الناشي من اكل هذه الاشياء بديهي لا وجه لانكاره وضرر البنج اعظم من ضرر
الحشيش وتمام ذلك من حاشية نوح افندي فاحفظ ذلك هداك الله وقواك **كتاب الصيد** في المصباح صاده يصيده
صيدا فهو صائد وذاك مصيد واصطاده مثل صاده ويسمى ما يصاد صيدا اما فعل بمعنى مفعول واما تسمية بالمصدر انتهى فالصيد
والاصطياد واحد ولذا قال **هو** اي الصيد هنا ماخوذ بالمعنى المصدري و**هو الاصطياد** فكان العنوان فعل المكلف فلم يحتج الى
تقدير واختار الصيد على الاصطياد لاصالته وخفته قال المولى مسكين المناسبة بين الكتابين ان كلا منهما من اسباب اللهو والطرب ومما يورث
الغفلة قال النبي صلى الله عليه وسلم من اتبع الصيد فقد غفل انتهى وفي العرائس وكان نبينا اسمعيل عليه السلام مولعا بالصيد كما في انسان العيون
وكان صلى الله عليه وسلم قبل الرسالة يصطاد بنفسه كما في البحر وبعد الرسالة اكل من لحم الصيد كما في المصابيح واول من صاد وعلم الكلاب والطيور
هوشنج شاه وهو تلميذ ادريس عليه السلام وصاحب دعوته على دينه كذا في اوليات الشيخ علي دده عن تاريخ الملوك والصيد اعم من الماكول
صيد الملوك ارانب وثعالب وكلام الكرماني ناظر الى انه يطلق على الادمي واذا ركبت فصيدك الابطال اي الشجعان وسببه انبساط وحكمه
الملك عند الاخذ ولو حكما كما في القهستاني واعلم ان الصيد مصدر بمعنى الاصطياد ثم سمي به المصيد تسمية للمفعول بالمصدر فصار اسما
لكل حيوان متوحش ممتنع من الادمي ماكولا كان او غير ماكول وهو حلال وحرام لان الصائد اما ان يكون محرما او لا فان كان محرما فهو حرام
وان لم يكن محرما فاما ان اصطاد في الحرم او لا فان اصطاد فيه فكذلك والا فهو حلال ان وجد خمسة عشر شرطا خمسة في الكلب الاول
منها ان يكون معلما وان يقتل جرحا حتى لو قتل الكلب وكذا البازي من غير جرح لا يحل هذا ظاهر الرواية وعن الاعظم انه لا يشترط
الجرح حتى لو خنقه الكلب المعلم لكان عنده ايضا حلالا والثالث ان لا يشاركه في الاخذ ما لا يحل صيده والرابع ان يذهب على سنن
الارسال ولا يطول وقفته اي الكلب والبازي والخامس ان لا ياكل منه وخمسة في الصائد ان يوجد منه الارسال وان يكون من اهل الذكاة
بكونه مسلما او كتابيا وان لا يشاركه في الارسال من لا يحل صيده كالمجوسي وان لا يترك التسمية عمدا والخامس ان لا يشتغل بين الارسال
والاخذ بعمل اخر ولا يقعد عن طلبه في الكلب والبازي وخمسة في المصيد الاول ان يمنع نفسه عن قصده اما بقوائمه واما بجناحه
فيخرج عنه الحيوانات الاهلية كالبقر والغنم والدجاج والبط وغيرها والثاني ان لا يكون من الحشرات والثالث ان لا يكون سوى السمك
من الحيوانات البحرية والرابع ان لا يكون صائدا بنابه ومخلبه والخامس ان يموت بهذا قبل ان يصل الى ذبحه قال الاكل بعد هذه الشرائط من النهاية ثم
والخلاصة وفيه تسامح لان هذه شروط للاصطياد للاكل بالكلب لا غير على انه لو انتفى بعضها لم يحرم كما لو اشتغل بعمل لكنه ادركه حيا
فذبحه وكذا اذا لم يمت بهذا لكنه ذبحه فانه صيد وهو حلال من حاشية مولانا اخي اعلم ان لحل الصيد اربعة شروط الاول كون المرسل
مسلما او ذميا والثاني ان يكون الجارح معلما والثالث التسمية عند الارسال والرابع الجرح وهو شرط في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن
عن ابي حنيفة وعند ابي يوسف ليس بشرط وهو قول الشافعي من هدية الصعلوك وفي البزازية يكون بالبازي والكلب والسهم والشبكة
وما في معناها كالمنجل انتهى وفي الخلاصة ويكون هذا بالكلب ونحوه مما يعدو والبازي ونحوه مما يطير والسهم ونحوه مما يخرج
والشبكة ونحوها مما يمسك انتهى **وهو** اي الاصطياد **جائز** مباح **الا لمحرم** ولو في غير الحرم **او للتلهي** كما هو ظاهر **او حرفة** على ما
في الاشباه قال المصنف انما زدته تبعا له والا فالتحقيق عندي اباحة اتخاذه حرفة لانه نوع من الاكتساب وكل انواع الاكتساب في الاباحة
سواء على المذهب الصحيح كما في البزازية وغيرها انتهى قال ابراهيم بن احمد الخواص طلبت المعاش لاكل الحلال فاصطدت السمك فيوما وقع بالشبكة
سمكة فاخرجتها فطرحت الشبكة فوقعت اخرى فهتف بي هاتف لم تجد معاشا الا ان تاتي من يذكرني فتقتله فقطعت الشبكة وتركت الاصطياد من
الكواكب الدرية للشيخ عبد الرؤوف المناوي رحمه الله **بالجوارح المعلمة** بفتح اللام المشددة **ويحل بالكلب المعلم والفهد**

والبازي

والبازي بالتخفيف والتشديد **وسائر الجوارح المعلمة** كالشاهين والباشق والصقر وعن ابي يوسف انه استثنى من ذلك
الاسد والذئب وفي الجامع الصغير وكل شيء علمته من ذي ناب من سبع او ذي مخلب من الطير فلا باس بصيده وما سوى ذلك فلا خير فيه الا ان يدرك
ذكاته فيذكي يريد به انه اذا اخذ كلب غير معلم صيدا فلا خير فيه اذا قتله الكلب الا ان يدرك ذكاته وفي معنى الجوارح قولان احدهما ان يكون جارحا
حقيقة بنابه او مخلبه فيكون من الجرح بمعنى الجراحة والثاني الكواسب كقوله تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار اي كسبتم ويمكن حمله عليهما فيشترط ان
يكون من الكواسب التي تجرح فيعمل بالجرح بيقين من الكنز وشرحه لملا مسكين ويجوز الاصطياد بالكلب المعلم والفهد المعلم والبازي وسائر
الجوارح المعلمة مثل النمر والاسد والذئب ولا يجوز بالخنزير لانه نجس العين وعن بعض اصحابنا انه لا يجوز بالذئب والاسد لان الاسد لا يعمل لغيره
لما فيه من الكبر والذئب لا يتصور منه التعليم لخباثته وهذا ايضا نوع من التعذيب تهذيب الذئب وانما شرط التعليم لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين
اي مسلطين والتكليب اغراء السبع على الصيد من الجوهرة وهو جائز بالجوارح المعلمة لقوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا وقوله تعالى
احل لكم صيد البحر الاية وقوله احلت لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح مكلبين وقوله عليه السلام الصيد لمن اخذه وقوله عليه السلام لعدي
بن حاتم رضي الله عنه اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل والجوارح ذو ناب من السباع وذو مخلب من الطير وهو ان يكون يكسب
بنابه او مخلبه ويمنع به لان المراد من قوله من الجوارح التي تجرح وقيل الكواسب ومكلبين اي مسلطين واسم الكلب لغة ينطلق على كل
سبع حتى الاسد فيجوز الاصطياد بكل ذي ناب من السباع لعموم الاية الا ما كان نجس العين كالخنزير لانه لا يحل الانتفاع به ولا يجوز الاصطياد
بالاسد والذئب لانهما لا يتعلمان وكذلك الدب حتى لو تعلموا جاز وعن ابي حنيفة في ابن عرس ان علم فتعلم جاز من الاختيار فيحل صيد كل ذي
ناب كالكلب والفهد والنمر والاسد وابن عرس والدب والخنزير وغيرها وذي مخلب كالصقر والبازي والباشق والحداة وغيرها
وفيه اشعار بان ما لا ناب له ولا مخلب لم يحل صيده بلا ذبح لانه لم يجرح كما في الكرماني **بشرط علمهما** اي علم كل ذي ناب وكل ذي
مخلب اخذ الصيد بطريق الشرع فكل ما ذكرنا من السباع ان علم حل صيده وعن ابي يوسف انه يستثنى منه الخنزير لكونه نجس العين
والاسد والدب لانهما لا يعملان للغير الهمة والخساسة وقد تلحق الحداة بالدب الكل في المضرات وغيره في ظاهر الرواية امكن تعليم
الكل فشرط العلم لم يخرج الاسد والدب والحداة كما ظن وما قال السغناقي ان الاسد والدب لا يتصور فيهما التعليم فقد قال في البيع خلافه
والخنزير عند ابي حنيفة ليس بنجس العين على ما في التجريد وغيره على ان الكلب نجس العين عند بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق والباء
متعلق بيحل وفيه اشعار بان الصيد يملك باخذه وان لم يحل كما في النافع **وجرحهما** اي قطع السبعين جزءا من الصيد لتتحقق ذكاة الاضطرار
فلو خنقا او حطما اي جلسا على الصيد حتى قتل لم يحل قيل هذا عند محمد واما عندهما فيحل والفتوى على الاول كما في الذخيرة ويستثنى منه
البازي والصقر فانهما لو قتلاه حطما او خنقا حل بالاتفاق كما في النظم فما في قاضيخان ان الجرح شرط ومقتول البازي حلال لم
يحمل احدهما على ظاهر الرواية والاخر على غيره كما ظن والاكتفاء مشير الى ان الادماء ليس بشرط ومنهم من اشترط ان كانت الجراحة
صغيرة كما في المحيط وغيره من القهستاني **وبالمحدد** بفتح الدال المشددة **من سهم وغيره** كسيف وسنان يقال احد السيف ونحوه
تحديدا جعله حادا قاطعا ماضيا كما في المصباح شرط تحديد السهم ونحوه لانه الة الجرح والجرح شرط قال القهستاني فلو دق السهم لم يؤكل
لفقد الذكاة وعدم شرط الادماء مع الخلاف كالسابق انتهى والباء متعلق باحد الضميرين البارز او المستتر ومثلها اللام في قوله **لما يؤكل**
من الحيوان المتوحش الممتنع **لاكله** اي لاجل اكله متلذذا **ولما لم يؤكل** منه ذلك لاجل اخذ **جلده وشعره** وريشه او استدفاع شره
كما في هدية الصعلوك **ويصاد ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل** لاطلاق النص فالصيد لا يختص بماكول اللحم فيجوز صيد غير ماكول
اللحم لان صيده سبب للانتفاع بجلده او شعره او ريشه او لاندفاع شره وكل ذلك مشروع وما لا يؤكل لحمه يطهر وجلده بالذكاة الاضطرارية
في الاصطياد كذا في الاصلاح والايضاح **ولا بد فيه** اي الاصطياد بالجوارح وبالمحدد **من الجرح** اي في اي موضع كان قاله في
الكمال وقد مر تمامه **ومن كون المرسل** بكسر السين للجوارح **او الرامي** للمحدد **مسلما او كتابيا** فلو كان مجوسيا او وثنيا
او مرتدا لا يحل كما ذكره الشيخ ولا يخلو لفظ المرسل عن افادة انه لا بد من الارسال قال القهستاني فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا
فقتله لم يؤكل كما لو قتل بلا علم بارسال احد لانه لم يقطع بوجود الشرط كما في الصغرى انتهى والارسال شرط لقوله تعالى مكلبين اي مسلطين
كما في الاختيار وكان من الاعتناء به ذكره صريحا والله اعلم **وان لا يترك** المرسل او الرامي اي ولا بد من عدم تركه **التسمية** اي ذكر
الله تعالى **عمدا** فان تركها لا عمدا يحل كما في الاختيار وان نسي فلا باس كما في العيني فالشرط عدم تركها عمدا كما في الدر المختار **عند** ظرف
التسمية **الارسال او الرمي** فيشترط اقتران التسمية بالارسال والرمي كما في القهستاني فلو ارسل ورمى ثم سمى لا يحل كما في الجوهرة ولو
تركها عمدا عند الارسال ثم زجره معها فانزجر واخذه وقتله لم يؤكل كما في القهستاني **ومن كون الصيد ممتنعا** عن قصده بقوائمه
او جناحيه فما ليس بممتنع كالاهلي لا يحل بالاصطياد وقد مر **ممتنع** اي قادر على الامتناع بقوائمه او جناحيه فالذي وقع في الشبكة
او سقط في البئر لا يحل بالاصطياد كما في الدر المختار ولا بد من ان يكون ممتنعا متوحشا كما في عامة الكتب فان ما استانس لا يحل بالاصطياد
كما في الدر المختار **وان لا يقعد** اي ولا بد من عدم قعود المرسل او الرامي او مأموره قال في القنية رمى صيدا فامر غيره بالطلب جاز
والمراد ان لا يشتغل بشيء اخر عن طلبه اي الصيد بل يتبعه كما في شرح المجمع **بعد** ظرف الطلب **التواري** اي توارى الصيد واحتجابه كما في

في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب اى توارى كما تمت وبلوهم زلق او لحق من لا اختفى عن بصره اى نظر المرسل والرامي وفيه اشعار لو قعد عن طلبه ثم وجده ميتا لم يؤكل وبان مدة الطلب غير مقدرة وقدرها ابو حنيفة انها مقدرة بنصف يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفي الزيادة ان طلب اقل من يوم اكل كما في المضمرات من القهستاني وان لا يشارك بكسر الراء مفعوله المعلم وفاعله غير المعلم اى ولا بد من عدم مشاركة الحيوان غير المعلم الحيوان الصائد المعلم في اخذ الصيد وجرحا او مرسل بفتح السين وضم اللام عطفا على الفاعل اى وان لا يشارك المعلم حيوان هو مرسل من لا يحل ارساله اى لا يحل الصيد بارساله كمجوسي ووثني ومرتد وصبي لا يعقل ومجنون وتارك التسمية عمدا وكذا يشترط ان لا يشاركه ما لم يرسل للصيد فاحفظ هذه الجملة ويشترط ان لا يشارك الكلب المعلم كلب لا يحل صيده ككلب غير معلم وكلب مجوسي او لم يرسل او لم يسم عليه من التنوير وشرحه الدر وشرط ان لا يشارك في جرح الصيد المعلم بفتح اللام المشددة ما لا يحل صيده من سبع غير معلم او معلم غير مرسل او من تارك التسمية عمدا ونحوه فلو ارسل السبع المعلم وشاركه غير المعلم في جرح صيد لم يؤكل لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم والاحتراز ممكن فيرجح المحرم احتياطا ولو شاركه في الاخذ دون الجرح كره كراهة تحريم على الصحيح كما في المحيط من القهستاني ولو ارسل كلبه المعلم فرده عليه الصيد كلب غير معلم او غير مرسل فاخذه الاول لم يؤكل ولو رده عليه آدمي او دابة او طير او مجوسي حل لان اخذ الكلب ذبح حكما فلا يصلح احد هؤلاء مشاركا اياه في الذبح والكلب الجاهل يصلح مشاركا لانه جارح بنفسه فاجتمع المبيح والمحرم كما لو مد القوس مسلم ومجوسي فاصابا صيدا فانه يحرم ولو لم يرده عليه لكنه شد عليه واتبع اثر المرسل حتى قتله الاول كلا لان الثاني محرض لا مشارك من الاختيار ولو رده عليه الكلب الثاني ولم يجرح معه ومات بجرح الاول يكره اكله لوجود المشاركة في الاخذ وفقدها في الجرح وهذا بخلاف ما اذا رده المجوسي بنفسه حيث لا يكره لان فعل المجوسي ليس من جنس فعل الكلب فلا يتحقق المشاركة ولو لم يرده الكلب الثاني على الاول لكنه اشتد على الاول فلحق اشتد على الصيد فاخذه وقتله لا بأس باكله لان فعل الثاني اثر في الكلب المرسل دون الصيد حيث ازداد به طلبا فكان تبعا لفعله فلا يضاف الاخذ اليه بخلاف ما اذا كان رده عليه لانه لم يصر تبعا فيضاف اليهما من الهداية وان اطال وتقعد اي والحال ان لم يطل توقفه على الصيد كما لو كلبا او بازيا او الطول باشتغاله بعمل غيره ونحوه بعده هذا طرف وتقعد الارسال اى بعد ارساله اياه لان الصيد لانه اذا طال وقعد فقد انقطع الارسال لم يكن الاصطياد مضافا الى الارسال فالقصد الشرعية وغيره وتعلق بالو قعد لهنا كمن اى اختفى فانه يمكن بمعنى ان صار من باب تعد يتوارى واختفى ومنه الكمين في الحرب حيله وهو ان يستخفوا في مكمن بحيث لا يفطن بهم ثم ينهضون الى العدو على غفلة منهم كذا في المصباح ونقل جزء مكمن في القلب يختفى كالمتقطع والاستكان في الصيد تحريف الكمان كما في المغرب فاذا ادى الشمس في الصيد هو الاكمان بمعنى الاختفاء فاحفظه اى وقعد اى ثم وتعلق بالكمان للصيد اى لاجل تسهيل الاصطياد على نفسه فاذا طال وتعلقه لاجل كمانه للاصطياد ولم يقطع الارسال قال القهستاني فلو كمن او تحقق الفهد وارسل لا يحتاج اخذ الصيد فقتله اكل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازي فمكث ساعة على الكلب ثم اتبع الصيد وقتله ولو كلاجز بعد الارسال اوبالتهم يؤكل كما في المحيط انتهى ولو كمن الكلب حتى مر عليه الصيد فوثب عليه فقتله اكل لان مكوثه ليتمكن من الصيد من اسباب الاصطياد فلا يقطع حكم الارسال وكذا كون البازي اذا ارسل فسقط على شيء ثم طار فاخذ الصيد اكل لانه انما يسقط على الشيء ليتمكن من الصيد وان اخذ الكلب صيدا فقتله وجثم عليه طويلا ثم مر به صيد آخر فقتله لم يؤكل لانه قد خرج عن حكم الارسال كذا في الجوهرة ثم ان هذه سبعة شروط على ما ذكره المصنف رحمه الله وكلها انما يشترط في اصطياد المأكول لحل اكله واما غير المأكول فلا يشترط فيه شيء من ذلك كما نبه عليه الدرر ولما وقع ذكر الجوارح فيما تقدم مجملا اعاد ذكرها ايضاحا وتمهيدا لما بعده فقال ويجوز الاصطياد بكل جارح علم مجهول لمشدد فتعلم حال كونه من حيوان ذي ناب دندان بيشين او طير ذي مخلب چنگال پای وقد مر في الذبائح واذا علم الجارح يثبت التعلم ويتحقق فيه بغالب الرأي اى رأي المعلم قال العيني اى بغلبة ظنه انه قد تعلم كما في عناية الوقاية وابو حنيفة رضي الله عنه لم يوقت فيه وقتا ولكن فوضه الى اجتهاد صاحبه فان كان اكبر رأيه انه صار معلما فهو معلم والا لا كما في المسكين وعند ابي حنيفة على ما ذكر في الاصل لا يثبت التعلم ما لم يغلب على ظن الصائد انه معلم ولا يقدر بالثلث لان المقادير لا تعرف اجتهادا بل نصا وسماعا فيفوض الى رأي المبتلى به كما هو اصله في جنسها كما في الهداية او بالرجوع اى بمراجعة الصائد الى رأي اهل الخبرة بتعلم الجارح فان قالوا تعلم فهو معلم والا لا قال في المختار ويرجع في معرفة التعليم الى اهل الخبرة بذلك وقال في الاختيار ولا تأقيت فيه لان المقادير لا تعرف اجتهادا بل سماعا ولا سمع فيفوض الى اهل الخبرة به ولان ذلك يختلف باختلاف طباعها انتهى وعندهما وهو اى قولهما رواية اخرى عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه يثبت التعلم ويتحقق في ذي الناب من الكلب وغيره سوى نحو الفهد بترك الاكل مما صاده وقت صيده ثلثا من المرات ويثبت التعلم في ذي المخلب بالاجابة الى مرسله اذا دعى ذو المخلب بعد الارسال وتعليم الكلب ان يترك الاكل ثلاث مرات وتعليم البازي ان يرجع اذا دعوته ويجيب وهو ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان بدن البازي لا يحتمل الضرب وبدن الكلب يحتمله فيضرب ليتركه ولان آية التعليم ترك ما الوفه عادة والبازي متوحش متنفر فكانت الاجابة

آية تعليمه اما الكلب فهو الوف يعتاد الانتهاب فكان آية تعليمه ترك ما الوفه وهو الاكل والاستلاب ثم التقدير بالثلاث لان فيما دونه مزيد الاحتمال فلعله تركه مرة او مرتين شبعا فاذا تركه ثلثا دل على انه صار عادة له وهذا لان الثلث مدة ضربت للاختبار وابلاء الاعذار كما في مدة الخيار وفي بعض قصص الاخيار ولان الكثير هو الذي يقع امارة على العلم دون القليل والجمع هو الكثير وادناه الثلث فقدر بها وعلى هذه الرواية يحل عنده ما اصطاده ثالثا وعندهما لا يحل لانه انما يصير معلما بعد تمام الثلث فكان الثالث صيد كلب جاهل ولانه آية تعليمه فكان هذا صيد جارحة معلمة كذا في الهداية وتعليم ذي الناب كالكلب ونحوه ترك الاكل وذي المخلب كالباز والصقر ونحوهما الاتباع اذا ارسل والاجابة اذا دعي روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان التعليم بترك العادة الاصلية وعادة ذي المخلب التنفر فالاجابة للادمي فقد ترك عادته فصار معلما ولان التعليم بترك الاكل انما يكون بالضرب حالة الاكل وجثة الطير لا تحتمل الضرب اما الكلب فيحتمله فامكن تعليمه بالضرب على ذلك والفهد ونحوه يحتمل الضرب وعادته الافتراس والنفار فيشترط فيه ترك الاكل والاجابة جميعا كذا في الاختيار قلت ومن هنا عرفت وجه قولنا سوى نحو الفهد والله اعلم وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قال لا تأكل ولو لما يصيد ولا الثاني وكل الثالث وقال ابو يوسف ومحمد اذا ترك الاكل ثلثا صار معلما ولا يؤكل الثالث لان العلم لا يثبت بالترك مرة لاحتمال انه تركه شبعا او خوفا من الضرب فلا بد من المرات واقلها ثلث لانها لابلاء الاعذار ولا يؤكل الثالث لان بعدها حكمنا بكونه عالما وعلى رواية الحسن يؤكل لانه بالثالثة علمنا انه عالم فكان صيد جارحة معلمة فيؤكل كذا في الاختيار وتعليم الكلب ان يترك الاكل ثلاث مرات عندهما وهي رواية عن ابي حنيفة وعنده يحل ما اصطاده ثالثا وعندهما لا يحل وانما يؤكل الرابع وانما قدر بالثلث لانها مدة ضربت للاختبار كما في مدة الخيار وقد قال موسى عليه السلام للخضر في المرة الثالثة ان سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني وقال عمر رضي الله عنه من اتجر في شيء ثلاث مرات فلم يربح فليتحول الى غيره وتعليم البازي ان يرجع اذا دعي وترك الاكل فيه ليس بشرط كذا في الجوهرة فان صاد ثلثة او اكثر من الصيود ولم يأكلها لم يؤكل الاول والثاني وفي الثالث روايتان والاصح انه يحل الثالث كذا في الخلاصة ثم اجابة ذي المخلب ورجوعه اعم من ان يكون بطمع اللحم او بدونه وقيل لو رجع بلا طمع اللحم فهو معلم والا فلا كذا في شرح المولى مسكين واذا عرفت ان ترك الاكل شرط في تعلم ذي الناب وليس بشرط في تعلم ذي المخلب فلو اكل منه اى من الصيد البازي ونحوه من ذوي المخالب والبازي بالتخفيف والتشديد نوع من الصقور كما في القاموس وغيره من القهستاني وفي البازي لغتان تشديد الياء وتخفيفها وجمعه بزاة والباز ايضا لغة فيه والجمع ابواز من الجوهرة بزى يبزي اذا غلب ومنه اشتقاق البازي وذلك القاضي فيعرب باعراب المنقوص والجمع بزاة مثل قاض وقضاة والباز وزان الباب لغة فيعرب الزاي بالحركات الثلث ويجمع على ابواز مثل باب وابواب وبيزان ايضا مثل نار ونيران وعلى هذه اللغة فاصله بوز قال الزجاج والباز مذكر لا خلاف فيه من المصباح اكل مجهول اى اكل ذلك الصيد لا يؤكل الصيد ان اكل منه الكلب والفهد ونحوه من ذوي الانياب وهذا قبل الحكم بتعلمه فان اكل ذو الناب او ترك الاجابة ذو المخلب بعد الحكم بتعلمه اى بتعلم ذي الناب وذي المخلب حرم ما صاده بعده اى بعد الاكل والترك كما حرم ما اكل منه حتى يتعلم بترك الاكل والترك وبقي ذلك الصيد في ملكه اى الصائد ولو قديما وفي شرح المجمع لا يحرم القديد بعد مضي شهر ونحوه انتهى فان الكلب مثلا اذا اكل علم انه لم يكن معلما فكل ما صاده قبل ذلك الاكل فهو صيد كلب جاهل فيحرم اذا بقي في ملك الصياد قاله ابن الكمال فقيد بقوله وبقي في ملكه لان ما خرج من ملكه من صيوده المتقدمة غير حرام اتفاقا كما في شرح المجمع وفي عناية الوقاية وقيد بقوله وبقي في ملكه لان ما اكلها لا تظهر الحرمة فيه انتهى قال في الدر المختار وعند ولو بقي في ملكه فان ما اتلفه من الصيد لا تظهر فيه الحرمة اتفاقا لفوات المحل انتهى خلافا لهما فعندهما يؤكل ما كان صاده قبله وبقي في ملكه هذا ولو انه صاد صيودا ولم يأكل منها ثم اكل من صيد لا يؤكل هذا الصيد لانه علامة الجهل ولا ما يصيده بعده حتى يصير معلما على اختلاف الروايات كما بيناها في الابتداء واما الصيود التي اخذها من قبل فما اكل منها لا تظهر الحرمة فيه لانعدام المحلية وما ليس بمحرز بان كان في المفازة بعد تثبت الحرمة فيه بالاتفاق وما هو محرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما هما يقولان ان الاكل ليس يدل على الجهل فيما تقدم لان الحرفة تنسى ولانه آية جهله من الابتداء لان الحرفة لا تنسى اصلا فاذا اكل تبين انه كان ترك الاكل للشبع لا للعلم كذا في الهداية وحرر ذلك مولانا اخي فقال هو على ما في الهداية على ثلثة اقسام ماكول ومحرز في بيت الصياد وما ليس بمحرز بان كان في مفازة بعد فحكم الاول انه لا يظهر الحرمة فيه لانعدام المحلية لان الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قائم وقد فات المحل بالاكل وحكم الثاني انه محرم عند الاعظم خلافا لهما وجه قولهما ان الاكل لا يدل على الجهل فيما مضى لان الحرفة تنسى وجه قوله ان الاكل آية جهله ابتداء لان الحرفة لا ينسى اصلها فاذا اكل تبين انه كان تركه للشبع لا للعلم والحاصل انه على قولهما يحكم بجهله مقصورا على وقت الاكل وعنده مستندا وحكم الثالث انه محرم اجماعا لان معنى الصيدية فيه باق من وجه وهو انه بعد ما في المفازة انتهى وان اكل او ترك الاجابة بعد الحكم بتعليمه حكم بجهله وحرم ما بقي من صيده قبل ذلك وقالا لا يحرم الا الذي اكل منه لانا حكمنا بحل صيده قبل ذلك ولهما ان بالاكل علمنا جهله لان الصيد حرفة قلما تنسى فلما اكل علمنا انه لم يكن عالما فحرم جميع ما صاده قبل ذلك لانه صيد كلب غير معلم وتثبت الحرمة فيما بقي من صيده

لان ما اكل لم يبق محلا للحكم وما كان في المفازة من صيده فحرام بالاجماع كذا في الاختيار وقول الامام هو الصحيح كما في القهستاني عن الزاد
وفيه ايضا لو فر البازي من صاحبه ثم صاد لم يوكل لانه جاهل انتهى ولو ان صقرا فر من صاحبه فمكث حينا ثم صاد لا يوكل صيده لانه ترك
ما صار به عالما فيحكم بجهله كالكلب اذا اكل من الصيد من الهداية وما صاده قبل الرجوع الى صاحبه فلا شبهة انه لا يوكل لعدم الاكل
من الكفاية فان شرب الكلب من دمه اي الصيد ولم يأكل من لحمه او نهسه اي عض الكلب الصيد والنهس بنون و
هاء ومهملة او معجمة كما في المصباح ويقال النهس بالسين والشين اخذ اللحم بمقدم الاسنان ومده كما في الاختري فقطع الكلب منه
اي الصيد قطعة فرماها اي رمى الكلب تلك القطعة ولم يأكلها حال الاصطياد واتبعه افتعال من تبع اي ولحق الكلب الصيد
فاخذه في سورة الكهف من المدارك اتبع لحق واتبع اقتفى وادنه يلحق عن الاصمعي انتهى اكل ما صاده في الصورتين وان اكل الكلب في الصورة
الثانية تلك البضعة بفتح الباء وسكون الضاد المعجمة وبالعين المهملة اي پاره سي كما في الاختري بعد ترك اكل صيده
اي اصطياد الكلب الصيد قال في الهداية ولو شرب الكلب من دم الصيد ولم يأكل منه اكل لانه ممسك للصيد عليه وهذا من غاية
علمه حيث شرب ما لا يصلح لصاحبه وامسك عليه ما يصلح ثم قال ولو القى ما نهسه واتبع الصيد فقتله ولم يأكل منه واخذه صاحبه
ثم مر بتلك البضعة فاكلها يوكل الصيد لانه لو اكل من نفس الصيد في هذه الحالة لم يضره فاذا اكل ما بان منه وهو لا يحل لصاحبه اولى انتهى
وكذا اكل الصيد لو اكل الكلب ما اطعمه صاحبه من الصيد لان هذه عادة الصيادين كما في العيني قال في الهداية ولو اخذ
الصيد من المعلم ثم قطع منه قطعة والقاها اليه فاكلها يوكل ما بقي لانه لم يبق صيدا فصار كما اذا القى اليه طعاما غيره انتهى واكله من سائر اطعمة
لا يدل على جهله فهذا كذلك من الكفاية او اي وكذا اكل الصيد لو اكل هو اي الكلب بنفسه من غير اطعام صاحبه مما صاده بعد
احراز صاحبه ما صاده واخذه منه قال في الهداية بعد المسألة المتقدمة وكذا اذا وثب الكلب فاخذه منه فاكل منه لانه ما اكل
من الصيد والشرط ترك الاكل من الصيد فصار كما اذا افترس شاة بخلاف ما اذا فعل ذلك قبل ان يحرزه المالك لانه بقيت فيه جهة الصيدية
انتهى قلت والحاصل ان اكل الكلب من صيده يحرمه اذا كان حالة الاصطياد قبل الاحراز واما اكله من صيده بعد تمام الاصطياد
واحراز صاحبه واخذه منه فلا يحرمه بل اكله من صيده ح واكله من غير صيده سواء فاحفظه بخلاف ما لو اكل الكلب تلك
القطعة التي قطعها من الصيد قبل اخذه اي الكلب الصيد يعني اكلها في اثناء الاصطياد فان ما صاده ح لا يوكل وان لم
يأكل منه لانه كلب جاهل قاله العيني قال في الهداية ولو نهش الصيد فقطع منه بضعة فاكلها ثم ادرك الصيد فقتله ولم يأكل منه
لم يوكل لانه صيد كلب جاهل حيث اكل من الصيد حالة الاصطياد فكان جاهلا ممسكا لنفسه انتهى قلت يعلم من هذا ان الكلب العالم
يمسك لصاحبه وعلامته انه لا يأكل فيوكل صيده والكلب الجاهل يمسك لنفسه وعلامته انه يأكل فلا يوكل صيده وان خنقه
اي الكلب والبازي الصيد ولم يجرحه لا يوكل لان الجرح شرط في ظاهر الرواية على ما ذكرنا وهذا يدلك على انه لا يحل بالكسر وعن ابي
حنيفة اذا كسر عضوا منه فقتله لا بأس باكله لانه جراحة باطنة فهي كالجراحة الظاهرة وجه الاول ان المعتبر جرح ينتهض سببا لانهار
الدم ولا يحصل ذلك بالكسر فاشبه التخنيق من الهداية وكذا لا يوكل ان شاركه اي الكلب المعلم كلب غير معلم او شاركه كلب
مجوسي اي كلب ارسله مجوسي ونحوه ممن لا يحل صيده كوثني ومرتد او شاركه كلب ترك مرسله التسمية عمدا او قد مر كل
ذلك فراجع اعلم انه اذا اجتمع الارسال والزجر اي السوق فالاعتبار للارسال فان كان الارسال من المسلم والزجر من المجوسي حل وان
بالعكس حرم وان لم يوجد الارسال ووجد الزجر يعتبر الزجر فان من مسلم حل وان من مجوسي لا كذا في صدر الشريعة وجعل الزجر
كارسال مستأنف كما في الاختيار فوجد الارسال المشروط حكما والله اعلم واذا عرفت هذا فاعلم انه ان ارسل مسلم كلبه فزجره
مجوسي ونحوه اي اغراه كما في العيني بان صاح عليه كما في عناية الوقاية يقال زجر الكلب فانزجر اي هيجه فهاج كما في ايضاح ابن الكمال
فانزجر اي ازداد الكلب عدوا والمراد بالزجر الاغراء بالصياح عليه وبالانزجار اظهار زيادة الطلب قاله المسكين والشمني
حل اكل ما صاده بعد الانزجار بزجر المجوسي وبالعكس بان ارسل مجوسي كلبه فزجره مسلم فانزجر حرم اكل ما صاده ومثل المجوسي
كل من لا يجوز ذكاته كما افاده ابن الكمال وغيره ورجح الارسال على الزجر لان الزجر دون الارسال لكونه بناء عليه وان لم يرسله
اي الكلب المعلم احد فزجره مسلم او غيره فالعبرة للزاجر فان كان مسلما حل وان مجوسيا لا كما في المسكين والزجر كالارسال
مبتدأ كما مر عن الاختيار وكذا جميع الاحكام في البازي لانه وضع للمسائل في الكلب لانه محل الاشتباه من المسكين وان ارسله اي
ارسل مسلم كلبه المعلم ولم يسم عمدا فزجره فسمى عند الزجر فالعبرة لحال الارسال فلا يحل وكذا لو ترك التسمية عامدا ثم
زجره مسلم وسمى لم يحل لان الحكم مضاف الى الارسال الاول وبه يسلط ويكلب وما بعده تقوية الارسال وتحريض الكلب فيعتبر حالة
الارسال فاذا صدر فاسدا لا ينقلب صحيحا بالزجر كما لو صدر صحيحا لا ينقلب فاسدا كذا في الاختيار وان ارسله على صيد
ولو حراما فاخذ غيره حل اكل ما اخذه ما دام المرسل على سننه اي سنن ارساله اي طريقه واسلوبه من غير عدول ولا مكث فان
انصرف عن طريقه يمينا او شمالا او مكث لا يحل اتفاقا كذا في شرح المجمع وكذا لو ارسله على صيود بتسمية واحدة فاخذ
كلها حلت الصيود كلها بهذه التسمية الواحدة قال في الهداية ولو ارسله على صيد كثير وسمى مرة واحدة حالة الارسال

فلو قتل

فلو قتل الكل يحل بهذه التسمية الواحدة لان الذبح يقع بالارسال ولهذا يشترط التسمية عنده والفعل واحد فيكفيه تسمية
بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة لان الثاني يصير مذبوحا بفعل غير الاول فلا بد من تسمية اخرى حتى لو اضجع احديهما فوق الاخرى فذبحهما
بمرة واحدة تحلان بتسمية واحدة انتهى وان ارسل الفهد فكمن من باب قعد اي اختفى حتى يستمكن بتقديم الميم على الكاف
من المكنة بمعنى القدرة في المصباح استمكن منه وتمكن منه اي قدر عليه انتهى اي الى ان قدر الفهد على اخذ الصيد ثم اخذ الصيد
حل وكذا الكلب اذا اعتاد ذلك الكمون كذا في الهداية وقد مر فراجع ولو ارسله على صيد فقتله ثم اخذ
صيدا اخر من غير مكث طويل اكل اي الصيدان كما لو رمى بسهمه صيدا فاصاب هو او سهمه اثنين فانهما يوكلان
ولو اخذ الكلب صيدا فقتله ثم اخذ اخر فقتله وقد ارسله صاحبه اكلا جميعا لان الارسال قائم لم ينقطع وهو بمنزلة ما لو رمى سهما
الى صيد فاصابه ثم اصاب اخر ولو قتل الاول ثم جثم عليه طويلا من النهار ثم مر به صيد اخر فقتله لا يوكل الثاني لانقطاع الارسال
بمكثه اذ لم يكن ذلك منه حيلة للاخذ وانما كان استراحة بخلاف كون الفهد للاستمكان لان مكثه ذلك حيلة منه للاصطياد لا
استراحة فلا يقطع الارسال كذا في الهداية واذا رمى سهمه وسمى عند رميه اكل ما اصاب السهم من الحيوان المأكول
ان جرحه السهم والا فلا يوكل لان الجرح شرط وقد مر وان تركها اي التسمية عند الرمي عمدا حرم ما اصاب وان جرحه
لما مر ان التسمية شرط عند الرمي حتى لو رمى ثم سمى لم يحل كما مر عن الجوهرة وان وقع السهم به اي الصيد فتحامل الصيد اي تكلف
في البعد عن الرامي مشيا او طيرا ما ذكره المولى مسكين انما التحامل في المشي ان يتكلفه على مشقة واعياء يقال تحاملت في المشي ومنه
تحامل الصيد ويطير اي يتكلف الطيران وهو من الحمل اي يحمل الصيد نفسه على تكلف المشي والطيران كذا في المغرب انتهى
وغاب الصيد عن النظر ولم يقعد الرامي او مأموره كما سبق عن طلبه اي لم يشتغل عنه بشيء اخر بل اتبعه كما في شرح المجمع
ثم وجده ميتا حل ان لم يكن به جراحة غير جراحة السهم فان كان فيه جراحة اخرى لم يوكل قال في الهداية ولو وجد به
جراحة سوى جراحة سهمه لا يحل انتهى قال في الكفاية لاحتمال الموت بها انتهى ولا يحل ان قعد عن طلبه ثم وجده ميتا
قال في الهداية وان قعد عن طلبه ثم اصابه ميتا لم يوكل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره اكل الصيد اذا غاب عن الرامي وقال
لعل هوام الارض قتلته ولان احتمال الموت بسبب اخر قائم انتهى والحكم فيما جرحه الكلب كالحكم فيما جرحه السهم
كذا في الهداية قال في فوائد الموصلي فلو توارى عنه الصيد والكلب ثم وجده وقد قتله اكل ان لم يترك الطلب الا ان يكون فيه جراحة اخرى
فلا يوكل وان ترك الطلب لم يوكل انتهى وان رماه فوقع في ماء او على سطح او على جبل او شجر او حائط او اجرة او نحوه
قاله المسكين ثم تردى من السطح او غيره الى الارض قال في شرح المجمع اي سقط على الارض فمات حرم وكذا لا يوكل لو رماه وهو على
جبل فتردى منه الى الارض ذكره الشمني ولعل غير الجبل مثل الجبل فتدبر وكذا حرم لو وقع على رمح منصوب او قصبة قائمة
او حرف اجرة اي طرفها فجرحه بها لاحتمال ان حدة هذه الاشياء قتله وان وقع على الارض ابتداء حل فان الاحتراز
عن هذا غير ممكن فسقط احتمال موته بمصادمة الارض للضرورة وكذا حل لو وقع على صخرة او اجرة فاستقر عليها ما وقع عليه
ولم يترد منه ولم يتجرح اي ولم يحصل به جرح بسبب الوقوع على ذلك بان لم يكن شيء من ذلك محددا وان كان محددا فجرحه لم يحل
وان استقر عليه ذكره المسكين وان وقع ما رماه في الماء فمات فيه حرم لاحتمال انه مات من الغرق كذا في الجوهرة اعاده تمهيدا
لما بعده من قوله وان كان الطير المرمي مائيا يعيش في الماء فلا يموت به فوقع فيه اي الماء فان انغمس جرحه الحاصل في
بدنه من جرح الصياد فيه اي الماء حرم والا اي وان لم ينغمس جرحه فيه حل كذا في الهداية وفي طير الماء ان اصاب الماء
الجرح لم يوكل والا اكل من المختار وشرح المجمع لمصنفه قال في هدية الصعلوك لانه اذا انغمس بها تشرب الجراحة الماء فيموت
من شدة الماء انتهى ويحرم ما قتله المعراض كالمفتاح سهم لا ريش له كما في المصباح يسمى معراضا لانه يصيب الشيء بعرضه كما في ايضاح
ابن الكمال وهو سهم طويل له اربع قذذ دقاق اذا رمي به اعترض والقذذ جمع قذة وهي ريش السهم قاله العيني بعرضه ولو
كان برأس حدة فاصاب بحدة يحل كما في ايضاح ابن الكمال لقوله صلى الله عليه وسلم فيه ما اصاب بحده فكل وما اصاب بعرضه فلا
تأكل ولانه لا بد من الجرح ليتحقق معنى الزكاة كما في الهداية وكذا لا يحل اذا اصابه عرض المعراض بكسر الميم السهم الذي لا ريش له
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا رميت بالمعراض فخزق فكل والا فلا تأكل من التحفة والهداية فان خرق المعراض الجلد بحدة اكل من
الاختيار او قتله البندقة بضم موحدة وسكون نون وضم دال مهملة بعدها قاف قال في الكفاية طينة مدورة يرمى بها
ويقال لها الجلاهق انتهى البندقة بضم الباء والدال گلوله طاشي وبالتركية طاش جمعه بندق وبنادق گلوله من الاختري
ولم يجرحه قيد للمعراض والبندقة بدلالة تذكير الفعل اي ولم يجرح المعراض والبندقة ما قتله من الصيد وقد عرفت صورة
جرح المعراض ما جرحه بعرضه على ما قيده المصنف به ففيه كلام وفي التنوير وشرحه الدر قتله بندقة ثقيلة ذات حدة حرم
لقتلها بالثقل لا بالحد ولو كانت خفيفة بها حدة حل لقتلها بالجرح ولو لم يجرحه لا يوكل مطلقا انتهى وعلى هذا
يمكن ان يقال اذا كان المعراض خفيفا بحدة فقتله بجرح عرضه حل ان جرحه والا لا والله الهادي ويؤيده ما ذكره بقوله ولو

اصابه الحجر اذ لا فرق بين الحجر والبندقة وجرحه بحده بكسر الحاء اى حدته كما فى شرح المجمع فان كان الحجر الذى اصاب الصيد
فقتله جرحا بحده خفيفا بحيث يحتمله الصيد اكل لعدم احتمال قتله بثقله وتعين قتله بجرحه وان لم يجرحه الحجر لا يؤكل مطلقا
سواء كان الحجر ثقيلا او خفيفا اقلت وينبغى ان يكون مسألة المعراض والبندقة على هذا التفصيل ولو رماه بسيف او بسكين فاصاب
ظهره او مقبضه وزان مسجد وفتح الباء لغة وهو حيث يقبض باليد كما فى المصباح فقتله لا يؤكل وان اصابه بحده يؤكل و
شرط فى الجرح من الكلب او السهم كما فى تحفة الملوك الادماء افعال من دمى الجرح دمى من باب تعب ودميا ايضا خرج منه
الدم كما فى المصباح فالادماء اخراج الدم قال فى الملتقط وادماه اذا ضربه حتى خرج دم انتهى وفيه دمى الشىء تلوث بالدم وفى
الاخترى الادماء قانه بوالشد رمو فلو لم يدم ولم يحل وان ادماه حل اتفاقا وقيل لا يشترط الادماء فى الجرح سواء كان صغيرا
او كبيرا فانه لم يدم حل عند بعض المتاخرين سواء كانت الجراحة كبيرة او صغيرة لان الدم قد يحتبس بضيق المنفذ او غلظ الدم كذا فى الهداية
الا ولقول ابى القاسم الصفار والثانى قول ابى بكر الاسكاف من الكفاية وان اصاب السهم ظلفه بكسر الظاء المعجمة اى ظفره
قال فى المصباح الظلف من الشاء والبقر ونحوه كالظفر من الانسان والجمع اظلاف مثل حمل واحمال او قرنه بالتركى بوينوز فان
ادماه اى اخرج منه الدم حل والا فلا اى وان لم يدمه فلا يحل كذا فى الهداية وان رمى صيدا ابتى مامع فقطع عضوا
منه اكل الصيد دون العضو فلا يؤكل وقال الشافعى اكلا ان مات الصيد منه لانه مبان بذكاة الاضطرار فيحل المبان والمبان
منه كما اذا ابين الرأس بزكاة الاختيار بخلاف ما اذا لم يمت منه لانه ما ابين بالذكاة لنا قوله صلى الله عليه وسلم ما ابين من الحى فهو ميتة
ذكر الحى مطلقا فينصرف الى الحى حقيقة وحكما والعضو المبان بهذه الصفة لان المبان منه حى حقيقة لقيام الحياة فيه وكذا
حكما لانه يتوهم سلامته بعد هذه الجراحة ولهذا اعتبره الشرع حتى لو وقع فى الماء وفيه حياة بهذه الصفة يحرم وقوله ابين
بالذكاة قلنا حال وقوعه لم يقع ذكاة لبقاء الروح فى الباقى وعند زواله لا تظهر فى المبان لعدم الحياة ولا تبعية لزوالها با
بالانفصال فصار هذا الحرف هو الاصل ان المبان من الحى حقيقة وحكما لا يحل والمبان من الحى صورة لا حكما يحل وذلك بان يبقى فى
المبان منه حياة بقدر ما يكون فى المذبوح فانه حياة صورة لا حكما ولهذا لو وقع فى الماء وبه هذا القدر من الحياة او تردى من جبل
او سطح لا يحرم فتخرج عليه المسائل فنقول اذا قطع يدا او رجلا او فخذا او ثلثه مما يلى القوائم او اقل من نصف الرأس يحرم المبان منه
لانه يتوهم الحياة فى الباقى ولو قده بنصفين او قطعه اثلاثا والاكثر مما يلى العجز او قطع نصف رأسه او اكثر منه يحل المبان والمبان منه لان الباقى
منه حى صورة لا حكما اذ لا يتوهم بقاء الحيوة بعد هذا الجرح والحديث وان تناول السمك وما ابين منه ميتة الا ان ميتته حلال بالحديث ولو
ضرب عنق شاة فابان رأسها يحل لقطع الاوداج ويكره هذا الصنيع لابلاغه النخاع وان ضربه من قبل القفا ان مات قبل قطع الاوداج لا
يحل وان لم يمت حتى قطع الاوداج حل من الهداية وان قطعه اى عضوا من الصيد ولم يبنه اى لم يفصله من البدن بان الشىء
اذا انفصل فهو بائن وابنته بالالف فصلته من المصباح وضربه فابان رأسه من جسده اى فصله من الملتقط لم يبنه بضم التحتية وكسر
الموحدة وجزم النون اصله لم يبينه افعال من بان يبين كباع يبيع فان احتمل معلوم اى جاز وتوهم التئامه انضمام العضو المقطوع
الى البدن واجتماعه والتصاقه به لاما الحرق من باب نفع اصلحته فالتأم من المصباح لام الجرح والصدع اذا شده فالتأم من الملتقط
وهو يلتئم اى ينضم ويلتصق وهو ملتئم بالهمزة المكسورة كما فى المغرب اى مجتمع كما فى الملتقط فقوله التئامه بهمزة ممدودة افتعال من لام
المهموز ويجوز الياء بدل الهمزة قال الاخترى الالتيام جمع اولتق اكل العضو ايضا اى كما يؤكل باقى الصيد والا فلا
اى وان لم يحتمل التئامه فلا يؤكل العضو ولو ضرب صيدا فقطع يدا او رجلا ولم يبنه ان كان يتوهم الالتئام والاندمال اذا مات حل اكله
لانه بمنزلة سائر اجزائه وان كان لا يتوهم بان بقى معلقا بجلده حل ما سواه لوجود الابانة معنى والعبرة للمعانى من الهداية وان قده اى قطع
الصيد كما فى شرح المجمع قددته قدا من باب قتل شققته طولا من المصباح القد الشق طولا وبا بردة من الملتقط والمراد هنا القطع من
الوسط كما قال نصفين بحيث يسوى جانب الرأس وجانب العجز او اثلاثا والاكثر هو الثلثان من جانب العجز وذلك بان
قطعه قطعتين لكن بحيث يكون الثلث فى طرف الرأس والثلثان فى طرف العجز قاله ابن الكمال والعجز من كل شىء مؤخره من المصباح العجز
بضم الجيم مؤخر الشىء من الملتقط العجز بالفتح وضم الجيم هر نسنه نك دبى مؤخر عا سنه من الاخترى ومؤخر كل شىء بالتثقيل و
والفتح خلاف مقدمه من المصباح فالمراد بالعجز هنا ما يقابل الرأس من مؤخر الصيد اكل الكل بخلاف ما اذا كان الثلثان فى طرف الرأس
والثلث فى طرف العجز لامكان الحياة فى الثلثين فوق حيوة المذبوح قاله ابن الكمال فلا يؤكل الثلث كما فى شرح المجمع وكذا اكل الكل لو قطع
نصف رأسه او اكثر من نصفه لان فى هذه الصور لا يمكن حياة فوق حياة المذبوح فلم يتناوله قوله صلى الله عليه وسلم ما ابين
من الحى فهو ميت بخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الرأس لامكان حياة فوق حياة المذبوح قاله ابن الكمال فلا يؤكل المقطوع هذا وفى
الجوهرة وان قطعه اثلاثا والاكثر مما يلى العجز اكل الجميع لان الاوداج متصلة بالقلب الى الدماغ فاذا قطع الثلث مما يلى الرأس صار قاطعا
للعروق كما لو ذبحه وان كان الاكثر مما يلى الرأس لا يؤكل ما صادف العجز لان الجرح لم يصادف العروق فصار مبانا من الحى فلا يؤكل ويؤكل
المبان منه انتهى واذا ادرك الصياد الصيد حيا حياة فوق حيوة المذبوح وذلك بان يتوهم بقاؤه مع

ذلك فلا بد من ذكاته اى تزكية الصيد وذبحه لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل اذ المقصود هو الاباحة ولم
تثبت قبل موته فبطل حكم البدل وهذا فى الكلب والبازى والسهم سواء كما فى الهداية وان ادركه حيا لا يحل الا بالتزكية من المختار لانه قدر
على الزكاة الاختيارية فلا يجزيه الاضطرارية لاندفاع الضرورة من الاختيار فان تركها اى الصياد المدرك للصيد حيا ذكاته عمدا حال كونه
متمكنا بكسر الكاف المشددة منها من ذكاة صيده اى قادرا عليها حرم ذلك الصيد وكذا حرم الصيد لو ترك ذكاته حال كونه غير متمكن
منها اى غير قادر عليها اما لفقد الالة او لضيق الوقت وفقد الالة ان لا يجد الة اصلا وضيق الوقت ان تكون الالة موجودة الا انه لا يبقى من
الوقت ما يتمكن فيه من الاشتغال بتحصيل الالة او الاستعداد للذبح من الكفاية فى ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة وابى يوسف انه يحل وهو
قول الشافعى لانه لم يقدر على الاصل من الهداية وعن ابى حنيفة وابى يوسف انه يؤكل اذ لم يقدر على الزكاة حقيقة فصار كالمتيمم اذا وجد الماء
ولم يقدر على استعماله وجه الظاهر انه لما قدر عليه وبحياته لم يبق صيدا فلا يحل الا بالزكاة الاختيارية من الاختيار وان لم يبق من حياته
اى الصيد الا مثل حياة المذبوح وهو اى مثل حياة المذبوح اى حياة لا يتوهم معها بقاؤه اى الصيد كما لا يتوهم
بقاء المذبوح وانما يضطرب اضطراب المذبوح فلم يذكه اى الصياد حال كونه حيا بل ادركه ميتا فيحل بلا ذكاة لانه ميت
حكما ولهذا لو وقع فى هذه الحالة فى الماء لا يحرم كما اذا وقع وهو ميت من الاختيار وقيل هذا قولهما وعند الامام ابى حنيفة
رضى الله عنه لا بد من تزكيته وذبحه ايضا اى كما لو كان فيه حياة فوق حياة المذبوح فان ذكاه حل والا فلا اى لا يحل عند ابى
حنيفة الا اذا ذكاه كما لو كان فيه حياة فوق حياة المذبوح بناء على ان الحياة الخفية معتبرة عنده خلافا لهما كذا فى الشمنى وعن ابى حنيفة انه لا يؤكل
ايضا لانه اخذه حيا فلا يحل الا بالزكاة الاختيارية فلو انه ذكاه حل بالاجماع فان الله تعالى الا ما ذكيتم من غير فصل من الاختيار وكذا
ان ذكى اى ذبح بحصن المتردية اى الساقطة من مكان مرتفع كما فى شرح المجمع والنطيحة المضروبة بالقرن والموقوذة المضروبة
بالخشب والتى بقر الذئب بطنها اى شقه وفيه اى فيما ذكر حياة خفية مثل حياة المذبوح او جلية فوق حياة حل
اكل هذا المذكى وهو المختار كما فى الاختيار وعليه الفتوى لقوله تعالى الا ما ذكيتم استثناء مطلقا من غير فصل كما فى الهداية اى بين
ان يكون للمذبوح فيه حياة خفية او بينة كما فى الكفاية وعند ابى يوسف ان كان لا يعيش مثله العيش بالنحو دون تلك حياة
كحيوان الاخترى عاش عيشا صار ذا حياة من المصباح لا يحل بالزكاة لانه لم يكن موته بالذبح وعند محمد ان كان يعيش فوق ما
يعيش المذبوح حل بالذكاة والا فلا لانه لا معتبر بهذه الحياة ولو ادركه ولم يأخذه فان ذكاه وقت لو اخذه امكنه ذبحه
لم يؤكل لانه صار فى حكم المقدور عليه وان كان لا يمكنه ذبحه اكل لان اليد لم تثبت به والتمكن من الذبح لم يوجد وان ادركه فذكاه حل لانه
ان كانت فيه حياة مستقرة فالذكاة وقعت موقعها بالاجماع وان لم تكن فيه حياة مستقرة فعند ابى حنيفة ذكاة الذبح وقد وجد
وعندهما لا يحتاج الى الذبح من الهداية ومن رمى صيدا فاثخنه بمثلثة وخاء معجمة بعدها نون ماض من باب الافعال
اى افاده من الصيد بالجراحة واضعفه كما فى المصباح واخرجه عن حيز الامتناع اى عن جهته ومكانه والمراد جعله بحيث لا يقدر
على الامتناع ممن قصده الحيز الناحية وهو فيعل وربما خفف فيجمع على احياز والقياس احواز كما فى المصباح والحيز بفتح الحاء المهملة
وتشديد الياء وكسرها اصله من الواو وكل ناحية حيز وقولهم فى حيز التواتر اى فى جهته ومكانه وهو مجاز والحيز بوزن البيع مخفف
منه كلين وهين ويجمع احيازا كما فى الملتقط الحيز كل مكان فيعل من الحوز وقوله فى حيز التواتر اى فى جهته ومكانه وهو مجاز كما فى المغرب ثم
رماه اخر فقتله حرم اكله لاحتمال الموت بالثانى وهو ليس بذكاة للقدرة على ذكاة الاختيار من الهداية وفى فوائد الموصلى ومن
رمى صيدا فاثخنه فرماه ثانيا لم يحل انتهى قال المولى مسكين هذا اذا كان الرامى الاول بحال يتمكن من الصيد اما اذا كان الرامى الاول بحال لا يجو
منه الصيد فان بقى فيه من الحياة بقدر ما يبقى فى المذبوح كما لو ابان رأسه يحل وان كان الرمى الاول بحال لا يعيش منه الصيد غرابه بقى فيه من الحياة
اكثر مما يكون فى المذبوح بان كان يعيش يوما او دونه فعند ابى يوسف لا يحرم وعند محمد يحرم انتهى وهو للاول كما فى الهداية وضمن الرامى
الاخر قيمته مجروحا برمى الاول قاله المسكين للاول قال المولى مسكين هذا اذا علم ان القتل حصل بالثانى بان كان الرمى
الاول بحال يجوز ان يسلم الصيد منه والثانى بحال لا يسلم منه ليكون القتل مضافا الى الثانى وان علم ان الموت حصل من الجراحتين او لم يدر
ضمن الثانى ما نقصته جراحته ثم يضمن نصف قيمته مجروحا بجراحتين ثم يضمن نصف قيمة لحمه ذكيا انتهى وان لم يثخنه الاول برميه
فرماه اخر فقتله حل هذا الصيد وهو للثانى ومن رمى صيدا فاصابه ولم يثخنه ولم يخرجه عن حيز الامتناع فرماه اخر فقتله فهو
للثانى لانه الاخذ وقد قال صلى الله عليه وسلم الصيد لمن اخذه من الهداية وان رمى رجل واخذه اخر فهو للرامى لانه بالرمى صار اخذا من
شرح المجمع وحكم الاصطياد ثبوت الملك وسبب ثبوت الملك الاخذ من المسكين مهمه وان وقع الصيد الى جنب نائم فمات بلا ذبح اكل
وهو الاصح وذكر فى العيون انه لا يؤكل عند ابى حنيفة ولو وقع عند مجوسى فمات بلا ذبح لم يحل لانه قادر على ذكاته بتقديم الاسلام من
الوجيز ومن ارسل كلبا على صيد فادركه اى الكلب الصيد فضربه اى الكلب الصيد فصرعه اى الكلب الصيد بضربه
الصرع بالفتح وشورمك من الاخترى ثم ضربه اى الكلب الصيد فقتله اى الكلب الصيد بضربه الثانى اكل هذا الصيد لان الامتناع
عن الجرح بعد الجرح لا يدخل تحت التعليم فجعل عفوا كذا فى الهداية ويعلم منه ان المراد بالضرب فى الموضعين هو الجرح وقد مر انه لا بد

من الجرح فافهمه وكذا اكل الصيد لو ارسل كلبين فصرعه احدهما وقتله الآخر منهما ولو ارسل رجلان كل منهما كلبه فصرعه احدهما اى الكلبين وقتله الكلب الآخر حل هذا الصيد وهو اى الصيد للاول اى الذى صرعه كلبه قال فى الهداية والملك للاول لانه اى الاول اخرجه عن حد الصيدية الا ان الارسال من الثانى حصل على الصيد والمعتبرة فى الاباحة والحرمة حالة الارسال فلم يحرم انتهى ولو ارسل الثانى كلبه بعدما صرعه كلب الاول الصيد حرم قال فى الهداية بعد المسألة الاولى بخلاف ما اذا كان الارسال من الثانى بعد الخروج من الصيدية بجرح الكلب الاول وقال فى الكفاية حيث لا يحل الاكل لان الصيد بعد ان خرج من الصيدية كانت ذكاته بعد ذلك بالذبح فى المذبح بجرح الكلب الثانى فى مثله موجب للحرمة ولما اجتمع الموجب للحل والموجب للحرمة غلب الموجب للحرمة انتهى وضمن المرسل الثانى للاول قيمة الصيد مجروحا كما مر فى الرمى فتذكر والله الموفق وفى فوائد المولى وان اصابه سهم الثانى قبل الاول فقتله اكل ولا يغرمه ولو رمياه معا او متعاقبا فقتلاه فهو لهما وكذا فى الكلبين انتهى ومن سمع حسا بكسر الحاء المهملة وتشديد السين المهملة قال فى الكفاية اى صوتا خفيا وفى المصباح الحس كالحسيس الصوت الخفى فظنه اى الحس يعنى صاحبه انسانا فرماه بسهمه او ارسل عليه كلبه او بازيه فاذا هو صيد اكل كذا فى الهداية والمختار وقال فى الاختيار لانه لا اعتبار بظنه مع كونه صيدا حقيقة وكذلك لو ظنه حس صيد فتبين كذلك حل لانه صيد وقد قصده فيحل ولو تبين انه حس آدمى او حيوان اهلى مما تأوى البيوت لم يؤكل المصاب لانه ليس بصيد انتهى سمع حس انسان او غيره من الاهليات كبقر وشاة فرمى اليه فاصاب صيدا لم يحل بخلاف ما اذا سمع حس اسد او خنزير فرمى اليه او ارسل اليه فاذا هو صيد حلال الاكل حل ولو لم يعلم انه حس صيد او غيره لم يحل كما فى الجوهرة لانه اجتمع المبيح والمحرم فغلب المحرم من التنوير وشرحه الدر ومن سمع حسا ظنه حس صيد فرماه او ارسل كلبا او بازيا عليه فاصاب صيدا ثم تبين انه حس صيد حل المصاب اى صيد كان لانه قصد وعن ابى يوسف انه خص من ذلك الخنزير لتغلظ التحريم الا يرى انه لا تثبت الاباحة فى شئ منه بخلاف السباع لانه يؤثر فى جلده وزفر خص منها ما لا يؤكل لحمه لان الارسال فيه ليس للاباحة ووجه الظاهر ان اسم الاصطياد لا يختص بالمأكول فوقع الفعل اصطيادا وهو فعل مباح فى نفسه واباحة التناول ترجع الى المحل فتثبت بقدر ما يقبله لحما وجلدا وقد تثبت اذا لم يقبله واذا وقع اصطيادا صار كانه رمى الى الصيد فاصاب غيره وان تبين انه حس آدمى او حيوان اهلى لا يحل المصاب لان الفعل ليس باصطياد والطير الداجن الذى يأوى البيوت اهلى والظبى الموثق بمنزلته ولو رمى الى طائر فاصاب صيدا ومر الطائر ولا يدرى وحشى هو او غير وحشى حل الصيد لان الظاهر فيه التوحش ولو رمى الى بعير فاصاب صيدا ولا يدرى ناد هو ام لا لا يحل الصيد لان الاصل فيه الاستئناس ولو رمى الى سمكة او جرادة فاصاب صيدا يحل فى رواية عن ابى يوسف لانه صيد وفى اخرى عنه لا يحل لانه لا ذكاة فيهما ولو اصاب المسموع حسه وقد ظنه آدميا فاذا هو صيد يحل لانه لا معتبر بظنه مع تعينه من الهداية وهذا بخلاف ما اذا اصاب سهمه صيدا والمسموع حسه انسان وقد ظنه صيدا حيث لا يحل المصاب لان رميه هنا توجه الى المسموع حسه وهو ليس بصيد فلم يكن فعله اصطيادا وفيما اذا اصاب المسموع حسه وانه صيد قد توجه اليه رميه ووقع فعله اصطيادا فلم يعتبر ظنه انه انسان مع تعينه للرمى من الكفاية مهمات رماه رجل واخذه آخر فهو للرامى وكذا لو رمى صيدا فوقع فى ارض رجل واخذه آخر فهو للرامى من الوجيز اخذ الطير ليلا مباح والاولى عدم فعله كما فى الخانية يكره تعليم البازى بالطير الحى لتعذيبه والعبرة لحالة الرمى فى الصيد بردته اذا رمى مسلما لا باسلامه ووجب الجزاء بحله اذا رمى محرما لا باحرامه لو ان بازيا معلما اخذ صيدا فقتله ولا يدرى ارسله انسان او لا لا يؤكل لوقوع الشك فى الارسال والاباحة وان كان مرسلا فهو مال الغير فلا يجوز تناوله الا باذن صاحبه كما فى الزيلعى قلت وقد وقع فى عصرنا حادثة الفتوى وهى ان رجلا وجد شاة مذبوحة ببستانه هل يحل له اكلها ام لا وهل يسمى الله عليها او لا ومقتضى ما ذكرنا انه لا يحل لوقوع الشك فى ان الذابح ممن تحل ذكاته ام لا وهل سمى الله عليها ام لا لكن فى الخلاصة من اللقطة قوم اصابوا بعيرا مذبوحا فى طريق البادية ولم يكن قريبا من الماء ووقع فى القلب ان صاحبه فعل ذلك اباحة للناس لا باس بالاخذ والاكل لان الثابت بالدلالة كالثابت بالصريح انتهى فقد اباح الاكل بالشرط المذكور فعلم ان العلم بكون الذابح اهلا للذكاة ليس بشرط قاله المصنف من التنوير وشرحه الدر خاتمة قال فى الهداية واذا ارسل كلبه المعلم او بازيه وذكر اسم الله تعالى عند ارساله فاخذ الصيد وجرحه فمات حل اكله لقوله صلى الله عليه وسلم لعدى بن حاتم الطائى رضى الله عنه اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه فلا تأكل لانه انما امسك على نفسه وان شارك كلبك كلب آخر فلا تأكل فانك انما سميت على كلبك ولم تسم على كلب غيره ولان الكلب والبازى آلة والذبح لا يحصل بمجرد الآلة الا بالاستعمال وذلك فيهما بالارسال فنزل منزلة الرمى وامرار السكين فلا بد من التسمية عنده انتهى فاحفظ هذه الجملة تغنم وتوقى الاعمال تم

كتاب الرهن

هو هنا مصدر قال المولى مسكين يقال رهنت الرجل الشئ ورهنته عنده وارهنته ورهنته ضيعتى فارتهنها منى اى اخذها رهنا والرهن المرهون تسمية للمفعول بالمصدر والجمع رهون ورهان ورهن والرهين والرهينة الرهن ايضا والتركيب دال على الثبات والدوام انتهى رهنت الرجل الشئ ورهنته عنده واسترهنى كذا فرهنته عنده وارتهنه اخذه رهنا والرهن المرهون والجمع رهون ورهان ورهن وانا

رهن بكذا او رهين ورهينة اى مأخوذ به واصل التركيب دال على الثبات والدوام منه الراهن للدائم الثابت وطعام راهن اى دائم ورهن بالمكان اقام وارهنته انا من المغرب رهن الشئ يرهن رهونا ثبت ودام فهو راهن ويتعدى بالالف فيقال ارهنته اذا جعلته ثابتا وانا وجدته كذلك ايضا ورهنت المتاع بالدين رهنا حبسته به فهو مرهون والاصل مرهون بالدين فحذف للعلم به وارهنته بالدين بالالف لغة قليلة ومنعها الاكثرون وقالوا وجه ارهنت زيدا الثوب اذا دفعته اليه ليرهنه عند احد ورهنت الرجل رهنا ورهنت عنده اذا وضعته عنده فان اخذته منه قلت ارتهنت منه ثم اطلق بالرهن على المرهون وجمعه رهون مثل فلس وفلوس ورهان مثل سهم وسهام والرهن بضمتين جمع رهان مثل كتب جمع كتاب من المصباح قلت وفى الشافية وشروحها ان فعلا بالفتح يجمع على فعل بضمتين كسقف وسقف بضمتين انتهى فالحق مع صاحب المغرب ومن تبعه والله اعلم قال فى ملتقط الصحاح الرهن معروف وجمعه رهان بالكسر مثل حبل وحبال ورهون وقال ابو عمرو بن العلاء ورهن بضمتين قال الاخفش وهى قبيحة لانه لا يجمع على فعل الا قليلا شاذا و قال وذكر انهم يقولون سقف وسقف قال وقد يكون رهن جمع الرهان كانه يجمع رهن على رهان ثم يجمع رهان على رهن مثل فراش وفرش وقد رهنت الشئ عنده ورهنته الشئ من باب قطع ورهن الشئ دام وثبت فهو راهن وبابه قطع ايضا ورهن بالمكان اقام وارهنه غيره انتهى هو اى الرهن فى اللغة جعل الشئ محبوسا اى شئ كان باى سبب كان قاله المسكين وفى الشرع حبس شئ اى جعله محبوسا قال فى شرح المجمع للمصنف وفى الشرع جعل الشئ محبوسا ح وقال ابن الكمال وفى الشريعة جعل الشئ محبوسا وقال لم يقل حبس الشئ لان الحابس هو المرتهن لا الراهن بخلاف الجاعل اياه محبوسا انتهى فان الراهن لا المرتهن قال القهستانى الراهن المالك والمرتهن آخذ الرهن ثم فى المختصر وشرحه للقهستانى هو حبس مال متقوم حيوانا كان او جمادا عروضا او عقارا مذروعا او معدودا او مكيلا او موزونا وفيه اشارة الى ان الحبس الدائم غير مشروط ولذا لو اعاده من الراهن او غيره باذنه او غصبه منه الراهن لم يبطل والى انه يجوز الرهن بطريق التعاطى كما فى الكرمانى والمتبادر ان يكون الحبس على وجه مشروع فلو اكره المالك بالدفع اليه لم يكن رهنا كما فى الكبرى فليس عليه ذكر الاذن كما ظن ويدخل فيه رهن ذمى خمرا عند ذمى انتهى بحق اى بسبب حق مالى ولو مجهولا واحترز به عن نحو القصاص والحد واليمين قال القهستانى يمكن صفة حق قاله ابن ملك استيفاؤه اى الحق منه اى الشئ المحبوس قال القهستانى واحترز به عن نحو ما يفسد كاللحم وعن الامانة والمدبر وام الولد والمكاتب لكنه لا يتناول ما كان اقل من الدين انتهى قال فى الوقاية يمكن اخذه منه وقال ابن الكمال يمكن اخذه منه كلا او بعضا كما اذا كان قيمة المرهون اقل من الدين ومن هنا تبين اصابته فى العدول عن الاستيفاء الواقع فى الهداية انتهى وفى التنوير وشرحه الدر يمكن استيفاؤه اى اخذه منه كلا او بعضا كان كان قيمة المرهون اقل من الدين انتهى كالدين هو كاف الاستقصاء لان العين لا يمكن استيفاؤه من الرهن الا اذا صار دينا حكما كما سيجئ حقيقة وهو دين واجب ظاهرا وباطنا او ظاهرا فقط كثمن عبد او خل وجدته حرا او خمرا او حكما كالاعيان المضمونة بالمثل والقيمة كما سيجئ من الدر المختار وقوله كالدين وتوضيح للحق الذى يمكن استيفاؤه منه لان الدين هو الحق الممكن استيفاؤه من الرهن فعلى هذا لا يجوز الرهن الا بالدين لا العين لا يمكن استيفاؤه من الرهن فلا يجوز الرهن بها الا اذا كانت مضمونة بنفسها كالمغصوب والمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم العمد لان الواجب فيها المثل او القيمة ورد العين مخلص من شرح الكنز للعينى كالدين كاف التمثيل وما فى لفظ الحقائق من العموم يشير الى عدم انحصار ما يصح الرهن به فى الدين وسيأتى التصريح من قبل المصنف بان الرهن يصح بالعين فمن قال فانه يمكن اخذه من المرهون بانه يبيع بخلاف العين فان الصورة مطلوبة فيها ولا يمكن تحصيل صورة عين من شئ آخر لم يصب من ايضاح ابن الكمال ظاهر هذا الكلام يشير الى انه لا يجوز الرهن بالعين اصلا وسيجئ ان الرهن بالاعيان المضمونة بالمثل او القيمة جائز فلا بد من تخصيص العين بالاعيان المضمونة بغيرها لكنه تكلف من حاشية المولى يعقوب باشا فلا يجوز الرهن بالعين غير المضمونة كالودائع والعوارى والمضمونة بغيرها كالمبيع فى يد البايع والرهن فى يد المرتهن بخلاف الاعيان المضمونة بنفسها كالمغصوب والمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم عمد فان الرهن يصح بها كما يصح بالدين لان مآلها الى الدين فيجوز ان يكون ايراد لفظ الدين على سبيل التمثيل دون الحصر ولفساد لفظ الحق على الدين لا يخلو عن الاشارة الى هذا التعميم من حاشية مولانا اخى فالحاصل ان العين المضمونة بغيرها لا يصح الرهن بها اصلا واما العين المضمونة بنفسها فيصح الرهن بها لكون مآلها الى الدين فعلى ظاهر حال العين المضمونة بنفسها يصح جعل الكاف فى الدين تمثيلا وامر على اعتبار مآلها فالكاف استقصائية ولكل وجهة هو موليها واعلم ان الرهن مشروع لقوله تعالى فرهان مقبوضة ولما صح ان النبى صلى الله عليه وسلم رهن درعه على طعام اشتراه والاجماع منعقد عليه ولان الرهن وثيقة لجانب الاستيفاء فاعتبر بالوثيقة لجانب الوجوب وهى الكفالة ويتميز الرهن عن الكفالة بان الكفالة وثيقة بذمة والرهن وثيقة بمال ويتميز عن البيع بانه وثيقة والبيع عقد تمليك وتملك من شرح المجمع للمصنف شرع وثيقة للاستيفاء ليضجر الراهن بحبس عينه ويسارع الى ايفاء الدين فيفكها فيقع فينتفع بها ويصل المرتهن الى حقه ثبتت مشروعيته بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى فرهان مقبوضة وانه امر بصيغة الاخبار نقلا عن المفسرين معناه فارتهنوا رهنا مقبوضة وثيقة باموالكم والسنة انه صلى الله عليه وسلم رهن درعه عند ابى شحم اليهودى بالمدينة وبعث صلى الله عليه وسلم والناس يتعاملونه فاقرهم عليه وعليه الاجماع من الاختيار وروى ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم توفي ودرعه مرهونة عند يهودي بوسق من شعير من الكفاية وقد مر تمامه ومن محاسن الرهن ان فيه النظر للجانبين جانب الراهن وجانب المرتهن اما جانب الراهن فان المرتهن قد يكون لد الخصام خصوصا اذا وجد رخصة من جانب الشارع بصريح البيان وهو قوله صلى الله عليه وسلم لصاحب الحق اليد واللسان فربما يزيد في شدته بحيث لا يبقي الراهن بقيات ولا يتركه ببيات فالله تعالى رحمه وشرع الرهن ليسهل امره وينفسح بصدره الى ان يقدر على تحصيل ما يؤدي به دينه في فسحة ويصون به عرضه في مهلة واما جانب المرتهن فان دينه على عرضة التوى والتلف لما عسى ان يذهب الراهن ماله بالتبذير والسرف او يقوم له غرماء يستوفون ماله او يجحد وليس له بينة او يموت مفلسا بغير كفالة متعينة فنظر الشارع للمرتهن فشرع الرهن ليصل الى دينه باكد الامور واوثق الاشياء حتى لو لم يقم بينة بدينه كان قادرا بما يعادله من رهنه والاصل في شرعية جواز الرهن قوله تعالى فرهان مقبوضة وما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما ورهنه درعه قالت اسماء بنت زيد رضي الله عنها توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة عند يهودي بوسق من شعير ثم ان الشارع استخرجوا من هذا الحديث احكاما فقالوا فيه دليل على جواز الرهن في كل مال متقوم ولو معدا للطاعة وقيل لا يجوز رهنه لان فيه حبس عن الطاعة وفيه دليل ايضا على جواز الرهن ولو في الحضر فان رهنه صلى الله عليه وسلم كان بالمدينة في حال الاقامة خلافا لما يقوله اصحاب الظواهر ان الرهن لا يجوز الا في السفر لقوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والتعليق بالشرط يقتضي الفصل بين الوجود والعدم قلنا ليس المراد به الشرط حقيقة بل ذكر بناء على ما يعتاده الناس في معاملاتهم فانهم في الغالب يميلون الى الرهن عند تعذر التوثق بالكتابة والشهود والغالب ان ذلك يكون في السفر والمعاملة الظاهرة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بالرهن في الحضر والسفر دليل على جوازه بكل حال من الجوهرة **وينعقد** اي الرهن **بايجاب** من الراهن قال مولانا اخي كقول الراهن رهنتك هذا المال بدين لك علي وما اشبهه وفي الجوهرة وهو ان يقول الراهن رهنت هذا الشيء بدينك الذي لك علي وفي القهستاني كرهنتك بما لك علي من الدين او خذ هذا الشيء رهنا به **وقبول** من المرتهن قال القهستاني كارتهنت وقال مولانا اخي وهو قول المرتهن قبلته انتهى وظاهر كلامه ان القبول ركن كالايجاب كسائر العقود وفيه خلاف قال في الهداية وقالوا الركن الايجاب بمجرده لانه عقد تبرع فيتم بالمتبرع كالهبة والصدقة انتهى ونقل ابن الكمال هذا ثم قال وذكر في المحيط ما يدل على ان القبول داخل فيه انتهى وفي الجوهرة الايجاب ركن لان الرهن به يوجد وركن الشيء ما يوجد به الشيء وهو ركن بمجرده من غير قبول لان الرهن عقد تبرع لان الراهن بما اثبت للمرتهن من اليد على الرهن لم يستوجب بازاء ذلك شيئا على المرتهن فكان تبرعا من هذا الوجه فكان ركنه مجرد الايجاب من غير قبول كالهبة والصدقة والحكم فيهما كذلك حتى لو حلف لا يهب ولا يتصدق فوهب او تصدق ولم يقبل الآخر حنث في يمينه بخلاف البيع فانه معاوضة وعليك من الجانبين فكان ركنه الايجاب والقبول ولهذا لو حلف لا يبيع فباع ولم يقبل المشتري لا يحنث في يمينه انتهى فقد جزم صاحب الجوهرة بان ركن الرهن هو الايجاب بمجرده وقال القهستاني فالقبول ركن كالايجاب واليه مال اكثر المشايخ ولذا لم يحنث من حلف انه لا يرهن بدون القبول وعزاه الى الكرماني والله اعلم **ويتم** الرهن **بالقبض** اي بقبض المرتهن او وكيله المرهون قال في الجوهرة ولا فرق بين ان يقبضه المرتهن او وكيله وافاد ان القبض شرط التمام واللزوم لا شرط الانعقاد والجواز حتى لو مات الراهن قبل ان يقبض المرتهن الرهن لم يجبر ورثة الراهن على الاقباض لان الرهن عقد تبرع بدليل ان الانسان لا يجبر عليه فلا يتعلق به الاستحقاق الا بالقبض كالهبة وفي في الذخيرة ان محمدا رحمه الله قال لا يجوز الرهن الا مقبوضا فقد اشار الى ان القبض شرط جواز الرهن ثم قال في الذخيرة ايضا قال شيخ الاسلام خواهرزاده الرهن قبل القبض جائز الا انه غير لازم فهو شرط اللزوم لا الجواز كما في الهبة ولو ان الراهن والمرتهن تراضيا على ان يكون الرهن في يد صاحبه لا يصح ولا يسقط من الدين بهلاكه وبعد التراضي لو اراد المرتهن ان يقبضه ليحبسه رهنا ليس له ذلك لان الرهن لم يصح انتهى حال كونه المرهون **محوزا مفرغا مميزا** وهذا اشارة الى ان اتصافه بهذه الصفات عند العقد ليس بلازم فلو لم يكن موصوفا بها عند العقد واتصف بها عند القبض كفى والا انه لو لم يكن موصوفا بها عند القبض يكون العقد فاسدا لا باطلا اذ لو وقع باطلا لما قال وصح فلما قال ويتم دل على انه بدونها يكون ناقصا والباطل فائت الاصل والوصف والفاسد فائت الوصف موجود الاصل كذا في الجوهرة قوله محوزا بحاء مهملة وزاي على وزن مفعول من الحوز وهو الجمع كما في المغرب وغيره يقال حزت الشيء احوزه حوزا وحيازة ضممته وجمعته وكل من ضم الى نفسه شيئا فقد حازه حيزا من باب ساد لغة فيه كما في المصباح قال العيني اي مجموعا احترز به عن رهن الثمر على الشجر والزرع في الارض وقال ابن الكمال اي مجموعا احترز به عن المتفرق كالثمار على رؤوس الاشجار ذكره الزاهدي في شرح القدوري انتهى قال صدر الشريعة اي مقسوما غير مشاع وقال المولى مسكين اي مقسوما فلا يجوز رهن المشاع قلت وهذا صحيح لكن المقسوم داخل في المجموع اذ القسمة جمع نصيب شائع فالاقتصار عليه غير موجه والله اعلم على ان المشاع يحترز عنه بالوصف الاخير كما ستعرفه وقوله مفرغا بفاء وراء مشددة بعدها غين معجمة اسم مفعول من التفريغ يقال فرغ الشيء خلا ويتعدى بالهمزة وبالتضعيف فيقال افرغته وفرغته كما في المصباح وتفريغ الظروف اخلاؤها كما في الملتقط التفريغ بوشلتمق وخالي ثمق اخلاوكى كما في الاختري فالمفرغ بمعنى المخلى بالتركي بو بوشلدلمش وخالي قلنمش قال ابن الكمال اي غير مشغول بحق الراهن حتى لا يجوز رهن الارض بدون النخل والشجر بدون الثمر وفي الجوهرة قوله مفرغا احترازا عن رهن النخل بدون الثمر ورهن الارض بدون الزرع قال المولى مسكين مفرغا عن ملك الراهن فلا يجوز رهن دار فيها متاع الراهن

وقال ابن الكمال واما رهن دار فيها متاع الراهن بدون المتاع فجائز اذا اودع ما فيها اولا ثم سلمها اليه ذكره في الخانية انتهى قلت ولفظ الخانية رجل رهن دارا فيها متاع الراهن شيء كثير وقليل ينتفع به او رهن جوالقا فيها متاع الراهن بدون المتاع وسلم الكل الى المرتهن لا يجوز ذلك الا ان يفرغ الدار والجوالق ويسلم ولو رهن ما في الدار من المتاع بدون الدار او ما في الجوالق من الحبوب دون الجوالق وسلم الكل اليه جاز والحيلة في جواز الرهن في المسألة الاولى ان يودع ما في الدار والجوالق اولا ثم يسلم اليه ما رهن فيصح التسليم والرهن انتهى وقوله مميزا بفتح الياء اسم مفعول من التمييز يقال ماز الشيء من باب باع عزله وفرزه وكذا ميزه تمييزا يقال امتاز القوم اذا تميز بعضهم من بعض كما في الملتقط وفي المصباح مزته ميزا من باب باع عزلته وفصلته من غيره والتثقيل مبالغة وذلك يكون في المشتبهات نحو ليميز الله الخبيث من الطيب وفي المختلطات نحو وامتازوا اليوم ايها المجرمون وفي الاختري المميز بالفتح ايرمق وقد عرفت في القسمة ان فيها معنى الافراز فالذي ينبغي ان يحترز بالمميز عن المشاع قال العيني مميزا احترز به عن المشاع وفي الجوهرة قوله مميزا احتراز عن رهن المشاع بان رهن نصف عبد او ثلثه وقال ابن الكمال مميزا احترز به عن المشاع ذكره الزاهدي وصاحب التحفة فرهن المشاع لا يصح عندنا وقال الشافعي يصح انتهى واعلم انه يصح رهن المتاع الذي في بيت الراهن كما في صدر الشريعة وغيره وكتب مولانا اخي في الطرة ومما ابتلي به اهل الامصار رهن الدار التي حيطانها مشتركة بين الجيران وقد ذكر في منية الفقهاء ان رهن دار له فيها جدار مشترك لا يصح وكذا لو كان جداره متصلا بالجدار المشترك ولو استثنى الجدار يصح وقال استاذنا شيخ الاسلام نجم الدين البخاري رهن دار والحيطان مشتركة بين الجيران يصح الرهن في العرصة والسقف وسائر الحيطان واتصال السقف بالحيطان المشتركة لا يمنع الصحة كذا في شرح القدوري انتهى **والتخلية** بخاء معجمة بين الراهن والمرتهن **فيه** اي الرهن **و** بين المبيع والمشتري **في البيع** اعاد الجار للعطف على الضمير المجرور **قبض** من المرتهن والمشتري حكما قال ابن الكمال في الاصلاح والايضاح والتخلية وهي ان يضعه الراهن في موضع يتمكن المرتهن من اخذه **تسليم** وقال في الغرر والدرر والتخلية فيه اي رفع المانع من القبض في زمان يمكن فيه **قبض** اي في حكم قبض المرتهن حتى اذا وجدت من الراهن بحضرة المرتهن ولم يأخذه فضاع ضمن المرتهن فلا وجه لما قال الزيلعي بناء على ظاهر المعنى اللغوي ان الصواب ان يقال التخلية تسليم لانها عبارة عن رفع المانع من القبض وهو فعل المسلم دون المتسلم والقبض فعل المتسلم انتهى يعني يندفع ما قاله الزيلعي بارادة القبض الحكمي وعندي للعبارة المشهورة وجهان احدهما ان غاية التخلية على ما ذكروه القدرة على القبض وهي فعل المتسلم كالقبض فالمعنى هنا وقدرة المرتهن على قبض الرهن بتخلية الراهن بينهما وقدرة المشتري على قبض المبيع بتخلية البائع بينهما قبض من المرتهن والمشتري للرهن والمبيع وثانيهما ان القبض مخفف من الاقباض بحذف الزوائد كما في نبتهم نباتا اي انباتا فالمعنى هنا وتخلية الراهن بين الرهن والمرتهن وتخلية البائع بين المبيع والمشتري اقباض للرهن والمبيع قال الاختري الاقباض قبض تدرمك والحاصل ان الشرط لتمام الرهن هو القبض وهو نوعان حقيقي وهو اخذ المرتهن الرهن وحكمي وهو تمكنه من الاخذ وقدرته عليه بسبب تخلية الراهن بينهما قال ابن الكمال لا اكتفى بالتخلية لانها غاية ما يقدر عليه والقبض فعل غيره فلا يكلف به انتهى قال في الدرر اعترض على القوم بان التخلية ينبغي ان لا تكفي في قبض الرهن اذ القبض منصوص عليه في الرهن بخلاف البيع حتى استدل على شرطية القبض في الرهن بقوله تعالى فرهان مقبوضة والاصل ان المنصوص عليه يراعى وجوده على اكمل الجهات اقول المنصوص انما يراعى وجوده على اكمل الجهات اذا نص عليه بالاستقلال واما اذا ذكر تبعا للمنصوص فلا يجب ان يراعى وجوده كما ذكر فان التراضي في البيع منصوص عليه بقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض فلو صح ما قال المعترض لبطل بيع المكره ولم يفسد وليس كذلك انتهى وقوله تبعا للمنصوص اي لمنصوص آخر بالاستقلال ومن المعلوم ان قاعدة الاعادة الكرخية لا كلية يريد ان القبض في الرهن منصوص عليه لا بالاستقلال بل تبعا لمنصوص آخر فان ذكر القبض وقع تبعا للرهان اذ الصفة تابعة لموصوفها فلا يجب ان يراعى وجود القبض في الرهن على اكمل الجهات وهو ان يكون القبض حقيقيا بل يكفي حصوله ولو حكما وهو بالتخلية وقوله فان التراضي في البيع الخ يريد ان التراضي غير منصوص عليه لا بالاستقلال بل تبعا لمنصوص آخر فان عن تراض صفة لتجارة فيكون ذكره تبعا ولذا لم يراع وجوده على اكمل الجهات والا لصار بيع المكره باطلا لا فاسدا لان البطلان هو اكمل الجهات **ويجوز للراهن ان يرجع عنه** اي عن الرهن بعد حصول الايجاب والقبول **قبل حصول القبض** من المرتهن ولو حكما **فاذا قبض** مجهول اي قبضه المرتهن ولو حكما بالتخلية **لزم** اي الرهن فلا يرجع عنه الراهن في التخلية كما لا يرجع عنه في القبض الحقيقي لان الرهن بالتخلية دخل في ضمان المرتهن كما مر عن الدرر وهذا ظاهر سياق المتن فليحرر والله الموفق **وهو** اي الرهن بمعنى المرهون بعدما دخل في ضمان المرتهن **مضمون** عليه اذا هلك في يده وفي الجوهرة اذا قال المرتهن للراهن عند تسليم الرهن اليه انا اخذه رهنا فان ضاع عندي ضاع بغير شيء فقال له الراهن نعم فالرهن جائز والشرط باطل فان ضاع ضاع بالمال انتهى **بالاقل** اي بما هو الاقل حال كونه **من قيمته** اي الرهن **ومن الدين** فمن بيانية تفضيلية البيان للاقل قاله المسكين والمراد انه مضمون بالاقل من احدهما فان كان الدين اقل من القيمة فهو مضمون بالدين وان كان القيمة اقل من الدين فهو مضمون بالقيمة قاله صدر الشريعة قال ابن الكمال من قال وضمن باقل من قيمته ومن الدين لم يصب لان صحة المعنى تقتضي ان يكون من للتمييز وذلك على تقدير التعريف واعتبر هذا بقول القائل مررت باعلم من زيد وعمرو ويكون الاعلم غيرهما ولو قال بالاعلم من زيد وعمرو

یكونا لاعم واحدا منهما وذلك انكلمة من اداة للتفضيل على الاول لفقدان التعريف والاضافة فيكون المفضل غير مدخول وعلى الثاني تكون للتمييز لوجود التعريف فيكون المفضل مدخولا منا انتهى فلو هلك الرهن بعد قبض المرتهن وهما اى قيمته والدين سواء اى مستويان صار المرتهن مستوفيا لدينه حكما فلا يطالب الراهن بشئ من دينه وان كانت قيمته اى الرهن اكثر من الدين فالمرتهن صار مستوفيا لدينه حكما كما في حال الاستواء والزائد من قيمته على قدر الدين امانة في يد المرتهن فلا يضمن بالهلاك قال في الدر المختار ويضمن بالتعدى قال العيني والزائد امانة يضمنه ان كان متعديا وان كان الهلاك من غير تعد فلا ضمان عليه انتهى وان كان الدين اكثر من قيمة الرهن سقط منه اى الدين قدر القيمة وصار المرتهن مستوفيا لدينه حكما وطولب بمجهول لطالب الراهن اى طالبه المرتهن بالباقي من الدين بيانه انه اذا رهن ثوبا قيمته عشرة بعشرة فهلك عند المرتهن يسقط دينه فان كانت قيمته خمسة يرجع المرتهن على الراهن بخمسة وان كانت قيمته خمسة عشر فالفضل امانة عندنا وعنده فيرجع الراهن على المرتهن بخمسة من المسكين وكذا لو نقص الرهن من حيث العين يسقط الدين بقدره ولو نقص من حيث السعر لا يسقط من شرح المجمع وضمن المرتهن بدعوى الهلاك بلا برهان مطلقا سواء كان من اموال ظاهرة او باطنة وخصه مالك بالباطنة من التنوير وشرحه الدر وان اختلفا في الدين والقيمة فالقول للراهن في الدين وللمرتهن في القيمة فان نكل لزمه من فوائد الموصلي وتعتبر في كل حال تماما وتماما اى قيمته اى الرهن يوم قبضه اى قبض المرتهن الرهن لا يوم الهلاك كما توهمه في الاشباه لمخالفته للمنقول كما حرره المصنف من الدر المختار ولفظ الاشباه في الفن الثالث اذا هلك الرهن بالاقل من قيمته ومن الدين فالمعتبر قيمته يوم الهلاك انتهى قال السيد الحموى نص في الخلاصة على ان المعتبر قيمته يوم القبض نقل ذلك في شرح تنوير الابصار وذكر ان ما في الاشباه مخالف لصريح المنقول قال بعض الفضلاء وانت اذا امعنت النظر في كلام الزيلعي وغيره قطعت بانه في صورة الهلاك تعتبر القيمة يوم القبض وفي صورة الاستهلاك يوم الاستهلاك لان الاستهلاك وقع على عين مودعة حقيقة فتامل انتهى ويهلك الرهن في يد المرتهن باقيا على ملك الراهن فانه لم يخرج برهنه عن ملكه بل يد المرتهن عليه يد امانة حتى كانت نفقته في حياته على الراهن فكفنه عليه اى كفن الرهن اذا كان انسانا مملوكا فمات في يد المرتهن على الراهن لانه ملكه لا على المرتهن لانه غير مالك له في المختار والاختيار ويهلك على ملك الراهن حتى يكفنه لانه ملكه حقيقة وهو امانة في يد المرتهن حتى لو اشتراه لا ينوب قبض الرهن عن قبض الشراء لان قبض امانة فلا ينوب عن قبض الضمان واذا كان ملكه فما كان عليه كفنه انتهى قلت والاولى تجهيزه مكان كفنه ويجوز للمرتهن ان يطالب اى وقت شاء الراهن بدينه وله ان يحبسه اى الراهن بدا اى بدينه وان كان الرهن عنده اى المرتهن لانه لا يسقط بالرهن طلب الدين قاله ابن الكمال ولان الحبس جزاء مطله قاله في الدر المختار وللمرتهن مطالبة الراهن وحبسه بالدين وان كان الرهن في يده فاذا طالبه ومطله فقد ظلمه فيحبسه القاضي جزاء على الظلم من المختار والاختيار ويجوز له اى للمرتهن ان يحبس الرهن اى يمنعه عن الراهن بعد فسخ عقده اى بعد فسخهما عقد الرهن حتى يقبض اى المرتهن دينه او الى ان يبرئه اى يسقط المرتهن الدين عن ذمة الراهن او يبرئ المرتهن الراهن من الدين قال في الهداية وكذا لو تفاسخا الرهن له حبسه ما لم يقبض الدين او يبرئه وفي التنوير وشرحه وله حبس رهنه بعد الفسخ للعقد حتى يقبض دينه او يبرئه لان الرهن لا يبطل بمجرد الفسخ بل يبقى رهنا ما بقي القبض والدين معا فاذا فات احدهما لم يبق رهنا كما في الزيلعي والدرر وغيرهما وفي ايضاح ابن الكمال لو فسخا الرهن لا ينفسخ ما دام في يده حتى كان له ان يمنعه بعد الفسخ حتى يستوفي دينه ولو هلك بعد الفسخ يكون كما لو هلك قبله بخلاف ما اذا هلك بعد الابراء حيث لا يضمن استحسانا لانه لم يبق رهنا لان بقاءه رهنا بامرين بالقبض والدين فاذا فات احدهما لم يبق رهنا كذا في التبيين وليس لازما عليه اى المرتهن ان كان الرهن في يده اى المرتهن ان يمكن بكسر الكاف المشددة اى المرتهن الراهن من بيعه اى بيع الراهن الرهن يقال له مكنته من الشئ تمكينا جعلت له عليه قدرة كما في المصباح اى ان يقدر المرتهن الراهن على بيع الرهن للايفاء تعليل للبيع اى لاجل ايفاء الراهن دينه من ثمن الرهن في الجوهرة وان كان في يده فليس عليه ان يمكنه من بيعه حتى يقضيه الدين من ثمنه لان حكم الرهن الحبس الدائم الى ان يقضى الدين فان قضاه البعض فله ان يحبس كل الرهن حتى يستوفي البقية اعتبارا بحبس المبيع حتى يستوفي الثمن فاذا قضاه قيل له سلم الرهن اليه لانه زال المانع من التسليم بوصول الحق الى مستحقه ثم اذا استوفى المرتهن دينه بايفاء الراهن او بايفاء متطوع ثم هلك في يده قبل ان يرده الى الراهن يهلك بالدين ويجب على المرتهن رد ما استوفى من الدين الى من استوفى منه وهو الراهن او المتطوع لانه صار مستوفيا عند الهلاك بالقبض السابق فكان الثاني استيفاء بعد الاستيفاء فيجب رده وهذا بخلاف ما اذا ابرأ المرتهن الراهن من الدين ولم يرد عليه الرهن حتى هلك في يد المرتهن من غير ان يمنعه اياه فانه يهلك امانة استحسانا وقال زفر يهلك مضمونا انتهى ولا يكلف مرتهن معه رهنه تمكين الراهن من بيعه ليقضي دينه بثمنه لان حكم الرهن الحبس الدائم حتى يقبض دينه من التنوير وشرحه الدر ولا مرتهن معه رهنه تمكينه من بيعه حتى يقبض دينه او يبرئه اى لا يكلف مرتهن معه الرهن ان يمكن الراهن من بيع الرهن ثم ان هذا الحكم منتف عند الامرين المذكورين لا بعينه من الاصلاح والايضاح وليس للمرتهن الانتفاع بالرهن باستخدام او سكنى او لبس كما في شرح الوقاية وغيرها وليس للمرتهن ان ينتفع بالرهن

لا باستخدام

لا باستخدام ولا بسكنى ولا لبس الا باذن المالك وكذا لو كان مصحفا ليس له ان يقرأ فيه الا باذنه لان الرهن له حق الحبس دون الانتفاع من الجوهرة ولو اذن الراهن المرتهن في الانتفاع بالرهن فهلك حال الاستعمال لا يضمن ولو بعده هلك بالدين من شرح المجمع ولا اجارة ولا اعارة ولا ايداع ولا رهنه ويصير المرتهن بذلك المذكور من الانتفاع وما بعده متعديا يضمن جميع قيمته ان هلك ولا يبطل به اى بالتعدى لان الكلام الرهن كما في الجوهرة ولا يبطل عقد الرهن بالتعدى انتهى وفي الكنز وشرحه للمسكين ولا ينتفع المرتهن بالرهن استخداما في العبد وسكنى في الدار ولبسا في الثوب واجارة واعارة في العبد والدار والثوب والدابة الا باذن انتهى وفي التنوير وشرحه لا الانتفاع به مطلقا لا باستخدام ولا بسكنى ولا لبس ولا اجارة واعارة سواء كان من مرتهن او راهن الا باذن من كل للآخر وقيل لا يحل للمرتهن لانه ربا وقيل ان شرطه كان ربا والا لا وفي الاشباه والجواهر اباح الراهن للمرتهن اكل الثمار او سكنى الدار او لبن الشاة المرهونة فاكلها لم يضمن وله منعه ثم افاد في الاشباه انه يكره للمرتهن الانتفاع بذلك وان ماتت الشاة في يد المرتهن قسم الدين على قيمة الشاة ولبنها الذي شرب فما اصاب الشاة يسقط وما اصاب اللبن اخذه المرتهن فلو فعل الانتفاع قبل الاذن صار متعديا ولم يبطل الرهن به انتهى ويمنع انتفاع الراهن به اى بالرهن مطلقا اى سواء اخرج الرهن للمرتهن كلبس الثوب ان ينقص به او لا ينقص كسكنى الدار ووقعا الشاة في تجويز للراهن ان ينتفع بالرهن اذا لم يضر بالمرتهن فليس للمرتهن ذلك اتفاقا وانتفاع الراهن بالرهن ممنوع اتفاقا من الحقائق من المجمع وشرحه قال المصنف في شرحه الراهن بالرهن وركوب وشرب لبن المرهونة للمحيى وعندنا وعند الشافعي يجوز للراهن ما لا يضر بالمرتهن انتهى واذا طلب المرتهن من الراهن دينه الحال والمؤجل عند حلول اجله كما في عليه للمسكين امر اى امر القاضي المرتهن باحضار الرهن قاله في الهداية لان قبض الرهن قبض استيفاء فلا يجوز ان يقبض ماله مع قيام يد الاستيفاء لانه يتكرر الاستيفاء على اعتبار الهلاك في يد المرتهن وهو محتمل فاذا احضره اى المرتهن الرهن امر الراهن بتسليم كل دينه اى جميع دين المرتهن اليه اولا اى ابتداء ثم امر المرتهن بتسليم الرهن الى الراهن وهو نظير بيع السلعة بالثمن كما في الاختيار يحضر المبيع ثم يسلم الثمن اولا كما في الهداية اى ثم يسلم المبيع وكذا امر المرتهن باحضار الرهن لو طالبه اى المرتهن الراهن بالدين في غير بلد العقد اى بلد وقع فيه عقد الرهن ولم يكن عطف على طالبه او حال للرهن حمل ومؤنة كما لو كان جوهرة قال في الهداية لان الاماكن كلها في حق التسليم كمكان واحد فيما ليس له حمل ومؤنة فان كان له حمل ومؤنة وقد طالب المرتهن الراهن بالدين في غير بلد العقد فله اى للمرتهن ان يستوفي دينه اى يأخذه كله من الراهن بلا احضار الرهن فلا يكلف باحضاره لان هذا نقل والواجب عليه التسليم بمعنى التخلية لا النقل من مكان الى مكان لانه يتضرر بزيادة الضرر ولم يلزمه من الهداية وذكر في بعض الفوائد ولكن يحلف المرتهن بالله ما هلك الرهن ان طلب الراهن ذلك لان الرهن غائب فيحتمل هلاكه وعلى اعتباره لا يجب قضاء الدين فاذا حلف المرتهن اعطاه الراهن دينه من الكفاية وكذا يستوفي المرتهن دينه من الراهن ان كان الرهن وضع بامر الراهن عند عدل وغاب ذلك العدل ولم يدر اين هو او كان العدل لا اودع الرهن عند من في عياله وغاب العدل وطلب المرتهن دينه والذي عنده الرهن يقول اودعنيه فلان ولا ادري لمن هو فان الراهن ح يجبر على قضاء الدين ولا يكلف المرتهن باحضاره اى الرهن ولا يؤخر قضاء الدين الى احضار الرهن كذا في شرح الشمني ولا يكلف المرتهن اذا طلب دينه باحضار ثمن رهن باضافتين وجملة باعه المرتهن نعت رهن والضمير له بامر الراهن صلة باعه حتى غاية لعدم التكليف اى الى ان يقبضه اى المرتهن الثمن من المشتري فاذا قبض الثمن كلف باحضاره قال صدر الشريعة ان امر الراهن المرتهن ببيع رهنه فباعه فان لم يقبض الثمن لا يكلف باحضاره اذا طلب دينه وان قبض الثمن يكلف باحضاره انتهى ولا يكلف احضار ثمن رهن باعه المرتهن بامره اى بامر الراهن حتى يقبضه لانه باذنه بذلك وح اذا قبضه اى الثمن يكلف احضاره لقيام البدل مقام المبدل من التنوير وشرحه الدر ولا يكلف المرتهن ان قضى مجهول بعض حقه اى ادى اليه الراهن بعض دينه بتسليم حصته اى لا يكلف ح بان يسلم الى الراهن حصته ما قضى من بعض حقه من الرهن حتى غاية لعدم التكليف اى الى ان يقبض المرتهن من الراهن الباقي من حقه ثم يكلف بتسليم كل الرهن الى الراهن ولا من قضى بعض دينه اى لا يكلف المرتهن الذي قضى بعض دينه بتسليم بعض رهنه وله ان يحبس كل الرهن حتى يقبض بقية دينه فان هلك الرهن قبل التسليم استرد الراهن ما قضاه لصيرورته مستوفيا عند الهلاك بالقبض السابق فكان الثاني استيفاء بعد استيفاء فيجب رده من شرح الوقاية وقدمنا عن الجوهرة والابراء كالقبض كما نبه عليه ابن الكمال واعلم انه يجب على المرتهن حفظ الرهن كما في التنوير والقهستاني ولكن يجوز للمرتهن ان يحفظ بفتح الفاء الرهن بنفسه وزوجته وولده الكبير وخادمه الحر الذي اجر نفسه مسانهة او مشاهرة لا مياومة الذي في عياله اى داخل في عيال المرتهن ساكن معه وان لم تكن نفقته عليه وهو قيد للولد والخادم كذا ذكره المولى مسكين في الهداية وللمرتهن ان يحفظ الرهن بنفسه وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله قال المعنى ان يكون الولد في عياله

ايضا انتهى قال في المجمع ويحفظه بنفسه وزوجته وولده وخادمه وهما في عياله ثم قال في شرحه والقدوري قال وولده
وخادمه الذي في عياله وصاحب الهداية قال معناه ان يكون الولد في عياله ايضا فلهذا وضحته بضمير التثنية وهذا لان عينه
امانة في يده فصار كالوديعة كما في الهداية وقال في الاختيار لان الانسان انما يحفظ ماله غالبا بهؤلاء فيكون الرضا بحفظه رضا بحفظهم
ولانه لا بد من ذلك لانه لا يمكنه ملازمة البيت ولا استصحاب الرهن فصار الحفظ بهؤلاء معلوما فلا يضمن انتهى اي بدفع الرهن اليهم
قال في المختصر ويحفظ كالوديعة قال القهستاني فيحفظ بنفسه وعياله كالوالد والزوجة والولد والعبد والاجير كما مر انتهى ولا يشترط
في المرأة ان تكون في عياله ولا في الابن الصغير واجيره الخاص كولده الذي كما في شرح المجمع فان حفظه بكسر الفاء اي المرتهن الرهن
بغيرهم كذا في الكنز والوقاية وعبارة القدوري والهداية والمجمع بغير من في عياله او اودعه اي المرتهن الرهن عند اجنبي قال القهستاني
ضمن المرتهن كل قيمته اي الرهن كما في الغصب لان المالك ما اذن له في ذلك كما في شرح المجمع وفي شرحه لمصنفه لان الايدي مختلف
والمالك لم ياذن له فيه فلذا يضمن انتهى قلت ويؤخذ منهما انه لو كان ذلك بالاذن لم يضمن وفي الجوهرة لان يد المرتهن غير ايديهم
فصار بالدفع متعديا وهل للمرتهن ان يضمن المودع قال ابو حنيفة لا وعندهما ان شاء ضمنه ورجع على المودع انتهى وكذا ضمن
المرتهن كل قيمة الرهن ان تعدى اي المرتهن في الرهن وفي التنوير وشرحه الدر وضمن ان حفظ بغيرهم وضمن بايداع واعارة
واجارة واستخدام وتعديه كل قيمته فيسقط الدين بقدره انتهى واذا اودع او تصرف فيه ببيع او اجارة او اعارة او رهن
ونحوه ضمنه بجميع قيمته وكذا اذا تعدى فيه كاللبس والركوب والسكنى والاستخدام لانه متعد في ذلك اذ هو غير مأذون
من جهة المالك والزائد على قدر الدين امانة والامانة تضمن بالتعدي ولا ينفسخ عقد الرهن بالتعدي ولانه ما رضي الا
بحفظه والناس يختلفون فيه فكان مخالفا من المختار والاختيار او عاطفة على تعدى عطف خاص على عام وقع في الوقاية
واصلاحها جعل الرهن الخاتم المرهون نعته بفتح التاء وكسرها قاله القهستاني في خنصره اي خنصر المرتهن اليمنى
او اليسرى بكسر الصاد وفتح الاصبع الصغرى لانه تعد واستعمال لا حفظ كما في القهستاني فان جعله اي المرتهن الخاتم في اصبع
من اصابعه غيرها اي غير الخنصر ابهام او سبابة او وسطى او بنصر قاله القهستاني فلا يضمن المرتهن كل قيمته كما هو ظاهر
السياق لانه لا يضمن اصلا لان الرهن مضمون بالاقل بناء على ذلك الشمني لانه حفظ لا استعمال وتعدى قال القهستاني سواء
كان رجلا او امرأة وقال مشايخنا انه تعدى منها فهي ضامنة وتمامه في العمادي قلت وبه جزم ابن الكمال تبعا للزيلعي فقال
لا يجعله في اصبع اخرى الا اذا كان المرتهن امرأة فيضمن لان النساء يلبسن كذلك فيكون من باب الاستعمال كذا في التبيين
انتهى وفي القهستاني لو جعل الخاتم فوق خاتم له لم يضمن الا اذا كان ممن يتجمل بخاتمين كما في تافيحنا انتهى واذا تعدى المرتهن فيه
ضمنه ضمان الغصب بجميع قيمته لان الزيادة على مقدار الدين امانة والامانة تضمن بالتعدي ولو رهنه خاتما فجعله في خنصره
فهو ضامن لانه متعد بالاستعمال لانه غير مأذون فيه وانما الاذن بالحفظ واليمنى واليسرى في ذلك سواء لان العادة فيه
مختلفة ولو جعله في بقية الاصابع كان رهنا بما فيه لانه لا يلبس كذلك عادة فكان من باب الحفظ وكذا الطيلسان ان لبسه
لبسا معتادا ضمن وان وضعه على عاتقه لم يضمن ولو رهنه سيفين او ثلثة فتقلدها لم يضمن في الثلثة وضمن في السيفين لان
العادة جرت بين الشجعان بتقلد السيفين في الحرب ولم تجر بتقلد الثلثة وان لبس خاتما فوق خاتم ان كان ممن يتجمل بلبس
خاتمين ضمن وان كان لا يتجمل بذلك فهو حافظ فلا يضمن من الهداية ولبس الخاتم في خنصره تعد وفي غيرها حفظ والتقلد بالسيف و
السيفين تعد للعادة وبالثلثة لا ووضع العمامة والطيلسان على الرأس كما جرت به العادة تعد ووضعهما على العاتق والكتف حفظ والتعمم
بالقميص ليس بتعد ووضع الخلخال في موضع السوار وبالعكس ليس بتعد فلبسهما في موضعهما تعد من الاختيار وعليه اي على المرتهن
فقط كما يفيده التقديم قال في شرح الوقاية لان الحفظ واجب عليه فكذا مؤنته حفظه اي نفس حفظ الرهن اذا كان لما حفظه
مؤنة كعبد وفرس ومؤنة رده الى يده اي رد الرهن الى يد المرتهن اذا خرج من يده بوجه او عاطفة على الضمير المجرور ولذا
اعاد الجار فقال رد جزئه اي بعضه كذلك يعني اذا خرج الرهن كله او بعضه من يد المرتهن فمؤنة رد كله او بعضه الى يده تكون عليه
فقط لان رد كل الرهن الى الراهن واجب على المرتهن ولا يتمكن من ذلك الا بحفظه كلا او بعضا ورده كذلك الى يده اذا خرج منها فيكون عليه
مؤنة كل ذلك كاجرة اي كما يكون على المرتهن فقط اجرة بيت حفظه اي الرهن واجرة حافظه وان كان في قيمة الرهن
فضل على الدين اما جعل العبد المرهون الآبق من يد المرتهن والمداواة يعني اجر المعالجة لامراض الرهن وجروحه
وقروحه والفداء هو بكسر ومد كالفدية اسم للمال الذي يفدى به الاسير كما في الملتقط ويقال فاديته مفاداة وفداء اطلقته واخذت
فديته كما في المصباح والمغني وتخليص الرهن من الجناية اي من موجب جناية على شيء بمال او بما يعطى من المال لاجل جنايته فيقسم
اي فكل ذلك منقسم على المضمون وهو قدر الرهن والامانة وهي ما زاد على قدر الدين من قيمة الرهن فما يخص المضمون
يكون على المرتهن وما يخص الامانة يكون على الراهن هذا اذا كانت قيمة الرهن اكثر من الدين واما اذا لم تكن اكثر فكل ذلك يكون على المرتهن
ومؤنة تبقيته بقاف على وزن تنقية مصدر بقاه بالتشديد من بقي الشيء دام وثبت كما في المصباح وبقاه وتبقية بمعنى ابقاه ابقاء

كما في الملتقط اي مؤنة ابقاء الرهن وادامته وحفظه عن الهلاك ومؤنة اصلاحه وحفظه عن الفساد على الراهن
وهذه المؤنة كالنفقة في الماكل والمشرب كما في الهداية والكسوة واجرة الراعي والعلف واما اجرة ماوى الغنم
فعلى المرتهن كما في القهستاني واجرة ظئر ولد الرهن بثلاث اضافات والظئر بكسر الظاء المعجمة وسكون الهمزة من يقوم
بتربية الولد وسقي البستان وكري النهر كما في المسكين وتلقيح نخله اي البستان التلقيح اغاج اشلامق كما في الاختري
وقد مر بيانه وجداده اي البستان او النخل والمراد قطع ثمر نخل البستان واشجاره وهو بجيم مفتوحة او مكسورة ودالين مهملتين الجد في
الاصل القطع ومنه جد النخل صرمه اي قطع ثمره من المغرب جده جدا من باب قتل قطعه واجد النخل حان جداده وهو قطعه من المصباح جد
النخل صرمه اي قطع ثمره وبابه رد واجد النخل حان له ان يجد اي يصرم وهذا زمن الجداد والجداد بفتح الجيم وكسرها كالصرام والصرام و
القطاف والقطاف من الملتقط واما الجذ بجيم وذال معجمة فمطلق القطع والكسر ففي المصباح جذذت الشيء جذا من باب قتل قطعته
وجذذته كسرته وفي الملتقط جذه كسره وقطعه والجذاذ بضم الجيم وكسرها ما كسر منه والضم افصح وعطاء غير مجذوذ اي غير
مقطوع انتهى والقيام بسائر مصالحه اي البستان كاصلاح جداوله ونحوه قاله مولانا اخي ولذا جعل ضمير جداده
للبستان والخراج على الراهن فقط والعشر فيما يخرج يأخذه الامام لان العشر متعلق بالعين فيكون مقدما على حق المرتهن كما في المسكين والخراج
على الراهن خاصة لانه من مؤن الملك والعشر فيما يخرج مقدم على حق المرتهن لتعلقه بالعين ولا يبطل الرهن في الباقي لان وجوبه لا ينافي ملكه
بخلاف الاستحقاق من الهداية لان قدر المستحق يخرج من يد المستحق عليه ويلزم من ذلك شيوع الرهن من الكفاية وما اداه احدهما
اي الراهن او المرتهن حال كون المؤدي مما وجب على صاحبه اي المرتهن او الراهن كان ادى الراهن اجرة بيت الحفظ او الحافظ
او ادى المرتهن النفقة او الكسوة بلا امر من صاحبه فهو اي الاداء المذكور تبرع وتطوع والمؤدي بلا امر متبرع ومتطوع فلا
يرجع على صاحبه بشيء وفيه كما في الشمني كل ما وجب على الراهن فاداه المرتهن بغير اذنه او ما وجب على المرتهن فاداه الراهن بغير اذنه فهو متطوع لانه قضى دين
غيره بغير امره من شرح الوقاية وما اداه احدهما مما وجب على صاحبه بامر القاضي يرجع المؤدي على صاحبه به اي بما اداه سواء كان صاحبه
حاضرا او غائبا لان القاضي ولايته عامة فكان صاحبه امره به كما في شرح الوقاية وروى عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه لا يرجع
ايضا ان كان صاحبه حاضرا وعن ابي حنيفة اذا كان الراهن غائبا فانفق المرتهن بقضاء القاضي رجع عليه وان كان حاضرا لم يرجع وقال ابو
يوسف يرجع في الوجهين من شرح الوقاية وما انفق احدهما مما يجب على الآخر بامر القاضي رجع عليه كان صاحبه امره به لان ولاية القاضي
عامة وعن ابي حنيفة انه لا يرجع اذا كان صاحبه حاضرا وان كان بامر القاضي وقال ابو يوسف يرجع في الوجهين وهي فرع مسألة الحجر من الهداية
فمذهب ابي حنيفة ان القاضي لا يلي على الحاضر وعندهما يلي عليه كذا في الايضاح يعني عند ابي حنيفة لو نفذ عليه امر القاضي حال حضوره يصير
محجورا عليه ولا يملك حجره بخلاف حال غيبته فان فيه ضرورة وعندهما يملك الحجر فينفذ امره عليه حال حضرته وغيبته من الكفاية وكل ما
وجب على احدهما فاداه الآخر كان متبرعا الا ان يأمره القاضي به ويجعله دينا على الآخر فح يرجع عليه ولو امر القاضي بلا ان يجعله دينا عليه
لا يرجع كما في الملتقط من التنوير وشرحه الدر وكذا في عناية الوقاية **باب ما يجوز ارتهانه** اي اخذه رهنا وما يجوز
الرهن به وما لا يجوز ارتهانه والرهن به لا يقال قد عرفت هذه الاحكام من القيود المذكورة في اول الكتاب حيث لم يجوزا امتناعا
مميزا لانا نقول من جملة عاداتهم التفريع بالامثلة ثانيا بعد اخراجهم بالقيود اولا من طرة حاشية مولانا اخي لا يصح رهن المشاع
وفي الاسبيجابي قال بعض المشايخ رهن المشاع باطل وهو اختيار الكرخي وقال بعضهم فاسد ذكره الشمني وان كان المشاع مما لا يحتمل
القسمة او كان رهنه من الشريك لا يجوز رهن المشاع سواء كان مما يحتمل القسمة او لا وسواء رهنه من اجنبي او من شريكه لان موجب
الرهن هو الحبس الدائم لانه لم يشرع الا مقبوضا بالنص فلو جاز في المشاع لفات دوام الحبس لانه لا بد من المهايأة في المشترك فيصير كما اذا
قال رهنتك يوما او يومان كذا في الجوهرة ولو طرأ اي الشيوع في الرهن كما في شرح المجمع يعني حصل فيه بعد ان لم يكن في المصباح طرأ الشيء يطرأ
بفتحتين طروأ مهموز حصل بغتة فهو طارئ وفي الملتقط قولهم طرى الجنون اي عرض وحدث والطاري خلاف الاصلي والصواب الهمزة
وقولهم الطريان خطأ اصلا انتهى فسد الرهن في الصحيح قاله المسكين خلافا لابي يوسف فانه قال يبقى حكم الرهن في الباقي كذا في شرح
المجمع ولا فرق بين الاشاعة الطارئة والاصلية في منع صحة الرهن هو الصحيح وذلك مثل ان يرهن جميع العين ثم يتفاسخا في البعض او يبيع الراهن او يوكل
باذن المرتهن بعض الرهن او يستحق بعضه فيبطل الرهن في الباقي وعن ابي يوسف ان الطارئ لا يؤثر في الرهن لان حكم البقاء اسهل من حكم الابتداء
الا ترى ان الشيوع الطارئ في الهبة لا يمنع صحتها بقاء ويمنع صحتها ابتداء ولنا ان الاشاعة انما اثرت في الابتداء لانها تمنع استدامة
القبض على وجه الرهن وهذا المعنى موجود في الطارئ بخلاف الهبة لان المشاع يقبل حكمها وهو الملك فانه موجب العقد فيها الملك والملك
يقبل الشيوع ولذا يصح الرجوع في بعض الهبة ولا يجوز فسخ العقد في بعض الرهن كذا في الجوهرة وبهذا يندفع ما ذكره المولى مسكين ان لقائل
ان يقول ما ذكر من فساد الشيوع الطارئ الرهن منقوض بما اذا وهب شيئا مما يقسم ثم رجع في بعضه الشائع لا تبطل الهبة مع ان الشيوع في الذي
فيما يقسم يمنع صحة الهبة انتهى ثم في الجوهرة اذا قبض الرهن على الفساد فهلك قال الكرخي يهلك امانة ولا يذهب من الدين شيء وفي الجامع الكبير
ما يدل على انه يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين وكذا ما ليس بمحل الرهن الصحيح اذا رهن رهنا فاسدا لا يكون مضمونا كالمدبر وام الولد انتهى

لا يصح رهن مشاع لعدم كونه مميزا كما مر مطلقا مقارنا او طارئا من شريكه او غيره يقسم او لا ثم الصحيح انه فاسد يضمن بالقبض وجوزه الشافعي وفي الاشباه ما قبل البيع قبل الرهن الا اربعة المشاع والمشغول والمتصل بغيره والمعلق عتقه بشرط قبل وجوده غير المدبر فيجوز بيعها لا رهنها وفيها الحيلة في جواز رهن المشاع ان يبيعه النصف بالخيار ثم يرهنه النصف ثم يفسخ العقد قال المحشي فيه نظر ولعله مفرع على القول الضعيف في الشيوع الطارئ قلت بل لا يتفرع لا عليه ولا على الصحيح لانه بالخيار ما يبيع او يعود بملكه وعلى كل يكون رهن المشاع ابتداء كما بسط في تنوير البصائر فتنبه قلت والحيلة الصحيحة ما في حيل منية المفتي اراد رهن نصف داره مشاعا يبيع نصفها من طالب الرهن ويقبض منه الثمن على ان المشتري بالخيار ويقبض الدار ثم ينقض البيع بحكم الخيار فيبقى في يده بمنزلة الرهن بالثمن واعتمده ابن الملص في زواهر الجواهر وفيها الشيوع الثابت ضرورة لا يضر كما في الولوالجية ولو جاء بثوبين وقال خذ احدهما رهنا والاخر بضاعة عندك فان نصف كل منهما يصير رهنا بالدين لان احدهما ليس باولى من الاخر فيشيع الرهن فيهما بالضرورة فلا يضر من التنوير وشرح الدر وقال خذ ايهما شئت رهنا بكذا فاخذهما لم يكن شيء منهما رهنا قبل ان يختار احدهما من منية المفتي **ولا يصح رهن الثمر على الشجر بدون الشجر ولا رهن الزرع او الشجر في الارض بدونها** للتفرق وعدم الحيازة **ولا** **رهن الشجر او الارض حال كونها مشغولين بالثمر والزرع** او الشجر بدونها للشغل بحق الراهن وعدم التفريغ منه **ولو رهن الشجر بمواضعها او رهن الدار ونحوها بما فيها ونحوها جاز** اي صح هذا الرهن وقد مر تمامه ويمنع التسليم كون الراهن او متاعه في الدار المرهونة حتى اذا رهن دارا وهو فيها وقال سلمتها اليك لا يتم الرهن حتى يقول بعد ما خرج من الدار سلمتها اليك من عناية الوقاية ولو رهن دارا لا يدخل المتاع في رهنها الا بالذكر من شرح المجمع وفي القنية رهن دارا والحيطان مشتركة بين الجيران صح في العرصة ولا يضر اتصال السقف بالحيطان المشتركة لكونه تبعا من رد المحتار وقد مر تمامه ولا يصح رهن بناء بدون الارض وكذا عكسه كما في الدر المختار هذا وفي الجوهرة ولو رهن شجرا فيها ثمر دخل الثمر في الرهن لانه تابع لاتصاله به فيدخل تبعا تصحيحا للعقد على ان دخول الثمر في الرهن لا ضرر فيه على الراهن لانه يتملكه لا يزول عنه بخلاف البيع حيث لا يدخل الثمر في بيع الشجر الا بالتسمية قال المجتبى اذا رهن ارضا وفيها زرع او شجر او شجرا عليها ثمر وقال رهنتك هذه واطلق وسلمها الى المرتهن فالرهن صحيح ويدخل في الرهن الزرع والشجر والكرم والرطبة والثمر وكل ما كان متصلا بالرهن لانهما قصدا الصحة ولا صحة الا بدخول المتصل ثم للمرتهن ان يبيع من الثمار ما يخاف عليه الفساد بامر الحاكم فان باعها بغير امره ضمن ولو رهن الارض دون ما فيها من الزرع والشجر او الشجر دون ما فيه من الثمر او الثمر دون الشجر او الزرع دون الارض فالرهن باطل ولو رهن دارا فيها متاع دون المتاع وسلم الدار الى المرتهن مع المتاع او بدونه فانه لا يصح وكذا اذا رهن حانوتا وفيه متاع دون المتاع او رهن جوالقا دون ما فيه لا يصح الرهن وان رهن المتاع الذي في الدار او في الجوالق دون الدار والجوالق وخلى بينه وبين المرتهن صح الرهن والتسليم لان المتاع لا يكون مشغولا بالدار والوعاء ويمنع تسليم الدابة المحمل عليها ولا يتم التسليم حتى يلقي الحمل عنها لانه شاغل لها بخلاف ما اذا رهن الحمل دونها حيث يكون رهنا اذا دفعها اليه لان الدابة غير شاغلة له ولو رهن سرجا على دابة او لجاما في رأسها ودفع الدابة مع السرج واللجام لا يكون رهنا حتى ينزعه منها ثم يسلمه اليه لانه من توابع الدابة بمنزلة الثمر للشجر حتى قالوا يدخل فيه من غير ذكر قال في الهداية ويمنع التسليم كون الراهن ومتاعه في الدار المرهونة روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه اذا رهن دارا وهما في جوفها وقال الراهن للمرتهن سلمتها اليك لم يتم الرهن حتى يقول بعد ما خرج من الدار سلمتها اليك لان الراهن اذا كان فيها فليس بمسلم فاذا خرج يحتاج الى تسليم جديد لانه شاغل لها كذا في النهاية **ولا يجوز رهن الحر** قال في شرح المجمع المصدر مضاف الى مفعوله انتهى والمعنى رهن شخص واحد من **الحر والمدبر وام الولد والمكاتب** لان حكم الرهن ثبوت يد الاستيفاء وانه غير ممكن من هؤلاء اما الحر فلعدم المالية واما الباقون فلقيام المانع من شرح المجمع لمصنفه واعلم انه لا يصح رهن الوقف كما في الدرر والدر ولما ذكر ما لا يصح ولا يجوز رهنه اراد ان يذكر ما لا يصح ولا يجوز الرهن به فقال **ولا يجوز الرهن بالامانات** كالوديعة والعارية ومال المضاربة والشركة والمستبضع ونحوها لان الرهن مقتضاه الضمان والامانة غير مضمونة فلا يوجد فيها معنى الرهن كذا في الاختيار **ولا بالدرك** هو بفتح الراء وسكونها التبعة وهي بالفارسية تاوان وبالتركي اوزلكذا في حاشية مولانا اخي في الكفالة صورته رجل باع شيئا وسلمه الى المشتري وقبض ثمنه فخاف المشتري الاستحقاق فاخذ من البائع رهنا بالثمن قبل الدرك فانه باطل حتى لا يملك حبس الرهن انا استحق المبيع واذا هلك الرهن عنده كان امانة حتى يرجع بجميع الثمن عند استحقاق المبيع من المسكين صورته باع زيد من عمرو دارا فرهن بكر عند المشتري شيئا بما يدركه في هذا البيع وكذا لو رهن شيئا بما ذاب له على فلان لا يجوز من ايضاح ابن الكمال وفي الهداية فان رهن بالامانات فالرهن باطل لا يتعلق به ضمان كالرهن بالميتة والدم فان اخذها رهنا فهلك في يده قبل الحبس هلك امانة وان هلك امانة وان هلك بعد الحبس ضمنه ضمان الغصب والحاصل ان الرهن عندنا على ثلاثة اضرب رهن صحيح كالرهن بالدين ورهن فاسد كالرهن بالحر والخنزير ورهن باطل كالرهن بالامانات وبالدرك فالصحيح والفاسد يتعلق بهما الضمان كما يتعلق

بصحيح البيع وفاسده والباطل لا يتعلق به ضمان كما لا يتعلق بالبيع الباطل كالبيع بالدم والميتة انتهى **ولا يجوز الرهن بما** اي بعين هو **مضمون عند هلاكه بغيره** كالثمن فان الثمن غير المثمن لعدم مساواته اياه فقد يكثر وقد يقل بحسب كثرة الرغبات وقلتها قال ابن الكمال ولا بعين مضمونة بغيرها المراد ان لا يكون مضمونة بالمثل او بالقيمة انتهى **كالمبيع اذا هلك في يد البائع** قبل قبض المشتري فانه مضمون بالثمن فاذا هلك كذلك ذهب بالثمن كما في الدر المختار وقال ابن الكمال لانه اذا هلك لم يضمن البائع شيئا لكنه يسقط الثمن وهو حقه انتهى فاذا باع شيئا ولم يقبض المشتري المبيع واخذ المشتري من البائع رهنا بالمبيع لا يصح لان المبيع ليس بمضمون حتى اذا هلك المبيع لم يضمن البائع شيئا ولكنه سقط الثمن وهو حق البائع من المسكين والعين المضمونة بغيره كالمبيع في يد البائع لا يجوز الرهن بها لانه لا يجب بهلاكه شيء حتى يستوفي من الرهن لانه اذا هلك المبيع يبطل البيع ويسقط الثمن قصارى كما ليس بمضمون من الاختيار والرهن بالاعيان المضمونة بغيرها باطل كالرهن بالميتة والدم فلا يتعلق به ضمان كذا في الجوهرة **ولا يجوز الرهن بالكفالة بالنفس** يعني اذا كفل بنفس رجل فرهن بها شيئا يسلمها لا يصح هذا الرهن **ولا** يجوز **بالقصاص في النفس وبالقصاص فيما دونها** اي النفس من الاعضاء يعني اذا وجب على نفس رجل او عضوه القصاص فرهن شيئا لئلا يمنع عن القصاص فان الرهن لا يجوز كذا في ايضاح ابن الكمال قال في الكفاية انما لا يجوز لمعنيين احدهما ان استيفاء المكفول به واستيفاء القصاص من الرهن غير ممكن والثاني ان المكفول به غير مضمون في نفسه فانه لو هلك لم يجب شيء عليه انتهى وقال في شرح الوقاية انما لم يصح الرهن بالكفالة بالنفس لان المكفول به ليس بمضمون على الكفيل ولهذا لم يلزمه بهلاكه شيء انتهى قلت وافاد هذا ان الرهن بالكفالة بالمال يصح لان المال المكفول به مضمون على الكفيل والله اعلم ثم قال في شرح الوقاية وان كانت الجناية خطأ جاز الرهن بها لان الواجب هو الارش واستيفاء الارش من الرهن ممكن انتهى ولا يصح ويبطل بمقابلة القصاص بالنفس او ما دونها حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن القاتل به رهنا لم يصح وكذا اذا جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص فرهن الجارح به لانه لا يمكن الاستيفاء من الرهن وفيه بانه اذا قتل رجلا عمدا ثم صالح الولي على مال معلوم او قتل رجلا خطأ فقضى القاضي على عاقلته بالدية فاخذ الولي بالدية رهنا جاز وكذا اذا جرح جراحة لا يستطاع فيها القصاص فقضى القاضي للمجروح بالارش فاخذ به رهنا كما في النظم من القهستاني **ولا يجوز** الرهن من البائع او المشتري عند الشفيع **بالشفعة** ليسلم الدار اليه كذا في ايضاح ابن الكمال قال ابن الملك في شرح الوقاية ولا يجوز الرهن بالشفعة كما اذا قضى القاضي بالشفعة فطلب الشفيع من المشتري ان يرهن بالدار المشفوعة لان المبيع ليس بمضمون على المشتري ولهذا لو هلك لا يلزم المشتري شيء انتهى **ولا يجوز الرهن باجرة النائحة** بالهمزة اسم فاعل من ناحت المرأة على الميت نوحا من باب قال والاسم النواح وزان غراب وربما قيل النياح بالكسر فهي نائحة والنياحة بالكسر اسم منه والمناحة بفتح الميم موضع النوح كما في المصباح النوح ساغوساغمق وفرياد وايدوبادوازله اغلمق النياحة بالكسر ميت اوزينه اغليوب اخلاقن ومحاسنن عد ايدوب ساغوساغمق النائحة ساغوساغن عورت من الاختري **ولا باجرة المغنية** بكسر النون المشددة اسم فاعل من غنى بالتشديد اذا ترنم بالغناء كما في المصباح وفي المنتقط غنى تغنية بمعنى تغنى والمغنية ارلقو المغنى بالضم وتشديد النون المكسورة نغم صوت ايدن كشي من الاختري لان الاجارة على ذلك باطلة والاجرة غير مضمونة فلا يجوز الرهن في مقابلة شيء غير مضمون من شرح الوقاية ولا باجر النائحة والمغنية حتى لو ضاع لم يكن مضمونا لانه لم يقابله شيء مضمون من الهداية الا ترى انهما لو ترافعا الى القاضي لا يلزم القاضي المستأجر بتسليم الاجر من الكفاية **ولا يجوز الرهن بالعبد الجاني او العبد المديون** لانه غير مضمون على المولى فانه لو هلك لا يجب عليه شيء من الهداية مهمة اذا لم يصح الرهن في الصور فللراهن ان يأخذ المرهون من المرتهن ولو هلك المرهون في يد المرتهن قبل طلب الراهن هلك بلا شيء لانه لما حكم الباطل فبقي القبض باذن المالك كذا ذكره صدر الشريعة وابن الكمال **ولا يجوز للمسلم رهن الخمر** عند احد قال في شرح الوقاية وكذلك الحكم في الخنزير **ولا يجوز له ارتهانها** اي اخذ الخمر رهنا **من مسلم او ذمي** لتعذر الايفاء والاستيفاء في حق المسلم من الهداية **ولا يضمن له** اي المسلم **مرتهنها** اي اخذ الخمر من المسلم رهنا **ولو كان مرتهنها ذميا** فاذا رهن مسلم خمرا عند مسلم او ذمي فهلكت في يد المرتهن لا يضمن للمسلم شيئا لان الخمر ليست مالا متقوما في حق المسلم **ويضمنها** اي المسلم الخمر وهو تأكيد للمستتر **لو ارتهنها** اي اخذ المسلم الخمر رهنا **من ذمي** فاذا رهن ذمي عند مسلم خمرا فهلكت في يد المسلم يضمنها للذمي لان الخمر مال متقوم في حق الذمي في الهداية اذا كان ذميا فالخمر مضمونة عليه للذمي انتهى اي مضمونة على المسلم بالاقل من قيمتها ومن الدين كما في الكافي واذا جرى ذلك بينهم جاز لان الخمر مال في حقهم اما الميتة فليست بمال عندهم فلا يجوز رهنها وارتهانها فيما بينهم كما لا يجوز فيما بين المسلمين كذا في الهداية ولما ذكر ما لا يجوز رهنه وما لا يجوز الرهن به اراد ان يذكر ما يجوز الرهن به فقال **ويصح الرهن بالدين** لامكان ايفائه واستيفائه منه **ولو كان الدين موعودا وذلك بان رهن** شخص عند شخص شيئا ليقرضه اي لاجل ان يقرض المرتهن الراهن **كذا** يعني الفا مثلا مفعول ثان ليقرضه فانه يتعدى الى مفعولين قال في المصباح يقال اقرضته

المال انتهى نبه به على انه لا بد من تسمية قدر الدين فانه لم يسمه لم يكن مضمونا في الاصح كما في الدر المختار يعني اذا قال رهنتك هذا
لتقرضني الف درهم وسلم الرهن وقبضه المرتهن صح الرهن فلو هلك الرهن في يد المرتهن قبل ان يقرضه الفا
يهلك مضمونا على المرتهن حتى لزمه اى المرتهن دفع ما وعد به اى اعطاء القدر الذى وعد به الى الراهن وهو الالف
مثلا ان كان ما وعد به مثل قيمته اى الرهن او اقل من قيمته فيسلم الالف للراهن جبرا لان الموعود كالموجود فكان الرهن واقعا
بعد القرض حكما قال المولى مسكين اما اذا كان الدين الموعود اكثر من قيمة الرهن فانما يجب على المرتهن دفع قدر قيمة الرهن قال ابن الكمال وانما لم يذكر
هذا القسم لان الظاهر ان لا يكون الدين اكثر من قيمة الرهن وان كان على سبيل الندرة فحكمه علم مما سبق فاعتمد على ذلك انتهى ويصح
الرهن برأس مال عقد السلم وبثمن عقد الصرف وبالمسلم فيه يعني اذا رهن رب السلم عند المسلم اليه شيئا
برأس المال او احد المتصارفين عند الاخر بثمن الصرف او رهن المسلم اليه عند رب السلم بالمسلم فيه صح الرهن في الصور الثلث لانها
ديون فيصح الرهن بها كسائر الديون عندنا خلافا لزفر ولهذا خصها بالذكر بعد الدين الشامل فان هلك الرهن في يد
المرتهن في هذه الصور الثلث في مجلس العقد يعني قبل افتراق المتعاقدين فقد استوفى مجهولا اى اخذ المرهون به
وهو رأس المال او ثمن الصرف او المسلم فيه يعني اخذه المرتهن حكما لما مر ان الرهن مضمون بالدين واذا صار المسلم اليه مستوفيا
لرأس المال في المجلس حكما فقد تم عقد السلم وبقي المسلم فيه دينا في ذمته لرب السلم وكذا اذا صار مرتهن ثمن الصرف مستوفيا
للثمن في المجلس حكما فقد تم عقد الصرف لوجود التقابض في المجلس حكما وكذا اذا صار رب السلم مستوفيا المسلم فيه في المجلس حكما فقد
انتهى عقد السلم ولم يبق في ذمة المسلم اليه شيء دينا لرب السلم قال في المجمع وان هلك وهو بالمسلم فيه بطل السلم بهلاكه وقال في شرحه
وان كان الرهن بالمسلم فيه وقد هلك في المجلس بطل السلم بهلاكه معناه انه يصير مستوفيا للمسلم فيه واذا استوفى المسلم فيه بطل السلم
انتهى لكن هذا لا يقتصر على المجلس بل متى هلك الرهن بالمسلم فيه صار المرتهن مستوفيا المسلم فيه لان قبضه في المجلس ليس بشرط
كما افاده المسكين وان افترقا اى المتعاقدان وهما رب السلم والمسلم اليه في عقد السلم والمتصارفان في عقد الصرف
قبل النقد اى نقد رب السلم رأس المال في الصورة الاولى وقبل نقد احد المتصارفين ثمن الصرف في الصورة الثانية
وقبل الهلاك اى هلاك الرهن عند المرتهن وهو المسلم اليه والمتصارف الاخر بطل العقد اى عقد السلم في
الاولى وعقد الصرف في الثانية لفوات ما هو شرط العقد فيهما وهو القبض قبل الافتراق حقيقة او حكما واما اذا افترقا قبل النقد
والهلاك والمرهون به هو المسلم فيه فلا يبطل العقد لان قبضه في المجلس ليس بشرط بل الشرط كونه مؤجلا ولو شهرا في الاصح
كما مر في بابه واعلم ان في عقد السلم اصلا وهو المسلم فيه وبدلا وهو رأس المال والرهن بالمسلم فيه مبتدأ رهن
بدله خبر اذا فسخ عقد السلم ظرف الخبر يعني اذا تفاسخ رب السلم والمسلم اليه عقد السلم وبالمسلم فيه رهن المسلم اليه
عند رب السلم يكون هذا الرهن رهنا برأس المال استحسانا والقياس انه لا يكون ومع ذلك هلاكه اى هلاك هذا الرهن
في يد رب السلم مبتدأ بعد الفسخ المذكور هلاك خبر بالاصل الذى هو المسلم فيه لا برأس المال لانه مرهون به
وانما ظهر اثره في رأس المال في حق الحبس لانه بدله وقائم مقامه فاذا هلك هلك بالاصل لكن باع عبدا وسلمه واخذ بالثمن
رهنا ثم تقايلا البيع فان له حبسه لاخذ المبيع لان الثمن بدله ولو هلك المرهون هلك بالثمن لانه مرهون به ثم اذا كان
رهن المسلم فيه رهن رأس المال عند رب السلم عند فسخ العقد يكون لرب السلم حبسه عن المسلم اليه حتى يأخذ منه رأس المال
ولا يأخذ المسلم اليه من رب السلم قبل دفع رأس المال واذا كان هلاكه بعد الفسخ بالمسلم فيه يجب على رب السلم ان يدفع مثل المسلم
فيه الى المسلم اليه ويأخذ منه رأس المال لان الرهن مضمون به وقد بقي حكم الرهن الى ان يهلك فلما هلك صار رب السلم مستوفيا
للمسلم فيه حكما ولو استوفاه حقيقة ثم تقايلا او استوفاه بعد الاقالة لزمه رده واسترداد رأس المال فلذا هذا كذا في
شرح مختصر الوقاية للعمدة الشمنى ويصح الرهن بالاعيان المضمونة عند هلاكها بنفسها لا بغيرها اى
بعينها وذاتها ولما لم يتصور ضمان الهالك بنفسه وعينه بين ما هو المراد بالنفس في هذا المقام بقوله اى بفتح الهمزة وسكون
الياء حرف تفسير للبيان والايضاح بخلاف يعني فانه تفسير لدفع وادو وازالة توهم كما في حاشية شرح المنار قال درويش على
في المطول وتما عده السكاكي من حروف العطف اى المفسرة والجمهور على ان ما بعدها عطف بيان لما قبلها ووقوعها تفسيرا
للضمير المجرور من غير اعادة الجار وللضمير المرفوع المتصل من غير تاكيد او فصل يقوى مذهب الجمهور انتهى بالمثل في المثليات
او القيمة في القيميات والحاصل ان مثل الشيء وقيمته بمنزلة نفسه وعينه للمساواة بينهما اما في المثل فظاهر واما
في القيمة فلانها ما يقوم مقام الشيء ويعادله ولا يكون بينهما كثير تفاوت بخلاف الثمن فانه قد يزداد كثيرا او قد ينقص
كثيرا بحسب التراضي بين العاقدين فاذا ضمن المثلي بمثله والقيمي بقيمته فكانه ضمن بنفسه وعينه وقد مر وجه الصحة فتذكر
وهذه الاعيان كالمغصوب والمهر وبدل الخلع وبدل الصلح عن دم عمد بالاضافة ففي الهداية
عن دم العمد انتهى ومثل العمد الخطأ وبدل الصلح بالجر عطف على مدخول الكاف عن انكار ومثل الانكار السكوت

والاقرار

والاقرار فالمذكور تمثيل لا تقييد والله اعلم وان اقر المدعى بعد الصلح بعدم الدين له على المدعى عليه
فهذه الاشياء الخمسة اذا كانت اعيانا صح رهن الغاصب والزوج والمرأة والجاني المدعى عليه بها لكونها مضمونة
بنفسها فانها اذا هلكت لزم هؤلاء امثالها ان مثليات او قيمتها ان قيميات واذا صح الرهن بها فان هلك الرهن في يد المرتهن
والعين المضمونة قائمة في يد الراهن يقال له سلم ما في يدك وخذ من المرتهن الاقل من الدين ومن قيمة الرهن فان هلكت
العين المضمونة قبل هلاك الرهن يصير الرهن رهنا بقيمة العين المضمونة فاذا هلك الرهن بعد ذلك هلك بالاقل من قيمته
ومن قيمة العين المضمونة كذا في النهاية قلت هذا على ما في نسخ مصححة وهو الملايم لسياق الملتقى حيث قدم ذكر الخامس عن محله من
الوقاية والحقه بالاربعة وفي بعض النسخ وبدل الصلح الخ باعادة الباء فهو عطف على بالاعيان اى ويصح الرهن ببدل الصلح
وهو الموافق لما في الوقاية وح لا يختص البدل بالعين بل يعم العين والدين ولذا صوره في شرح الوقاية لابن ملك وفي الكوهجي
بالدراهم فكن على بصيرة والله الموفق ثم في بعض النسخ ان اقر بلا واو على وفق الوقاية وكونه بواو وصلية اولى كما لا يخفى
ولو رهن الاب لدينه اى لاجل ما على الاب من الدين عند الدائن عبد طفله اى عبدا مملوكا لولده الصغير
وفي الولد الكبير لا يصح الا باذنه كما في المسكين جاز هذا الرهن لان له ايداعه فهذا اولى لهلاكه مضمونا والوديعة امانة فكان فيه
نظر للصغير وكذا اى مثل الاب في هذا الحكم الوصي فلو رهن وصي الصغير لاجل ما على الوصي من الدين عند دائنه عبد الصغير
جاز لما ذكر فان هلك عبد الطفل المرهون في يد المرتهن صار المرتهن مستوفيا لدينه ان لم يكن قيمة العبد اقل منه او بعضه
ان كانت اقل وصار الاب والوصي موفيين ذلك القدر لزمهما اى الاب والوصي للطفل مثل اى قدر ما سقط به اى بسبب
هلاك العبد المرهون من دينهما صلة سقط لا بيان لما فان الساقط قد يكون بعض الدين اذا كانت قيمة الرهن اقل منه
وفي الدر المختار ثم اذا هلك ضمنا قدر الدين للصغير لا الفضل لانه امانة وقال التمرتاشي يضمن الوصي القيمة لان للاب ان ينتفع
بمال الصغير بخلاف الوصي لكن جزم في الذخيرة وغيرها بالتسوية بينهما انتهى ففي الذخيرة والمغني اذا صح الرهن بدينهما وهلك
الرهن في يد المرتهن هلك بما فيه ويضمن الاب والوصي للصغير قيمة الرهن ان ساوت الدين وان اكثر منه يضمنان مقدار الدين
ولا يضمنان الزيادة وفي اللآلئ اذا كانت قيمة الرهن اكثر من الدين يضمن الاب قدر الدين والوصي قدر الزيادة كما في الكفاية ولكن
ولو رهنه كذا في النسخ والضمير لعبد طفله وذكر العبد تمثيل لا تقييد ففي الهداية واذا رهن الاب متاع الصغير من نفسه وكذا
في الدر المختار وللاب رهن متاع طفله من نفسه انتهى والمعنى ان الاب رهن متاع ولده الصغير من نفسه بدين له على الصغير فكان
الاب راهنا بطريق النيابة عن ولده الصغير ومرتهنا بالاصالة حيث اخذ متاع ولده الصغير رهنا لنفسه كذا في الكفاية ثم استعمال
الرهن بمن فيه ولم يوجد في اللغة او رهنه الاب من ابن اخر صغير له اى للاب والاخصر لاشمل او من طفله الاخر وذلك
بان يكون لرجل ولدان صغيران فصار على احدهما دين للاخر بوجه من الوجوه فرهن الاب متاع صغيره المديون عند صغيره الدائن كذا في
الكفاية وقوله صغير له اوصاف ثلثة لابن او رهنه الاب من عبد له تاجر باذنه لا دين عليه وذلك بان يكون للاب
عبد مأذون في التجارة غير مديون فصار لهذا العبد دين على الصغير فرهن الاب متاع الصغير عند هذا العبد كذا في الكفاية و
وقوله له تاجر لا دين عليه اوصاف لعبد وضمير عليه له والعبد المديون بهذا الحكم كما في الكفاية صح الرهن في الصور الثلث
لان الاب لوفور شفقته انزل منزلة شخصين واقيمت عبارته مقام عبارتين في هذا العقد كما في بيعه مال الصغير من نفسه فتولى
طرفي العقد كذا في الهداية مع شرحه وله اى للاب رهن ماله عند ولده الصغير بدين له اى للصغير عليه اى على الاب ويحبسه لاجله
اى لاجل الصغير من التنوير وشرحه الدر بخلاف الوصي فانه لو رهن متاع الصغير من نفسه بدين له على الصغير او من ولده الصغير
بدين له على الصغير او من عبده المأذون الغير المديون بدين له على الصغير لم يصح وكذا لو رهن ماله عند الصغير عليه لم يصح قال في الهداية
ولو ارتهنه الوصي من نفسه او من هذين او رهن عينا له من اليتيم بحق لليتيم عليه لم يجز لانه وكيل محض والواحد لا يتولى طرفي العقد
في الرهن كما لا يتولاهما في البيع وهو قاصر الشفقة فلا يعدل عن الحقيقة في حقه الحاقا له بالاب والرهن من ابنه ومن عبده التاجر الذى
ليس عليه دين بمنزلة الرهن من نفسه بخلاف ابنه الكبير وابيه وعبده الذى عليه دين لانه لا ولاية له عليهم بخلاف الوكيل بالبيع اذا باع
من هؤلاء لانه متهم فيه ولا تهمة في الرهن لان له حكما واحدا انتهى وان استدان الوصي لليتيم اى استقرض له من اخر
ففي المغرب استدنت استقرضت وكذا في الملتقط وفي القاموس استدان اخذ دينا وفي الاختري الاستدانة دين [illegible] في
كسوته اى لاجل كسوة اليتيم او في طعامه ورهن اى الوصي عند صاحب الدين به اى بما استدان لليتيم متاعا اى لليتيم
صح هذا الرهن لان الاستدانة جائزة للحاجة والرهن يقع ايفاء للحق فيجوز وكذا لو اتجر لليتيم فارتهن او رهن لان الاولى له التجارة
تثمير المال اليتيم فلا يجد بدا من الارتهان والرهن لانه ايفاء واستيفاء كذا في الهداية وليس للطفل اذا بلغ نقض
عقد الرهن واخذ المرهون من المرتهن في شيء من ذلك المذكور ما لم يقض الطفل بعد بلوغه الدين الذى وقع
عليه في صغره واذا رهن الاب متاع الصغير فادرك الابن ومات الاب ليس للابن ان يرده حتى يقضي الدين لوقوعه لازما من جانبه اذ تصرف

الاب بمنزلة تصرفه بنفسه بعد البلوغ لقيامه مقامه ولو كان الاب رهنه لنفسه فقضاه الابن رجع به في مال الاب
لانه مضطر فيه لحاجته الى احياء ملكه فاشبه معير الرهن وكذلك اذا هلك قبل ان يفتكه لان الاب يصير قاضيا دينه بماله
فله ان يرجع عليه ولو رهنه بدين على نفسه وبدين على الصغير جاز لاشتماله على امرين جائزين فان هلك يضمن الاب حصته من ذلك
للولد لايفائه دينه من ماله بهذا المقدار وكذلك الوصي وكذلك الجد اب الاب اذا لم يكن الاب ووصي الاب ولو رهن الوصي متاعا لليتيم
في دين استدانه عليه وقبض المرتهن ثم استعاره الوصي لحاجة اليتيم فضاع في يد الوصي فانه خرج من الرهن وهلك من مال اليتيم لان فعل
الوصي كفعله بنفسه بعد البلوغ لانه استعاره لحاجة الصبي والحكم فيه هذا على ما نبينه ان شاء الله تعالى والمال دين على الوصي معناه
هو المطالب به ثم يرجع بذلك على الصبي لانه غير متعد في هذه الاستعارة اذ هي لحاجة الصبي ولو استعاره لحاجة نفسه ضمنه للصبي
لانه متعد اذ ليس له ولاية الاستعمال في حاجة نفسه ولو غصبه الوصي بعدما رهنه فاستعمله في حاجة نفسه حتى هلك عنده فالوصي ضامن
لقيمته لانه متعد في حق المرتهن بالغصب والاستعمال وفي حق الصبي بالاستعمال في حاجة نفسه فيقضي به الدين ان كان قد حل
وان كانت قيمته مثل الدين اداها الى المرتهن ولا يرجع على اليتيم لانه وجب لليتيم عليه مثل ما وجب له على اليتيم فالتقيا قصاصا وان
كانت قيمته اقل من الدين ادى قدر القيمة الى المرتهن وادى الزيادة من مال اليتيم لان المضمون عليه قدر القيمة لا غير ولو كانت قيمته
اكثر من الدين ادى قدر الدين الى المرتهن والفضل لليتيم وان كان لم يحل الدين فالقيمة رهن لانه ضامن للمرتهن بتفويت حقه المحترم
فتكون رهنا عنده ثم اذا حل الاجل كان الجواب على التفصيل الذي فصلناه فلو انه غصبه واستعمله لحاجة الصغير حتى هلك في يده
يضمنه لحق المرتهن ولا يضمنه لحق الصغير لان استعماله لحاجة الصغير ليس بتعد وكذا الاخذ لان له ولاية اخذ مال اليتيم ولهذا قال
في كتاب الاقرار اذا اقر الاب او الوصي بغصب مال الصغير لا يلزمه شيء لانه لا يتصور غصبه لان له ولاية الاخذ فاذا هلك في يده
يضمنه للمرتهن ياخذه بدينه ان كان قد حل ويرجع الوصي على الصغير لانه ليس بمتعد بل هو عامل له وان كان لم يحل يكون رهنا عند المرتهن
ثم اذا حل الدين ياخذ دينه منه ويرجع على الصبي بذلك لما ذكرناه من الهداية **ولو رهن** المشتري عند البايع **شيئا بثمن**
عبد شراه فظهر حرا او رهن بثمن خل شراه فظهر خمرا او رهن بثمن ذكية اي شاة مذبوحة شرعا
شراها **فظهرت** اي الذكية **ميتة فالرهن** في الصور الثلث **مضمون** لانه رهنه بدين واجب ظاهرا من الهداية
وهو كاف لانه اكثر من الدين الموعود من الكفالة وقد مر ان الرهن بالدين الموعود صحيح مضمون والمعنى انه اذا هلك في يد المرتهن
وقيمته مثل الدين او اكثر يؤدي قدر الدين الى الراهن وان كانت اقل منه يؤدي القيمة اليه كذا ذكره صدر الشريعة وغيره **وجاز**
رهن الذهب والفضة ورهن كل مكيل وموزون لانه يتحقق الاستيفاء منه فكان محلا للرهن **فان**
رهنت اي جعلت هذه الاشياء مرهونة عند احد بخلاف جنسها هلكت بقيمتها كسائر الاموال كما في الدرر والدرر وان رهنت
بجنسها كالذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والحديد بالحديد **فهلاكها** اذا هلكت عند المرتهن **بمثلها** وزنا
او كيلا **من الدين** لا قيمة كما في سائر الاموال ثم ان تساويا فظاهر وان الدين اريد فالزايد دين في ذمة الراهن وان الرهن
اريد فالزايد امانة كما في صدر الشريعة والدرر والدرر **ولا عبرة للجودة** والرداءة فسواء كانا جيدين او رديين او احدهما
جيدا والاخر رديا فان الجودة لا قدر لها عند المقابلة بالجنس قال في الهداية وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه عنده يصير المرتهن مستوفيا
لدينه باعتبار الوزن والكيل دون القيمة **وعندهما هلاكها** بمثلها من الدين ان لم تخالف قيمتها وزنها **وبقيمتها ان خالف**
قيمتها وزنها ثم المراد بالمخالفة ان تكون قيمتها اقل من وزنها وبعدمها ان تكون مساوية او اكثر **فتضمن بخلاف الجنس**
وتجعل خلاف الجنس **رهنا مكان الهالك** قال المولى مسكين بيانه اذا رهن الراهن فضة وزنها عشرة بعشرة وهلكت
فان كانت قيمتها مثل وزنها عشرة يسقط الدين بالاتفاق وكذا ان كانت قيمتها اكثر من وزنها فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما يضمن
المرتهن قيمتها من خلاف جنسها انتهى وفي شرح المجمع للمصنف فاذا رهن قلب فضة يساوي عشرة دراهم ووزنه عشرة دراهم بعشرة
دراهم فهلك القلب كان هلاكه بالدين اجماعا اما عنده فلان الاعتبار بالوزن ووزنه مساو للدين واما عندهما فلان الاعتبار
بالقيمة وهي مساوية للدين ولو كانت القيمة اكثر من الوزن صار مستوفيا عندهما ايضا بقدره والباقي امانة اما اذا كانت القيمة
اقل من الوزن فعند ابي حنيفة يهلك بالدين وقالا يضمن القيمة فيكون رهنا مكان القلب انتهى فههنا فصول ثلثة احدها ان تكون
القيمة مثل الوزن وثانيها ان تكون اكثر منه والجواب في هذين الفصلين بالاتفاق لان الاستيفاء عنده باعتبار الوزن وعندهما
باعتبار القيمة وهي مثل الدين في الاول وزيادة عليه في الثاني فيصير مستوفيا بقدر الدين وثالثها ان تكون القيمة اقل من الوزن
فهذا على الخلاف المذكور لهما انه لا وجه الى الاستيفاء بالوزن لما فيه من الضرر بالمرتهن ولا الى اعتبار القيمة لانه يؤدي الى الربا فصرنا
الى التضمين بخلاف الجنس لينتقض القبض ويجعل مكانه ثم يتملكه وله ان الجودة ساقطة العبرة في الاموال الربوية عند المقابلة بجنسها
واستيفاء الجيد بالردي جائز كما اذا تجوز به وقد حصل الاستيفاء بالاجماع ولهذا يحتاج الى نقضه ولا يمكن نقضه بايجاب
الضمان لانه لا بد من مطالب ومطالب وكذا الانسان لا يضمن ملك نفسه وبتعذر التضمين يتعذر النقض كذا في الهداية **ومن**

شرى شيئا من اخر **على ان** اي بشرط ان **يعطي** المشتري بائعه **بالثمن رهنا بعينه** كهذا الثوب **او يعطي كفيلا بعينه** كهذا
الرجل حاضرا في المجلس قيد الرهن والكفيل بكونهما معينين وقيدنا الكفيل بكونه حاضرا في المجلس لانه لو لم يكونا معينين وكان الكفيل غائبا
عن المجلس فافترقا على هذا فسد العقد قاله المولى مسكين **صح** العقد ولم يفسد بهذا الشرط **استحسانا** ووجهه ان الشرط ملايم
للعقد لان الرهن والكفالة للاستيثاق وانه يلايم الوجوب فصح العقد والقياس ان لا يجوز لانه صفقة في صفقة وهو منهي عنه
ولانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة للبائع ومثله يفسد البيع كذا في الهداية واذا شرى بهذه الشرط **فان امتنع الشاري**
الشارط **عن اعطائه** اي اعطاء الرهن او الكفيل **لا يجبر** على الاعطاء **ولكن للبائع** ح **فسخ البيع** لانه ما رضي
بالعقد الا على ذلك الوصف المرغوب فيه وقد فات **الا ان دفع** اي الا وقت دفع الشاري الشارط الممتنع عن الايفاء بشرط
الثمن دفعا **حالا** اي في الحال كذا قدره وفسره المولى مسكين قلت تقديره يفيد انه حال لا مشدد ونعت لمصدر محذوف وتفسيره بيان لحاصل
المعنى لا انه حال اي ناجز وللقائل ان يقول لعل قوله حالا بالتخفيف ظرف لدفع **او دفع قيمة الرهن رهنا** لحصول المقصود في الاول ولثبوت
يد الاستيفاء على القيمة في الثاني **ومن شرى شيئا وقال لبائعه** وقد اعطاه شيئا غير المبيع **امسك هذا الشيء حتى**
اي الى ان **اعطيك الثمن فهو رهن** عند ابي حنيفة ومحمد **وعند ابي يوسف** وزفر **هو وديعة** قال في المجمع
ويجعله وديعة بقوله امسكه حتى اوفيك قال في شرحه اذا دفع الى غريمه ثوبا وقال له امسكه حتى اوفيك مالك علي
فقبضه فهذا وديعة عند ابي يوسف وزفر لان الصيغة صيغة الايداع وقوله الى ان اعطيك بيان لتوقيت الايداع ولان الامر
بالامساك يحتمل الرهنية والايداع والايداع اقلهما فيثبت بخلاف ما لو قال امسكه بدينك لانه لما قابله بالدين تعينت جهة الرهنية
وقال ابو حنيفة ومحمد هو رهن لان معنى ما وجد منه معنى الرهن وهو الحبس الى وقت الاعطاء فيجعل رهنا اعتبارا للمعنى فانه
هو المقصود دون الصيغة وانما مده الى زمان الاعطاء علم ان المراد به الرهن انتهى ومن اشترى شيئا بدراهم فقال للبايع
امسك هذا الثوب حتى اعطيك الثمن فالثوب رهن لانه اتى بما ينبئ عن معنى الرهن وهو الحبس الى وقت الاعطاء والعبرة في
العقود للمعاني حتى كانت الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة والحوالة في ضد ذلك كفالة وقال زفر لا يكون رهنا ومثله عن ابي يوسف
لان قوله امسك يحتمل الرهن ويحتمل الايداع والثاني اقلهما فيقتضي ثبوته بخلاف ما اذا قال امسك بدينك او بمالك لانه لما
قابله بالدين فقد عين جهة الرهن قلنا لما مده الى الاعطاء علم ان مراده الرهن من الهداية هذا اذا كان لا شعور بامساكه
المشار اليه غير المبيع واما ان اشار الى المبيع وامر بامساكه فهو رهن ايضا ان بعد قبضه في التنوير وشرحه الدر وان قال المشتري
لبائعه وقد اعطاه شيئا غير مبيعه امسك هذا حتى اعطيك الثمن فهو رهن لتلفظه بما يفيد الرهن والعبرة للمعاني خلافا للثاني
والثالث وكذا لو كان ذلك الشيء الذي قال له المشتري امسكه هو المبيع الذي اشتراه بعينه لو بعد قبضه لانه يصح ان يكون
رهنا بثمنه ولو قبله لا يكون رهنا لانه محبوس بالثمن كما مر بقي انه لو كان المبيع مما يفسد بمكثه كلحم وجمد فابطأ المشتري وخاف
البائع تلفه جاز بيعه وشراؤه ولو باعه بازيد تصدق به لان فيه شبهة **ولو رهن عبدين بالف فليس له اخذ**
احدهما بقضاء حصته من الالف اي ما يخصه اذا قسم الدين على قيمتهما كما في شرح المجمع **كالبيع** اي كما اذا باع
شيئا وهو في يده فنقد المشتري بعض الثمن واراد ان ياخذ بعض المبيع لا يملك ذلك قاله المسكين وكذا ان سمى لكل واحد
منهما شيئا من الدين في رواية الاصل وفي الزيادات له قبضه اذا ادى ما سمي له وهو قول محمد كما في الاختيار رهن عبدين بالف
لا ياخذ احدهما بقضاء حصته لحبس الكل بكل الدين كالمبيع في يد البائع فانه سمى لكل واحد منهما شيئا من الدين له ان يقبض
احدهما اذا ادى ما سمي له بخلاف البيع لتعدد العقد بتفصيل الثمن في الرهن لا البيع هو الاصح من التنوير وشرح الدر **ولو رهن**
عينا واحدة عند رجلين بدين لكل واحد منهما عليه **صح** مطلقا سواء كانا شريكين فيه او لا كذا في المسكين **وكلها**
اي جميع تلك العين **رهن لكل منهما** اي الرجلين يعني يصير كلها محبوسا بدين كل واحد منهما لا ان نصفها يكون رهنا
بدين احدهما ونصفها الاخر قاله ابن الكمال ومع هذا لو هلكت **فالمضمون منها على كل منهما حصة دينه** فان
عند الهلاك يصير كل منهما مستوفيا حصته من الدين والاستيفاء مما يتجزى قاله صدر الشريعة **فان تهايئا**
اي تناوب الرجلان المرتهنان فهو متهايئ من تفاعل اصله من الهيئة بمعنى النوبة كما في المصباح **في حفظها** اي تلك العين
المرهونة عندهما **فكل منهما في نوبته كالعدل** الذي يوضع الرهن عنده برضى الراهن والمرتهن **في حق الاخر** وسياتي حكم
هذا لو مما لا يتجزى والا فعلى كل حبس النصف فلو دفع للاخر كلها ضمن عنده خلافا لهما والاصل مسالة الوديعة كما في الدر المختار
عن الزيلعي **فان قضى الراهن** تفريع على قوله وكلها رهن لكل منهما **دين احدهما** اي الرجلين المرتهنين **فكلها** اي
جميع العين المرهونة عندهما **رهن عند الاخر** فلا ياخذ الراهن شيئا منها ما لم يقض دين الاخر **مهمة** ولو فصل الراهن
يكون نصفها لهذا ونصفها لهذا لا يجوز دفع احدهما الى الاخر اجماعا كما في شرح المجمع **ولو رهن اثنان من واحد**
بدين له عليهما رهنا واحدا **صح بكل الدين وله** اي للواحد المرتهن **ان يمسكه** اي الرهن ولا ضمير في بعض النسخ

وهو الملايم لقوله ذكر المرهون حتى اى الى ان يستوفى اى المرتهن جميع حقه اى دينه عليهما منهما اى الراهنين لان
قبض الرهن حصل في الكل من غير شيوع فان ادى احدهما نصيبه من الدين فليس ان يأخذ نصيبه من الرهن كذا في شرح الوقاية و
تفرق املاكهما لا يوجب شيوعا في الرهن فانه يجوز ان يكون ملك الغير مرهونا بدين الغير كما لو استعاد ليرهن كما في الكافي ولو ادعى
هذه مسألة مستأنفة ليست من تتمة المتقدمة كما يوهم لفظ الاثنين كل من اثنين ان هذا الشخص رهن هذا الشيء
الذي في يد هذا الشخص منه اى من المدعي وقبضه اى قبض المدعي هذا الشيء المرهون من هذا الشخص الذي هو في يده
وبرهنا اى اقام كل منهما بينة عليه اى على ما ادعاه من الرهن والقبض بطل برهانهما صورته رجل في يده عبد
ادعاه رجلان كل واحد يقول لذي اليد رهنتني هذا العبد بالف درهم وقبضته منك واقاما البينة على ما ادعاه لا يقضي لواحد
منهما بشيء لانه اما ان يقضي برهن واحد لهما او يقضي برهن على حدة لكل منهما او يقضي برهن احدهما بعينه لا سبيل الى الاول
لان كل واحد منهما يدعي رهنا على حدة ولا الى الثاني لانه اما ان يقضي لكل منهما بكله او بنصفه لا يجوز الاول لاستحالة ان يكون
العبد الواحد كله رهنا لهذا ولهذا في حالة واحدة ولا الثاني لادائه الى الشيوع ولا الى الثالث لعدم الاولوية فتعين التهاتر
وليس هذا كالرهن من رجلين لان هناك العقد من جانب الراهن فقط فهو واحد وههنا كل واحد يثبت ببينته عقدا والرهن
بعقدين مختلفين لا يجوز كذا في شرح الوقاية هذا هو القياس وهو المأخوذ وفي الاستحسان يقضي به بينهما كانهما ارتهناه معا
كما في المسكين ثم هذا اذا لم يؤرخا فان ارخا كان لصاحب التاريخ الاقدم اولى وكذا اذا كان الرهن في يد احدهما كان ذو اليد احق
لقرينة سبقه كما في التنوير وشرحه الدر فرع واذا وقع باطلا فلو هلك يهلك امانة لان الباطل لا حكم له من الهداية وهذا
اذا كان الرهن في ايديهما فهلك والمصور ان وضع المسألة فيما اذا كان الرهن في يد الراهن لكن لما كان حكم ما اذا كان الرهن في
ايديهما مثله ذكر هذا الفرع بناء عليه من تاج الشريعة هذا اذا كان الادعاء والبرهان في حياة الراهن كما بنى عليه قوله ان
هذا ولو وقع ما ذكر من الادعاء والبرهان بعد موت الراهن والرهن في ايدي المدعيين وليس في يد واحد منهما كما في
الزيلعي قبلا اى قبل برهانهما وحكم بكون الرهن حاصلا مع كل من المدعيين فالظرف خبر الكون ونصفه فاعل
الظرف اى نصف الرهن ورهنا بحقه حال من الفاعل اى حال كون النصف رهنا بدين المدعي ولا يجوز ان يكون الظرف حالا ورهنا
خبر الكون لفساد المعنى اذ حاصله ان يكون كل الرهن رهنا بحق كل والمقصود ان يكون نصفه رهنا بحق هذا ونصفه رهنا بحق هذا
قال في الهداية كان في يد كل منهما نصفه رهنا بحقه وكذا في الكنز والوقاية ثم المراد ان يكون رهنا بينهما يباع فيه بينهما كما في شرح
المجمع وهذا استحسان وهو قول ابي حنيفة ومحمد وفي القياس هذا باطل وهو قول ابي يوسف كما في الهداية وفي الكافي قول ابي حنيفة
ومحمد كما في المسكين فرع اخذ عمامة المديون لتكون رهنا عنده لم تكن رهنا واذا هلكت تهلك هلاك الرهن وهذا ظاهر
اذا رضي المديون بتركه رهنا وفي المجتبى لرب المال امساك مال المديون رهنا بلا اذنه كذا في التنوير وشرحه الدر

باب الرهن

يوضع على يد عدل قوله يوضع يجوز ان يكون حالا وصفة بان يكون اللام زائدة من المسكين وفي شرح الميزان الجملة
الخبرية الواقعة بعد معرفة غير محضة نحو كمثل الحمار يحمل اسفارا يحتمل الحال لكون الحمار معرفة وتحمل الصفة ايضا لان المعرف بالتعريف
الجنسي قريب من النكرة في المعنى وهذا اولى لما فيه من جزالة المعنى بخلاف الحال كما لا يخفى انتهى قوله عدل يسمى به لعدالته في زعم الراهن
والمرتهن كما في الدر المختار ولو اتفقا اى الراهن والمرتهن على وضع الرهن عند شخص عدل صح اتفاقهما او وضعهما
او الرهن وهو الملايم لقوله ويتم الرهن بقبض العدل الرهن لان قبضه كقبض المرتهن وليس لاحدهما اى الراهن
والمرتهن اخذه منه اى اخذ الرهن من العدل بلا رضى الاخر لان لكل واحد منهما حقا في الرهن للراهن في العين وللمرتهن
في اليد فلا يجوز لاحدهما ان يبطل حق الاخر ويضمن العدل قيمة الرهن بدفعه اى العدل الرهن الى احدهما بلا رضى الاخر
اذا هلك في يد المدفوع اليه وهلاكه اى الرهن في يده اى العدل واقع على المرتهن فاذا هلك في يد العدل كالهلاك
في يد المرتهن فيكون مضمونا عليه كما في شرح المجمع ويكون مستوفيا دينه كما في شرح الوقاية ثم اذا ضمن العدل قيمة الرهن بعدما دفع الى
احدهما وقد استهلكه المدفوع اليه او هلك في يده لا يقدر ان يجعل القيمة رهنا في يده لانه يصير قاضيا ومقتضيا وبينهما تناف
كما في الهداية لكن لهما ان يأخذاها منه ويجعلاها رهنا عنده او عند عدل اخر فان تعذر اجتماعهما رفع احدهما الامر الى القاضي
ليفعل القاضي ذلك فان كان الضمان بسبب الدفع الى الراهن كانت القيمة سالمة للعدل لانه وصل الرهن الى الراهن والدين الى المرتهن فاخذ
القيمة يؤدي الى اجتماع البدل والمبدل في ملكه وان كان بسبب الدفع الى المرتهن يأخذ الراهن القيمة من العدل لانه ادى الدين الى المرتهن
فلو كان الرهن قائما في يد العدل كان للراهن يأخذه منه اذا ادى الدين فكذلك يأخذ قيمة الرهن ثم هل يرجع العدل ببدله على المرتهن
قال في الذخيرة ان كان العدل دفعه الى المرتهن على وجه الوديعة وهلك في يده لا يرجع وان استهلكه المرتهن يرجع وان كان دفعه رهنا
بان قال هذا رهن بدينك رجع عليه بقيمته استهلكه المرتهن او هلك كذا في شرح الوقاية فان وكل الراهن العدل او المرتهن
او غيرهما ولو وكل صغيرا لا يعقل فباعه بعد بلوغه لا ينفذ عنده وينفذ عندهما كما في المسكين ببيعه اى الرهن عند حلول

الدين صح التوكيل لانه وكله ببيع ماله والرهن شرع وثيقة لجانب الاستيفاء وبالتوكيل يصير جانب الاستيفاء اوثق فيحكم بالجواز
حتى كما في شرح الوقاية فان شرطت هذه الوكالة في عقد الرهن بان يقول الراهن رهنته على ان يكون فلان وكيلا ببيعه عند
حلول الاجل فليس للراهن ان يعزله وان عزله لا ينعزل الوكيل بالعزل كذا في المسكين سواء كان الوكيل العدل او المرتهن او غيرهما
كما في الشمني لانها لما شرطت في عقد الرهن صارت من اوصاف الرهن وحقوقه فتلزم كاصله لان حكم التبع لا يفارق حكم الاصل والرهن
لازم فكذا ما هو تبع له كما في شرح الوقاية قيد بقوله في عقد الرهن لان التوكيل لو وجد بعده ينعزل بالعزل وقيل لا ايضا قال فخر الاسلام
وهو الاصح كذا في شرح المجمع وكذا اذا عزله المرتهن لم ينعزل لانه لم يوكله وانما وكله غيره كما في الهداية ولا ينعزل بموت الراهن او
بموت المرتهن فهذه الوكالة المشروطة تخالف الوكالة المفردة من وجوه احدها هذا والثاني ان الوكيل هنا يجبر على البيع عند الامتناع كما
سيأتي والثالث انه يملك بيع الولد والارش والرابع انه اذا باع بخلاف جنس الدين كان له ان يصرف الى جنس الدين بخلاف الوكالة المفردة والخامس
انه اذا كان عبدا وقتله عبد خطأ فدفع بالجناية كان له بيعه بخلاف المفردة كما في التنوير وشرحه الدر وله اى للوكيل بيع الرهن بيعه اى
بيع الرهن بعد موت الراهن بغيبته ورثته اى في غيبة ورثة الراهن كما كان له البيع حال حياة الراهن بغير حضرته كما في الهداية والتنوير
وتبطل هذه الوكالة كسائر الوكالات بموت الوكيل سواء كان الوكيل المرتهن او العدل او غيرهما كما في صدر الشريعة فان مات الوكيل
انتقضت الوكالة ولا يقوم مقامه وارثه ولا وصيه لان الوكالة لا يجري فيها الارث ولان الموكل رضي برأيه لا برأي غيره وعن
ابي يوسف ان وصي الوكيل يملك بيعه كما في الهداية لكنه خلاف جواب الاصل كما في الدر المختار ولا يبطل الرهن بموت الوكيل بل يباع الرهن
برضى الراهن والمرتهن كما في شرح المجمع ولو اوصى الى اخر ببيعه لم يصح الا اذا كان مشروطا له ذلك في الوكالة كما في التنوير وشرحه ولو وكله
اى الراهن بائع رهنه بالبيع اى ببيع رهنه حال كون البيع مطلقا غير مقيد بالنقد ملك الوكيل بيعه اى بيع الرهن
بالنقد وبالنسيئة فلو نهاه اى الراهن وكيله بعده اى توكيله بالبيع مطلقا عن بيعه اى بيع الوكيل الرهن نسيئة
لا يعتبر نهيه فلو بيعه نسيئة لان التقييد ابطال ونقض لما تم من جهته وهو الاطلاق ومن سعى في نقض ما تم من جهته يرد
عليه سعيه ولا يبيع الراهن ولا المرتهن الرهن بلا رضى الاخر فان باع بلا اذن صاحبه توقف البيع على
اذنه قاله ابن الكمال وليس للمرتهن ان يبيعه الا برضى الراهن لانه ملكه وما رضي ببيعه وليس للراهن ان يبيعه الا برضى المرتهن لان
المرتهن احق بماليته من الراهن فلا يقدر الراهن على تسليمه بالبيع من الهداية فان حل الاجل اى اجل الدين وفي الرهن وكيل ببيعه
وهو يأبى عن بيعه والراهن غائب او وارثه بعد موته غائب كما في المختصر وشرحه للقهستاني اجبر الوكيل ببيعه على بيعه
بالاتفاق اى حبسه القاضي اياما حتى باعه فان ابى بعده باعه القاضي عندهما وقيل لم يبعه عنده كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن
لم يجبر الوكيل بل اجبر هو فان ابى باعه القاضي عندهما او لم يبع عنده من القهستاني كما يجبر الوكيل المدعى عليه بالتماس المدعي
بالخصومة اى جواب الدعوى عليها اى على الخصومة عند غيبة موكله واباء الوكيل الخصومة لئلا يبطل حق المدعي
كذا في القهستاني واجبار الوكيل على البيع اذا كانت وكالته مشروطة في العقد ظاهر وكذا يجبر الوكيل ببيع الرهن على بيعه لو
شرطت وكالته بعد عقد الرهن في الاصح احتراز عن قول شمس الائمة السرخسي ان ظاهر الرواية انه لا يجبر والمذكور في المتن
رواية عن ابي يوسف صححها شيخ الاسلام خواهر زاده وفخر الاسلام البزدوي اعتمادا على اطلاق محمد الجواب في الجامع الصغير والاصل
كذا ذكره الشمني والمسكين لو لم يكن التوكيل مشروطا في الرهن وشرط بعده قيل لا يجبر لان التوكيل لم يصر وصفا من اوصاف الرهن
فكانت مفردة كسائر الوكالات وقيل يجبر كيلا يتوى حقه وهذا اصح رواية ودراية اما رواية فلانه روى عن ابي يوسف ان الجواب
في الفصلين واحد نصا ويؤيده اطلاق الجواب في الجامع الصغير والاصل واما دراية فلان مبنى القول الاخر على التعليل بالعدم وهو
غير مقبول من ايضاح ابن الكمال فان باع العدل فثمنه قائم مقامه في الرهنية فهلاكه اى الثمن هلاكه اى الرهن
يكون على المرتهن كما في الدرر واذا باع العدل الرهن فقد خرج من الرهن والثمن قائم مقامه فكان رهنا وان لم يقبض بعد لقيامه
مقام ما كان مقبوضا واذا توى كان من مال المرتهن لبقاء عقد الرهن في الثمن لقيامه مقام المبيع المرهون وكذلك اذا قتل العبد
الرهن وغرم القاتل قيمته لان المالك يستحقه من حيث المالية وان كان بدل الدم فاخذ حكم ضمان المال في حق المستحق فبقي عقد الرهن
وكذلك لو قتله عبد كانت القيمة رهنا مقام العبد المقتول لنهايه فدفع به لانه قائم مقام الاول لحما ودما من الهداية واذا باع العدل
الرهن وقبض ثمنه فان اوفاه اى اعطى العدل ما قبضه من ثمن الرهن للمرتهن قضاء لدينه فاستحق الرهن على مشتريه
وكان الرهن هالكا في يد المشتري فللمستحق بكسر الحاء ان يضمن بكسر الميم المشددة الراهن قيمة الرهن لانه غاصب
قاله ابن الكمال وح يصح البيع اى ينفذ بيع العدل الرهن ويصح القبض اى استيفاء المرتهن الثمن بدينه قاله المسكين وكذا
في الكفاية وفي شرح الوقاية قبض الثمن قال ابن الكمال لان الراهن ملكه باداء الضمان او يضمن العدل القيمة لانه متعد بالبيع والتسليم
ثم العدل ان شاء ضمن بتشديد الميم الراهن القيمة وح يصحان اى البيع والقبض ايضا او ضمن المرتهن ثمنه
الذي اداه اليه وهو اى الثمن الذي اخذه العدل من المرتهن له اى للعدل وح يصح البيع ويبطل القبض اى استيفائه

المرتهن من العدل ثمن الرهن بدينه فيرجع المرتهن على الراهن بدينه وان كان الرهن الذي باعه العدل قائما
في يد مشتريه اخذه المستحق من مشتريه ويرجع المشتري على بائعه العدل بثمنه الذي اعطاه اياه ولو ان
المشتري يسلم الثمن الى المرتهن لم يرجع على العدل كما في المسكين ثم رجع هو اي العدل على الراهن به اي بالثمن كذا في شرح
الوقاية والدر المختار وفي المسكين بالقيمة وكذا في بعض نسخ الهداية وذكر في بعض حواشيها انه سهو من الناسخ والله اعلم وح
صح القبض اي قبض المرتهن الثمن قاله ابن الكمال ويسلم المقبوض للمرتهن قال في شرح الوقاية فلا يرجع على الراهن بشيء او
رجع المشتري على المرتهن بثمنه ثم رجع المرتهن على الراهن بدينه وتخيير العدل بين الرجوع على الراهن وبين
الرجوع على المرتهن انما هو اذا كان التوكيل مشروطا في عقد الرهن لا بعده وان لم يكن التوكيل مشروطا في عقد
الرهن بل بعده يرجع العدل بما ضمنه على الراهن فقط فلا يرجع على المرتهن سواء قبض المرتهن ثمنه
او لم يقبضه ثمنه ولو كان التوكيل بعد عقد الرهن غير مشروط في العقد فما لحق العدل من العهدة يرجع به على الراهن قبض
الثمن المرتهن ام لا لانه لم يتعلق بهذا التوكيل حق المرتهن فلا رجوع عليه كما في الهداية كما اذا باع العدل بامر الراهن وضاع الثمن
في يده بلا تعد منه ثم استحق المرهون وضمن العدل كما في ايضاح ابن الكمال فان العدل في هذا انما يرجع على الراهن وان هلك
الرهن عند المرتهن ثم استحق الرهن فللمستحق ان يضمن الراهن قيمته وح يصير المرتهن مستوفيا
لدينه حكما بهلاك الرهن فلا يرجع على الراهن وله ان يضمن المرتهن قيمته وح يرجع المرتهن بها اي بقيمة الرهن
وبدينه على الراهن اما الاول فلان المرتهن مغرور من جهة الراهن فانه رهنه على انه ملكه وفي قبض المرتهن منفعة
للراهن من وجه لانه يستفيد به براءة الذمة عند الهلاك وللمغرور يرجع على الغار بما لحقه من الضمان واما
الثاني فلانه انتقض اخذه بدينه بهلاك الرهن حكما فعاد حقه كما كان كذا في شرح الوقاية فان قيل لما كان قرار الضمان
على الراهن برجوع المرتهن عليه والملك في المضمون يثبت لمن عليه قرار الضمان تبين انه رهن ملك نفسه فصار كما اذا
ضمن المستحق الراهن ابتداء قلنا هذا طعن ابي حازم القاضي والجواب عنه انه يرجع عليه بسبب الغرور والغرور بالتسليم
او بالانتقال من المرتهن اليه كانه وكيل عنه والملك بكل ذلك متاخر عن عقد الرهن بخلاف الوجه الاول لان المستحق يضمنه
باعتبار القبض السابق على الرهن فيستند الملك اليه فتبين انه رهن ملك نفسه من الهداية

باب التصرف في الرهن وجنايته والجناية عليه

اي تصرف الراهن او المرتهن او غيرهما في الرهن ببيع ونحوه وجناية الرهن
على غيره والجناية على الرهن بيع الراهن الرهن بغير اذن المرتهن موقوف على اجازة المرتهن بيعه او على قضاء
دينه اي قضاء دين المرتهن فان وجد واحد من الاجازة والقضاء نفذ البيع في الهداية واذا باع الراهن الرهن
بغير اذن المرتهن فالبيع موقوف لتعلق حق الغير به وهو المرتهن فيتوقف على اجازته وان كان الراهن يتصرف في
ملكه كمن اوصى بجميع ماله توقف على اجازة الورثة فيما زاد على الثلث لتعلق حقهم به فان اجاز المرتهن جاز لان التوقف
لحقه وقد رضي بسقوطه وان قضاه الراهن دينه جاز ايضا لانه زال المانع من النفوذ والمقتضي موجود وهو التصرف
الصادر من الاهل في المحل انتهى فان اجاز المرتهن بيع الراهن صار ثمنه اي ثمن الرهن رهنا مكانه اي مكان
الرهن المبيع في الهداية واذا نفذ البيع باجازة المرتهن ينتقل حقه الى بدله هو الصحيح لان حقه متعلق بالمالية والبدل له
حكم المبدل وصار كالعبد المديون اذا بيع برضى الغرماء ينتقل حقهم الى البدل لانهم رضوا بالانتقال دون السقوط
راسا فكذا هذا انتهى وعن ابي يوسف ان المرتهن اذا شرط عند الاجازة ان يكون الثمن رهنا فهو رهن والا فلا من المسكين
وان لم يجز المرتهن بيع الراهن ولم يقض الراهن دينه وفسخ المرتهن بيع الراهن انفسخ في رواية ابن سماعة عن محمد رحمه الله
كما في المسكين وغيره ولا ينفسخ بيع الراهن في الاصح في الهداية وان لم يجز المرتهن البيع وفسخه انفسخ في رواية حتى لو افتك
الراهن الرهن لا سبيل للمشتري عليه لان الحق الثابت للمرتهن بمنزلة الملك فصار كالمالك له ان يجيز وله ان يفسخ وفي اصح الروايتين
لا ينفسخ بفسخه لانه لم يثبت حق الفسخ له لانه لو ثبت حق الفسخ له انما يثبت ضرورة صيانة حقه وحقه في الحبس لا يبطل
بانعقاد هذا العقد فبقي موقوفا انتهى فلو افتك الراهن الرهن كان للمشتري عليه سبيل قاله القهستاني واذا لم ينفسخ بيع
الراهن بفسخ المرتهن فان شاء المشتري صبر الى ان يفك الرهن هكذا في كثير من النسخ وفي بعضها يفتك من
الافتعال وكل من الثلاثي والمزيد واقع في كلام المصنف الآتي وكلاهما ثبت لغة ففي القاموس فك الرهن فكا وفكوكا خلصه
كافتكه انتهى وافاد القاموس ان كلا منهما متعد بنفسه فاللفظان فيما نحن فيه اما معلومان او مجهولان والحال واحد
فان المعنى ويفتك الراهن الرهن فيسلم له البيع او ان شاء المشتري رفع الامر الى القاضي ليفسخه اي ليفسخ القاضي
بيع الرهن وهذا اذا اشتراه ولم يعلم انه رهن قاله ابن الكمال في الهداية فان شاء المشتري صبر حتى يفتك الراهن الرهن
اذ العجز على شرف الزوال وان شاء رفع الامر الى القاضي وللقاضي ان يفسخ لفوات القدرة على التسليم وولاية الفسخ الى القاضي

لا اليه كما اذا ابق العبد المشتري قبل القبض فانه يتخير المشتري بما ذكر فكذا هذا ولو باعه الراهن من رجل ثم باعه بيعا ثانيا من غيره
قبل ان يجيزه المرتهن فالثاني موقوف ايضا على اجازته لان الاول لم ينفذ والموقوف لا يمنع توقف الثاني فلو اجاز المرتهن البيع الثاني
جاز الثاني ولو باع الراهن ثم آجر او رهن او وهب من غيره فاجاز المرتهن هذه العقود جاز البيع الاول انتهى باعه الراهن من رجل
ثم باعه الراهن
ايضا من رجل آخر قبل ان يجيز المرتهن البيع فالثاني موقوف ايضا على اجازته فايهما اجاز لزم ذلك وبطل الآخر ولو باعه الراهن
ثم آجره او رهنه او وهبه من غيره فاجاز المرتهن الاجارة او الرهن او الهبة جاز البيع الاول دون غيره من العقود المذكورة
وفي الاشباه باع الراهن الرهن من زيد ثم باعه من المرتهن انفسخ الاول من التنوير وشرحه الدر وصح اي نفذ عتق الراهن
الرهن اي اعتاقه العبد المرهون وتضمين اللازم معنى المتعدي كثير كما في القهستاني وتدبيره اي جعل الراهن العبد المرهون
مدبرا واستيلاده اي اتخاذه الامة المرهونة ام ولد له بدعوة ولدها اذا كان ما ذكر بغير اذن المرتهن سواء كان الراهن
موسرا او معسرا كما في المسكين وغيره فلو اعتق الراهن عبد الرهن نفذ عتقه وفي بعض اقوال الشافعي لا ينفذ اذا كان المعتق معسرا وان كان
موسرا نفذ على بعض اقواله ونحن نقول ان الراهن عاقل اعتق ملك نفسه فلا يلغو تصرفه بعدم اذن المرتهن كما اذا اعتق العبد
المشتري قبل القبض او اعتق الآبق والمغصوب لقيام ملك الرقبة في الكل واذا زال الملك في الرقبة باعتاقه يزول به المرتهن ايضا كاعتاق
العبد المشترى بل اولى لان ملك الرقبة اقوى من ملك اليد فاذا نفذ الاعتاق بطل الرهن لفوات محله ولو دبره الراهن صح تدبيره
بالاتفاق ايضا واذا صح خرج من الرهن لبطلان المحلية اذ لا يصح استيفاء الدين منهما كذا في الهداية واذا صح ذلك ونفذ وخرج الرهن
عن الرهنية فان كان الراهن موسرا غنيا لا يلزمه ضمان القيمة كما في المسكين بل طولب الراهن مجهول طالب اي طالبه المرتهن
بدينه اي بما عليه من الدين المرهون به ان كان الدين حالا بالتشديد اي غير مؤجل اي منقضي الاجل واخذت عطف
على طولب قيمة الرهن اي اخذ المرتهن من الراهن قيمة الرهن فجعلت قيمة الرهن رهنا مكانه اي مكان الرهن
عوضا عنه الى زمان حلول الاجل لو كان الدين مؤجلا فاذا حل الاجل اقتضاه بحقه اذا كان جنس حقه ورد الفضل قاله
ابن الكمال وان كان الراهن معسرا فقيرا سعى للمرتهن المعتق اي الذي اعتقه الراهن في الاقل من قيمته
يوم العتق ويوم الرهن اي ايهما اقل كما افاده الشيخ وقضى به الدين ان كان حالا ووضع رهنا عند المرتهن ان كان مؤجلا فاذا حل
قضى به كما افاده الشيخ ايضا ومن الدين لانه لما تعذر للمرتهن استيفاء حقه من الراهن ياخذه ممن ينتفع بالعتق والعبد انما
ينتفع بمقدار ماليته فلا يسعى فيما زاد على قيمته من الدين قاله ابن الكمال وما بقي من الدين زائدا على قيمته طولب به الراهن كما في فوائد الكركي
ورجع المعتق به اي بما سعى للمرتهن على سيده ان ايسر كما في المسكين وغيره لانه قضى دينه وهو مضطر فيه بحكم الشرع فرجع
عليه بما تحمل عنه قاله صدر الشريعة والمدبر معطوف على العتق اي وسعى المدبر وام الولد في كل الدين ولو زائدا
على قيمتها بلا رجوع منهما بما سعيا على سيدهما وان ايسر بعد زمان كما في شرح المجمع لان كسب المدبر والمستولدة ملك للمولى
فيسعيان في كل دينه ولا يرجعان عليه كذا في صدر الشريعة فاذا نفذ اعتاق المرهون فان كان الراهن موسرا والدين حالا طولب
باداء الدين لانه لو طولب باداء القيمة تقع المقاصة بقدر الدين فلا فائدة فيه وان كان الدين مؤجلا اخذت منه قيمة العبد
وجعلت رهنا مكانه حتى يحل الدين لان سبب الضمان متحقق وفي التضمين فائدة فاذا حل الدين اقتضاه بحقه اذا كان جنس حقه
ورد الفضل وان كان معسرا اما اذا كان الدين اقل فيسعى في قدر الدين ثم يرجع بما سعى على مولاه ولو اقر المولى برهن عبده بان
قال له رهنتك عند فلان وكذبه العبد ثم اعتقه يجب السعاية عندنا خلافا لزفر وهذا في الاعتاق وفي التدبير والاستيلاد
ان كان الراهن موسرا فكما مر في الاعتاق وان كان معسرا استسعى المرتهن المدبر وام الولد في جميع الرهن ولا يرجعان بما يؤديان على
المولى بعد يساره لانهما اديا من مال المولى لان كسبهما ملك المولى وقيل اذا كان الدين مؤجلا يسعى المدبر في قيمته لانه عوض الرهن حتى
يحبس مكانه فيتقدر بقدر العوض بخلاف ما اذا كان حالا لانه يقضي به الدين ولو اعتق الراهن المدبر وقد قضي عليه بالسعاية او لم
يقض لم يسع الا بقدر القيمة لان كسبه بعد العتق ملكه وما اداه قبل العتق لا يرجع به على مولاه لانه اداه من مال المولى كذا في الهداية
ومفاده ان ما اداه بعد العتق يرجع به على مولاه بعد يساره وهو ظاهر ومثل المدبر ام الولد فقد ذكر القهستاني ان الراهن لو اعتق المدبر
وام الولد لم يسعيا الا بقدر القيمة سواء اعتقهما بعد القضاء عليهما او قبله انتهى واتلافه اي اهلاك الراهن رهنه ما كان
عبدا او غيره كاعتاقه اي مثل اعتاق الراهن رهنه اذا كان عبدا حال كونه موسرا وبه يظهر ان الضمير للراهن والمفعول
محذوف للتعميم والمعنى ان كان الدين حالا اخذ منه الدين وان مؤجلا اخذ منه قيمته فتكون رهنا الى زمان حلول الاجل كذا قاله صدر الشريعة
وقوله موسرا موافق لما في الوقاية حيث قال واتلافه رهنه كاعتاقه غنيا وكذا في الاصل والتنوير والمختصر قال القهستاني ولا ضرورة
في تقييده غنيا لاستحالة السعاية عليه انتهى قلت ولفظ الهداية وكذلك لو استهلك الراهن قال في الكفاية فالجواب فيه كالجواب فيما اذا اعتق
الراهن الا في السعاية لاستحالة وجوب السعاية على المستهلك انتهى ولهذا في الكنز واتلاف الراهن كاعتاقه وقال في الاختيار واذا
الراهن الرهن فهو كالعتق وقال في المجمع وان استهلكه الراهن اتحد الحكم قال ابن فرشته في شرحه يعني حكم اعتاقه يطالب

الراهن بالدين ان كان حالا والا اخذت قيمته فيجعل رهنا الا انه لا سعاية هنا لاستحالة وجوبها على المستهلك قيد بالراهن لانه لو استهلكه
المرتهن والدين حال يكون مستوفيا والا يؤخذ منه قيمته رهنا وفى الجوهرة قوله وكذا ان استهلك الراهن الرهن ضمن اى يجب عليه ان يقيم غيره مقامه
فيكون رهنا انتهى قلت فينبغى ان يجعل التقييد للاهتمام فى تنبيه القاصر عن غفلته واطلقوا الاتلاف فيستوى فيه الموسر والمعسر والله اعلم
وان تلفه اى اهلك الرهن **اجنبى** لا راهن ولا مرتهن ولا عياله من القهستانى **ضمنه** بتشديد الميم اى الاجنبى **المرتهن**
فالمرتهن هو الخصم وتضمينه كما فى الجوهرة **قيمته** اى قيمة الرهن يوم اتلفه واخذ المرتهن من المتلف قيمة المتلف يوم اتلافه **وكانت**
القيمة رهنا فى يده مكانه اى الرهن المتلف ان الدين مؤجلا كما فى الجوهرة والواجب على هذا المستهلك قيمته يوم استهلكه فان كانت
قيمته يوم استهلكه خمسمائة ويوم الرهن الفا غرم خمسمائة وسقط من الدين خمسمائة ويكون الحكم فى الخمسمائة الزائدة كانها هلكت بآفة واذا
الاجنبى القيمة وكان الدين مؤجلا كانت القيمة مكانه وان كان حالا وكان الضمان من جنس حقه اقتضاه منه فان بقى شئ كان للراهن وان لم يكن
من جنس حقه طالب بدينه او يحبس القيمة انتهى **ولو اعار المرتهن** فيه تسامح لان الاعارة تمليك المنافع بغير عوض والمرتهن لا يملكها فكيف
يملكها غيره ولكنها عومل معاملة الاعارة من عدم الضمان وتمكن المعير من الاسترداد اطلق عليه الاعارة من حاشية مولانا اخى
والمعنى ولو دفع المرتهن **الرهن من راهنه ليستعمله** استعمال المستعير المستعار فى القاموس اعاره الشئ واعاره منه
انتهى وقبض الراهن الرهن من مرتهنه **خرج** الرهن **من ضمانه** اى المرتهن لانه باستعادته وقبضه من المرتهن ازال
القبض الموجب للضمان كما فى الجوهرة فان هلك فى يد الراهن هلك بغير شئ لفوات القبض المضمون كما فى الهداية وفى الكنز وشرحه
للمسكين فلو هلك بعد الاعارة فى يد الراهن يهلك الرهن مجانا بغير عوض انتهى ولا يسقط شئ من الدين كما فى القهستانى حتى لو كان
اعطاه كفيلا به لم يلزم الكفيل شئ لخروجه من الرهن نعم لو كان اخذه بغير رضى المرتهن جاز ضمان الكفيل كما فى الدر المختار عن التاتارخانية
وبرجوعه اى المرتهن **يعود ضمانه** اى المرتهن لان عقد الرهن باق فى حكم الضمان فى الحال وانما فى
عقد الرهن فاذا اخذه عاد الضمان لان عقد الرهن باق بصفته كما فى الهداية فيعتبر قيمته وقت الرهن الاول كما فى شرح المجمع
وله اى المرتهن **الرجوع** فى رهنه بعد اعارته من راهنه واخذه منه **متى شاء** يعنى بغير ايثار فى عقد لان قبض العارية
لا يتعلق بالاستحقاق فبقى الرهن على ما هو عليه حتى لو مات الراهن والرهن فى يده عارية فالمرتهن احق به من سائر الغرماء كما فى
الجوهرة وسياتى **ولو اعاره احدهما باذن الآخر من اجنبى خرج من ضمانه ايضا** وبعوده الى المرتهن
عاد ضمانه وفى التنوير وشرحه الدر ولو اعاره او اودعه احدهما اجنبيا باذن الآخر سقط ضمانه بخلاف الاجارة والبيع والهبة
للرهن من المرتهن ومن اجنبى اذا باشرها باذن الآخر حيث يخرج من الرهن ثم لا يعود الا بعقد جديد لانها عقود لازمة بخلاف العارية
ويخالف فى المرتهن من الراهن ونحوه لعدم لزومها بقى لو مات الراهن قبل رده يبقى اسوة الغرماء انتهى والظاهر
ان قوله **فلو هلك** تفريع على الخروج من الضمان فى المسالتين اى لو هلك الراهن **فى يده** اى المستعير من الراهن او الاجنبى
هلك مجانا بغير شئ ولا يسقط شئ من الدين كما فى القهستانى والمجان كشداد ما كان بلا بدل كما فى القاموس وفعلته
مجانا اى بغير عوض كما فى المصباح وقولهم اخذه مجانا اى بلا بدل وهو فعال لانه منصرف كما فى الملتقط والتقدير هلك هلاكا او حال
كونه مجانا والله اعلم وعلى هذا يكون حكم الهلاك فى يد الراهن مذكورا فى المتن والملازم لقوله **ولكل منهما** اى الراهن والمرتهن
ان يرده اى الرهن الى يد المرتهن حال كونه **رهنا** كما كان ياخذه من الاجنبى ليكون تفريعا على الخروج من الضمان فى المسالة الثانية
وفى المختصر من شرحه للقهستانى ولكل منهما اى الراهن والمرتهن ان يرده اى الرهن المعاد من الاجنبى حال كونه رهنا ثم لاشك ان
قوله **فان مات الراهن قبل رده** الى المرتهن بعد استعادته منه **فالمرتهن احق به** اى اولى باخذ الراهن من تركته
من سائر الغرماء اى باقيهم مرتبط بمسالة اعادة الرهن من الراهن والحاصل ان فى مرده هذه المسائل انتشارا فيتبعى
ولم نرجع الى مسالة الاعادة من الاجنبى تذكر قول المولى مسكين وانما قيد بقوله باذن الآخر لانه ان كان المعير هو المرتهن وقد اعاد بغير اذن الراهن
يبقى الضمان على المرتهن وان كان هو الراهن يتقدر حكم اتلاف الراهن الرهن انتهى **ولو استعار المرتهن الرهن من راهنه**
او استعمله اى المرتهن الرهن **باذنه** اى الراهن من غير استعارة منه هاتان مسالتان الاولى كون المرتهن مستعير الرهن من الراهن
والثانية كونه ماذونا من الراهن باستعمال الرهن من غير جريان عقد الاستعارة بينهما وهما متحدان فى الحكم ويجوز ان يفرق بينهما باذنه للاباحة
اباحة فلا يثبت به جواز الاعارة والاذن لشخص آخر بخلاف الاعارة فانها تستلزم جواز الاعارة والاذن للغير ممن لا تفاوت بينه وبينه
فى الاستعمال كذا ذكره مولانا اخى ثم ذكر فى الطرة وقد كنت عرضته على الاستاذ قبل تاليف الدرر وما اتى بعاية التعليل شفاء ثم وجدت فيه
مسطورا هكذا فى شرح قوله فى غرره مرتهن اذن باستعماله اى اذن له الراهن بلا طلب منه فيغاير الاستعارة وان كان الرهن عارية انتهى ويجوز
ان يفرق بينهما بان الاستعمال بالاذن عام فى جميع الاعمال والاستعارة خاصة بعمل واحد كما يشعر به قول الوقاية او استعاره من راهنه لعمل انتهى
فهلك الرهن حال استعماله اى المرتهن الرهن **سقط ضمانه عنه** اى ضمان الرهن عن المرتهن وكان هلاكه امانة لثبوت
يد العارية وفى المختصر من شرحه للقهستانى وان هلك حال عمله بلا تعد لا ضمن لانه يد العارية حتى يسقط من الدين شئ انتهى **وان هلك**

الرهن **قبل استعماله او بعده** اى استعماله وفراغه منه **فلا يسقط** ضمانه عنه وكان هلاكه بالدين لبقاء عقد
الرهن كما فى التنوير وشرحه الدر وكذلك لو قرأ المرتهن من المصحف الرهن باذن الراهن فهلك حال القراءة لم يضمن وبعد الفراغ ضمن لانه
عاد رهنا وفيه اشعار بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال ضمن والضمان رهن كما فى الذخيرة ولو اباح سكنى الدار للمرتهن فوقع
سكناه خلل وخرب بعضه لم يسقط شئ من الدين لانه صار بالاباحة عارية من القهستانى وبهذا ينظر فيما مر عن حاشية مولانا اخى
من الفرق بين الاباحة والعارية فتبصر والله الموفق ولو اختلفا فى وقته اى وقت هلاكه فقال المرتهن هلك فى وقت العمل وقال الراهن فى غيره
فالقول للمرتهن لانه منكر والبينة للراهن لانهما اتفقا على زوال الرهن فلا يصدق الراهن فى عوده الا بحجة كما فى البزازية وفيها اذن للمرتهن
فى لبس ثوب الرهن يوما فجاء به المرتهن متخرقا وقال تخرق فى لبس ذلك اليوم وقال الراهن ما لبسته فيه ولا تخرق فيه فالقول للراهن وان اقر
الراهن باللبس فيه ولكن قال تخرق قبله او بعده فالقول للمرتهن فى قدر ما عاد من الضمان اليه من التنوير وشرحه **وصح استعارة**
شئ ليرهن اما مجهول او معلوم والمال واحد اى جاز استعارة شخص من آخر شيئا ليرهنه المستعير بدينه عند دائنه **فان اطلق**
كما يقال اى اطلق المعير الرهن عن التقييد بقدر او جنس او مرتهن او بلد وجواب الشرط **رهنه** اى رهن المستعير المستعار **بما شاء** المستعير
رهنه به من قدر وجنس **عند من شاء** المستعير رهنه عنده من مرتهن وكذا له رهنه فى اى بلد كان عملا باطلاق المعير **وان قيد**
كما يقال اى قيد المعير **بقدر** اى بمقدار من مقادير المال قليل كدرهم او كثير كمائة بان قال المعير للمستعير ارهنه بكذا **او جنس** اى نوع من
انواع المال بان قال له ارهنه بالدينار او الحنطة **او مرتهن** اى شخص من افراد الراهنين بان قال له ارهنه عند زيد **او بلد** من البلاد
بان قال له ارهنه بالكوفة **تقيد** اى الرهن به اى بذلك القدر او الجنس او المرتهن او البلد فللمستعير ان يرهنه بذلك القدر والجنس والمرتهن
والبلد وليس له ان يرهنه بغير ذلك القدر والجنس والمرتهن والبلد عملا بتقييد المعير قال فى الهداية ولو عين قدرا لا يجوز للمستعير
ان يرهنه باكثر منه ولا باقل منه لان التقييد مفيد وهو بنفى الزيادة لان غرضه الاحتباس بما يتيسر اداؤه وبنفى النقصان ايضا
لان غرضه ان يصير مستوفيا للاكثر بمقابلته عند الهلاك ليرجع عليه وكذلك التقييد بالجنس والمرتهن والبلد لان كل ذلك مفيد
لتيسر البعض بالاضافة الى البعض وتفاوت الاشخاص فى الامانة والحفظ انتهى قوله لتيسر البعض يرجع الى التقييد بالجنس اى تيسر على
المعير وعلى المستعير اداء جنس دون جنس وقوله وتفاوت يرجع الى التقييد بالمرتهن وقوله والحفظ يرجع الى التقييد بالبلد كذا فى الكفاية
وانما لم يجز ان يرهنه باقل مما عينه المعير لانه رضى ان يجعله مضمونا بذلك القدر حتى ان هلك يرجع به فاذا جعله مضمونا باقل منه لم
يحصل الغرض من الضمان وانما لم يجز ان يرهنه باكثر مما عينه المعير لانه لم يرض ان يستوفى من ماله الا ذلك القدر ولان المعير
قد يتوصل الى افتكاك ماله بقضاء دين المرتهن فاذا اذن فى مقدار ما يتمكن من ادائه لم يجز ان يرهنه باكثر منه فيعجز عن ادائه وعلى هذا
التقييد بالجنس فان رهنه بغير ما عينه المعير من القدر او الجنس فهو مخالف غاصب لانه تصرف فى ملكه على وجه لم ياذن له فيه وللمعير
ان ياخذه من المرتهن وينقض الرهن وكذا اذا استعاره ليرهنه عند رجل بعينه فرهنه عند غيره لان المالك رضى بيد مخصوصة ولم يرض
بغيرها وكذا اذا قال له ارهنه بالكوفة فرهنه بالبصرة كان مخالفا متعديا كذا فى الجوهرة **فان خالف** المستعير المعير وتقييده بان رهن
المستعار باكثر من القدر الذى قيد به او باقل منه او رهنه بجنس غير الجنس الذى قيد به او رهنه عند شخص غير الشخص الذى قيد به او رهنه
فى بلد غير البلد الذى قيد به كان المستعير متعديا غاصبا ولزم ضمان الرهن ان هلك فى يد المرتهن كما فى الجوهرة وكان المعير مخيرا بين تضمين
المستعير وبين تضمين المرتهن **فان شاء المعير** تضمين المستعير **ضمن المعير المستعير** قيمة الرهن بتمامها كما فى القهستانى وح
يتم الرهن يعنى العقد **بينه** اى بين المستعير **وبين مرتهنه** لانه ملكه باداء الضمان فتبين انه رهن ملك نفسه كما فى الهداية
قال القهستانى ملك الراهن المعار ويترتب عليه احكام الرهن انتهى **او** ان شاء المعير تضمين المرتهن **ضمن** المعير **المرتهن قيمة**
الرهن بتمامها لتعديه بالقبض كما تعدى المستعير بالتسليم كما فى القهستانى وح **يرجع المرتهن بما ضمنه** بكسر الميم ثانيا فى
اى بما اداه الى المعير من القيمة **وبدينه** ايضا **على المستعير وان وافق** المستعير المعير وتقييده بان رهن المستعار بقدر وجنس
ومرتهن وبلد قيد المعير الرهن بها **وهلك** الرهن المستعار **عند مرتهنه صار مرتهنه مستوفيا دينه** لو كانت قيمة
الرهن مثل الدين او اكثر او اخذ من دينه **قدر قيمة الرهن** لو كانت قيمة الرهن اقل من الدين **وطالب المرتهن راهنه**
بباقيه اى باقى الدين بعد اخذ قدر قيمة الرهن **ووجب للمعير على المستعير مثل الدين** اى قدره فيما اذا استوفى
المرتهن دينه **او وجب** له **عليه قدر القيمة** اى قدر الرهن فيما اذا اخذ المرتهن قدر قيمته ومثل الهلاك تعيب الرهن فى يد المرتهن
فيذهب من الدين بحسابه ويجب مثله للمعير على المستعير كما فى الهداية وغيرها **ولو هلك** المستعار للرهن **عند المستعير** اما
قبل عقد الرهن او بعد فكه اى فتحه واصله تخليص الرهن واخراجه من يد المرتهن كما فى المغرب وغيره لكنه محتاج الى
الاعتبار لا استخدام بان يراد بالضمير المرهون **لا يضمن المستعير** للمعير قيمة الهالك **وان كان المستعير قد استعمله** اى المستعار
للرهن فى حاجته **من قبل** اى قبل رهنه يعنى اذا استعار عبدا او دابة مثلا للرهن فاستخدم العبد او ركب الدابة قبل الرهن فرهن
ثم فك وهلك المستعار فى يد المستعير فلا ضمان عليه لانه كان امينا خالف ثم عاد الى الوفاق فيبرأ عن الضمان وفى الهداية

ولو استعار عبدا او دابة ليرهنه فاستخدم وركب الدابة قبل ان يرهنهما ثم رهنهما بمال مثل قيمتهما ثم قضى المال فلم يقبضهما
حتى هلكا عند المرتهن فلا ضمان على الراهن لانه قد برئ عن الضمان حين رهنهما فان كان امينا خالف ثم عاد الى الوفاق وكذلك اذا افتك
الرهن ثم ركب الدابة او استخدم العبد فلم يعطب ثم عطب بعد ذلك من غير صنعه لا يضمن لانه بعد الفكاك بمنزلة المودع لا بمنزلة
المستعير لانتهاء حكم الاستعادة بالفكاك وقد عاد الى الوفاق فيبرأ عن الضمان انتهى ولو افتك الرهن وقبضه ثم استخدم العبد
فهو ضامن لاستعماله ملك الغير بغير اذنه فان لم يعطب في الخدمة ثم عطب بعد ذلك من غير صنعه فلا ضمان لانه بعد الفكاك بمنزلة المودع
لا المستعير من شرح الوقاية ولو هلك الرهن المستعار مع الراهن قبل رهنه او بعد فكه لم يضمن وان استخدمه او ركبه ونحو ذلك من
قبل لانه امين خالف ثم عاد الى الوفاق فلم يضمن وفي الشرنبلالية عن العمادية المستأجر والمستعير اذا خالفا ثم عادا الى الوفاق لا يبرآن عن الضمان في
ما عليه الفتوى انتهى من التنوير وشرحه الدر **ولو اراد المعير افتكاك الرهن** اي تخليصه واخراجه عن يد المرتهن وقد
عن القاموس انه افتك الرهن كفكه بمعنى خلصه **بقضاء دين المرتهن من عنده** اي من مال المعير **فله** اي للمعير ذلك
الافتكاك ويجبر المرتهن على قبول ذلك ودفع الرهن الى المعير **ويرجع المعير بما ادى الى المرتهن على الراهن** اذا كانت القيمة
مساوية للدين وان كان الدين اكثر منها لا يرجع على الراهن الا بقدر القيمة ويكون في الزيادة متبرعا كما في المسكين اذا اراد المعير ان يفتكه جبرا
عن الراهن لم يكن للمرتهن اذا قضى دينه ان يمتنع لانه غير متبرع حيث يخلص ملكه ولهذا يرجع على الراهن بما ادى فاجبر المرتهن على الدفع
بخلاف الاجنبي اذا قضى الدين لانه متبرع اذ هو لا يسعى في تخليص ملكه ولا في تفريغ ذمته فكان للطالب ان لا يقبله كذا في الهداية وفي
الجوهرة ولو عجز المستعير عن فكاك الرهن فافتكه مالكه رجع بما كان الرهن يهلك به ولا يرجع باكثر من ذلك بيانه اذا اعاره عبدا
قيمته مائة واذن له ان يرهنه بمائتين فافتكه المعير بمائتين رجع بمائة لان العبد لو هلك في يد المرتهن صار مستوفيا لهذا القدر ولم يكن
للمعير ان يرجع باكثر منه فكذا اذا قضى بنفسه لم يرجع باكثر منه انتهى ولو افتكه اي الرهن المعير اجبر المرتهن على القبول ثم رجع
المعير على الراهن بما ادى ان ساوى الدين القيمة وان الدين ازيد فالزائد تبرع وان اقل فلا جبر كما في الدرر لكن استشكله الزيلعي وغيره واقره
المص فكذا لم يعرج عليه في متنه مع متابعته الدرر فتدبر من التنوير وشرحه الدر وحاصله ان المعير يرجع على الراهن بجميع ما
ادى الى المرتهن وان كان اكثر من قيمة الرهن وهو ظاهر الملتقى كما هو ظاهر الوقاية واصلاحها ومختصرها ويرجع على الراهن
بما ادى لانه غير متبرع من صدر الشريعة ويرجع على الراهن بما ادى من المال ولم يكن متبرعا من شرح ابن فرشته ويرجع على الراهن
بما ادى لانه غير متبرع من الاصل والايضاح ورجع المعير بما قضى الى المرتهن على الراهن المستعير لانه مخلص غير متبرع كما هو المشهود
لكن في قاضيخان انه لا يرجع الا بقيمته الماعد حتى لو كانت قيمته الفا ورهنه بالفين باذن المعير وقضاهما المعير لم يرجع الا بالالف من
القهستاني **ولو هلك** الرهن المستعار واختلف المستعير والمعير في وقت هلاكه بان **قال المستعير** دفعا الضمان عن نفسه
هلك المستعار **في يدي قبل** عقد **الرهن او قال** هلك في يدي **بعد الفكاك** اي بعد اخراج المرهون
عن يد المرتهن في المصباح فككت الرهن خلصته والاسم الفكاك بالفتح والكسر لغة حكاها ابن السكيت ومنعها الاصمعي والفراء
انتهى فالفكاك هنا اسم الفك فهو بالمعنى المصدري وما في القاموس وغيره من قوله فكاك الرهن ويكسر ما فتك به انتهى فليس بمراد
به **وادعى المعير هلاكه** اي المستعار **عند المرتهن** وقت الاحتباس واراد تضمين المستعير **فالقول للمستعير**
مع اليمين كما ذكره المسكين والشمني لان الضمان انما يجب على المستعير بايفاء الدين منه وهو ينكر الايفاء بدعواه الهلاك في هاتين
الحالتين اي قبل الرهن وبعد انفكاك كذا في الهداية والكفاية **ولو اختلفا** اي المعير والمستعير بعد الهلاك **في قدر ما**
اي مقدار دين امره اي المعير المستعير **بالرهن به** اي بجعل المستعير المستعار مرهونا به لذلك الاكثر والمستعير الاقل **فالقول**
للمعير مع يمينه كما هو ظاهر لان القول قوله في انكار اصل الاعارة فكذا في انكار وصف من اوصافها كذا في الهداية وشروحها
وفي الاختيار لو اختلفا في قدر ما امره به فالقول للمعير لانه يستفاد منه الا ترى انه له انكار الاصل فكذا الوصف انتهى ولو اختلفا في
الدين والقيمة بعد الهلاك فالقول للمرتهن في قدر الدين وقيمة الرهن من الدر المختار ولو رهنه المستعير بدين موعود وهو ان يرهنه
ليقرضه كذا فهلك في يد المرتهن قبل الاقراض والمسمى والقيمة سواء يضمن قدر الموعود المسمى لان الموعود كالموجود ويرجع المعير
على الراهن بمثله ولو كانت العارية عبدا فاعتقه المعير جاز لقيام ملك الرقبة ثم المرتهن بالخيار ان شاء رجع بالدين على الراهن لانه
لم يستوفه وان شاء ضمن المعير قيمته لان حقه قد تعلق برقبته وقد اتلفه بالاعتاق وتكون رهنا عنده الى ان يقضي دينه فيردها على المعير
لان استرداد القيمة كاسترداد العين من الهداية **ولو مات مستعيره مفلسا** مديونا فالرهن باق على حاله فلا يباع الا برضى
المعير لانه ملكه ولو اراد المعير بيعه وابى الراهن البيع بيع بغير رضاه ان كان به اي بالرهن وفاء والا لا يباع الا برضاه ولو مات المعير
مفلسا عليه دين امر الراهن بقضاء دين نفسه ورد الرهن ليصل كل ذي حق حقه وان عجز لفقره فالرهن على حاله كما لو كان المعير حيا
ولو تنازع اي ورثة المعير اخذه اي الرهن بعد قضاء دينه كالمورث فان طلب غرماء المعير من ورثته بيعه فان به وفاء بيع والا فلا
يباع الا برضى المرتهن كما مر من التنوير وشرحه الدر ولما ذكر التصرف في الرهن اراد ان يذكر جنايته والجناية عليه فقال **وجناية الراهن**

على الرهن

على الرهن اي فعل محرم صدر من الراهن على نفس العبد الرهن وطرف منه **مضمونة** اي يضمن الراهن بها والضمان لتعلق حق
المرتهن به فالراهن كالاجنبي في الضمان من القهستاني ثم المرتهن ان كان دينه حالا يأخذه الضمان بدينه ان كان من جنس حقه وان كان من جنس
حقه والا حبسه حتى يستوفي حقه من الثمن **وكذا جناية المرتهن** على الرهن مضمونة يضمنها المرتهن **فتسقط** من الاسقاط
من دينه بقدرها اي تسقط تلك الجناية بقدرها من دين له حال هو دراهم او دنانير فالاضافة للعهد فان كان الدين غيرها
كالمكيل لم تسقط شيئا منه وكان الدين على الراهن والجناية على المرتهن لكن لو اعور عينه سقط نصف دينه عنه كما في الخلاصة من
القهستاني وتسقط من دينه اي دين المرتهن بقدرها اي الجناية لانه اذا اتلف ملك غيره فلزمه ضمانه واذا لزمه وقد حل الدين
سقط بقدره ولزمه الباقي بالاتلاف لا بالرهن وهذا لو الدين من جنس الضمان والا لم يسقط منه شيء والجناية على المرتهن وله ان
يستوفي دينه لكن لو اعور عينه سقط نصف دينه منه من الدر المختار عن البرجندي **وجناية الرهن عليهما** اي فعل محرم
صدر من الراهن والمرتهن عمدا او خطأ او على نفسه مما يوجب الفداء او الدفع بانه قتله خطأ او شبه عمد او عمدا والرهن صبي
او مجنون **وعلى مالهما كالعبد هدر** اي ساقط عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن فلا خلاف فيه لانه
جناية المملوك على المالك وكذا بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير عن الجناية واجب عليه فلا فائدة في وجوب الضمان وعنه
انه اذا كان القيمة اكثر من الدين يعتبر بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه فعنده هدر لما مر **خلافا لهما في المرتهن** واما
عندهما فغير هدر لانه يفيد فائدة هو دفع الرهن اليه فيبطل الرهن ولو ابطل المرتهن الجناية فهو رهن بحاله وفيه اشارة الى ان
الرهن لو قتل الراهن او المرتهن او الاجنبي يقتص لانه حق الدم ويبطل الرهن والى انه جنايته على ولدهما وعلى مال غيرهما كالاجنبي
وتمامه في الزاهدي من القهستاني وجناية الرهن عليهما اي على الراهن والمرتهن وعلى مالهما هدر اي باطل اذا كانت الجناية غير
موجبة للقصاص في النفس دون الاطراف اذ لا قود بين حر وعبد في طرف وان كانت موجبة للقصاص فمعتبرة فيقتص منه
ويبطل الدين كما في الخانية وعبارة القهستاني وشرح المجمع يبطل الرهن بجنايته اي الرهن على ابن الراهن او على ابن المرتهن ولا
يكون القصاص الا في النفس فقط دون الاطراف فانها معتبرة في الصحيح حتى يدفع بها او يفتدي وان كانت على المال فتباع
كما لو جنى على الاجنبي اذ هو اجنبي لتباين الاملاك كما في الزيلعي من التنوير وشرحه الدر تتمة الهدر محركة ما يبطل من دم وغيره
هدر يهدر ويهدر هدرا وهدرا وهدرته لازم ومتعد واهدرته ضل او فعل بمعنى ودماؤهم هدر محركة اي مهدرة
والهدر والهادر الساقط وهم هدرة محركة وكعنبة ساقطون ليس بشيء وكذا الواحد والانثى من القاموس وهدر الدم
هدرا من باب ضرب وقتل بطل واهدر بالالف لغة واهدرته من باب قتل واهدرته ابطلته يستعملان متعديين ايضا والهدر
بفتحتين اسم منه وذهب دمه هدرا بالسكون والتحريك اي باطلا لا قود فيه من المصباح هدر دمه بطل هدرا وبابه ضرب
وهدر ايضا بفتحتين ذكره المرزوقي واهدره السلطان اي ابطله واباحه وذهب دمه هدرا بفتحتين وبسكون الدال اي باطلا ليس
فيه قود ولا عقل ويقال ايضا بنو فلان هدر بفتحتين اي ساقطون ليسوا بشيء ورجل هدرة بوزن همزة اي ساقط وضربه فهدرت
دمه من باب جلس اي سقطت من الملتقط الهدر بفتح الهاء والدال وبسكونها باطلا وملغى يقال هدر دمه بطل وبابه ضرب واهدره
السلطان اي اباحه وذهب دمه هدرا بسكون الدال وفتحها اي باطلا ليس فيه قود ولا دية وهدر فضله اي سقط وبنو فلان
هدرة بفتح الهاء على وزن فعلة اي ساقطون ورجل هدرة اي ساقط من الاختري قلت ومن هنا كله ظهر ان تفسير الهدر ههنا بالساقط
اوفق باللغة من تفسيره بالباطل فتدبر **ولو رهن عبدا يساوي الفا** اي قيمته تعادل الف درهم في المصباح ساواه
مساواة ماثله وعادله قدرا او قيمة ومنه قولهم هذا يساوي درهما اي يعادل قيمته درهما انتهى **بالف** من دراهم **موجلة**
فصارت قيمته اي العبد المرهون **مائة** من دراهم **فقتله رجل** حر خطأ **وغرم مائة** هي قيمة العبد وقت القتل في القاموس
غرم الدية كسمع وفي المصباح غرمت الدية والدين وغير ذلك اغرم من باب تعب اذا اديته وفي الملتقط غرم الرجل الدية من باب
سمع اي التزمها واداها انتهى والمعنى ههنا التزم مائة **وحل الاجل** واجل الشيء مدته ووقته الذي يحل فيه وحل الدين يحل
بالكسر حلولا انتهى اجله كذا في المصباح والمعنى ههنا انتهى اجل الدين بطريق التجريد **يقبض المرتهن** من القاتل **المائة قضاء**
عن حقه يقال قضى غريمه دينه اداه كذا في القاموس وينبغي ان يكون المعنى ههنا حال كون المائة مقضية مؤداة عن دين المرتهن
على الراهن او بدلا عنه **ولا يرجع** المرتهن **على راهنه بشيء** من بقية الالف قاله المسكين ومن رهن عبدا يساوي
الفا بالف الى اجل فنقص في السعر فرجعت قيمته الى مائة ثم قتله رجل وغرم قيمته ثم حل الاجل فان المرتهن يقبض المائة قضاء
عن حقه ولا يرجع على الراهن بشيء واصله ان النقصان من حيث السعر لا يوجب سقوط الدين عندنا خلافا لزفر هو يقول ان المالية
قد انتقصت فاشبه انتقاص العين ولنا ان نقصان السعر عبارة عن فتور رغبات الناس وذلك لا يعتبر في البيع حتى لا يثبت
الخيار ولا في الغصب حتى لا يجب الضمان بخلاف نقصان العين لان بفواته جزء منه يتقرر الاستيفاء فيه اذ اليد يد الاستيفاء
واذا لم يسقط شيء من الدين بنقصان السعر بقي مرهونا بكل الدين فاذا قتله حر غرم قيمته مائة لانه يعتبر قيمته يوم الاتلاف في

ضمان الاتلاف لان الجاني يفتدي الفائت واخذه المرتهن لانه بدل المالية في حق المستحق وان كان مقابلا بالدم على اصلنا حتى لا يزاد على
دية الحر لان المولى استحقه بسبب المالية وحق المرتهن متعلق بالمالية فكذا فيما اقام مقامه ثم لا يرجع على الراهن بشيء لان يد الرهن يد استيفاء
من الابتداء وبالهلاك يتقرر وقيمته كانت في الابتداء الفا فيصير مستوفيا الكل من الابتداء او نقول لا يمكن ان يجعل مستوفيا الالف بمائة
لانه يؤدي الى الربا فيصير مستوفيا المائة وبقي تسعمائة في العين فاذا هلك يصير مستوفيا تسعمائة بالهلاك بخلاف ما اذا مات من غير قتل احد لانه يصير
مستوفيا الكل بالعبد لانه لا يؤدي الى الربا من الهداية وان رهن عبدا يساوي الفا بالف مؤجل فرجعت قيمته الى مائة سواء كانت بسبب نقصان
سعر العبد او نقصان عينه فقتله رجل حر خطأ وغرم مائة وحل الاجل فالمرتهن يقبض من القاتل المائة قضاء عن حقه ولا يرجع على الراهن
قضاء عن حقه ولا يرجع على الراهن بشيء من بقية الالف وقال زفر يرجع بتسعمائة الباقية في النقصان بسبب السعر من الكنز وشرحه
لمسكين **وان رهن عبدا بالف وباعه** المرتهن **بالمائة بامر راهنه رجع المرتهن عليه** اي على الراهن **بالباقي**
من الالف وان كان امر الراهن ان يبيعه فباعه بمائة قبض المائة قضاء عن حقه ويرجع بتسعمائة لانه لما باعه باذن الراهن صار كان الراهن
استرده وباعه بنفسه ولو كان كذلك يبطل الرهن ويبقى الدين الا بقدر ما استوفى كذلك هنا من الهداية ولو رهن عبدا بالف وباعه بمائة
بامره اي الراهن يقبض المرتهن المائة قضاء عن حقه ورجع المرتهن على الراهن بتسعمائة قوله بامره متعلق بباعه فقط لا بباعه
بمائة ثم هذا البيع صحيح بالاجماع انما كان موضوع المسألة ان سعره تراجع الى مائة وان كان موضوع المسألة انه لم ينتقص فيصح البيع عنده
وعندهما يصح ان قال الراهن بعه بما شئت من الكنز وشرحه لمسكين وكذا في الكفاية **وان قتله** اي العبد الذي يساوي الفا وهو
رهن بالف ولم يتراجع سعره كذا في الكفاية **عبد يعدل مائة** في القاموس عدله وازنه وفي الملتقط هذا يزن درهما
معناه انه يساويه وفي الحديث لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة اي تعدل وتساوي كذا قرره في المختار انتهى فيعدل هاهنا
بكسر الدال يعني يزن ويساوي **فدفع** اي العبد القاتل يعني دفعه مولاه الى المرتهن بدلا اي بالعبد المقتول يعني بسبب قتله اياه
او بمقابلته **افتكه الراهن** اي خلصه من يد المرتهن جبرا ولا خيار له بين ان يفتكه او يدعه بكل الدين قال لمسكين **بكل الدين**
اي بقضاء جميع دين المرتهن هذا عندهما **وعند محمد ان شاء الراهن دفعه** اي سلم العبد القاتل الى المرتهن بدينه
ولا شيء عليه غيره كما في العيني **وان شاء افتكه بالدين** اي اخذ العبد القاتل من المرتهن وادى اليه دينه كله ولو ان العبد تراجع
سعره حتى صار يساوي مائة ثم قتله عبد يساوي مائة فدفع به فهو على هذا الخلاف كما في الهداية فعلم ان الجواب واحد في صورتي التراجع
وعدمه ولذا اطلق في الملتقى لكن اجرينا كلامه على وفق الهداية والكفاية وقال المولى مسكين وكذا الخلاف فيما اذا كانت قيمة العبد القاتل
من المرتهن وادى اليه دينه كله ولو ان العبد تراجع سعره حتى صار يساوي مائة ثم قتله عبد يساوي مائة فدفع به فهو على هذا
الخلاف كما في الهداية فعلم ان الجواب واحد في صورتي التراجع وعدمه ولذا اطلق في الملتقى لكن اجرينا كلامه على وفق الهداية والكفاية
وقال المولى مسكين وكذا الخلاف فيما اذا كانت قيمة العبد القاتل زائدة على المائة انتهى فالمائة تمثيل لا تقييد والمراد انه لا يساوي الفا والله اعلم
ولو قتله عبد قيمته مائة فدفع به افتكه الراهن وجوبا بكل الدين وهو الالف لقيام الثاني مقام الاول لحما ودما وقال محمد ان شاء
افتكه بكل دينه او تركه على المرتهن بدينه وهو المختار كما في الشرنبلالي عن المواهب لكن عامة المتون والشروح على الاول من التنوير وشرحه
الدر وغيرها فان تقديم الملتقى يرجح الاول ولقد اصاب في قوله **وان** بالواو على خلاف الوقاية فان المسألة مستقلة وليست من تتمة
المتقدمة قال في التنوير فان ولي الشاه ترك التفريع اولى جلبي كرمي وهذا اعم من القتل الواقع في الهداية **الرهن** اي العبد
المرهون في يد المرتهن **خطأ** فلزمه دية النفس او ارش الطرف **فداه** في القاموس فداه يفديه فداء وفدى ويفتح اعطى شيئا فانقذه
فانقذه يعني اعطى **المرتهن** ولي الجناية مالا فانقذ الرهن الجاني منه انتفاء ملكه واذا فداه **لا يرجع** المرتهن على الراهن بشيء
من الفداء لان الجناية حصلت في ضمانه ولا يملك المرتهن دفع العبد الجاني الى ولي الجناية لانه لا يملك التمليك كذا في التنوير وشرحه
فان ابى المرتهن عن ذلك طولب الراهن بحكم الجناية ومن حكمها التخيير بين الدفع والفداء وح **دفعه الراهن** اي دفع
الراهن العبد الجاني الى ولي الجناية لانه يملك تمليكه **او فداه وسقط الدين** اي بكل منهما ثم ان الدين انما يسقط بتمامه
اذا كان اقل من قيمة الرهن او مساويا واما اذا كان اكثر فانما يسقط من الدين مقدار قيمة العبد ولا يسقط الباقي من الدين وانما لم
يذكر في المتن هذا لان الظاهر ان لا يكون الدين اكثر من قيمة الرهن كذا ذكره صدر الشريعة وابن الكمال تتمة ولو استهلك مالا يستغرق
رقبته فداه المرتهن فان ابى باعه الراهن او فداه وتمامه في الهداية ولو قتل ولد الرهن انسانا او استهلك مالا دفعه الراهن وخرج عن
عن الرهن او فداه وبقي رهنا مع امه واما جناية الدابة فهدر ويصير كانه هلك بآفة سماوية وتمامه في الخانية **ولو مات**
الراهن باع وصيه الرهن باذن المرتهن كما في التنوير **وقضى الوصي المرتهن الدين** لان وصيه قائم مقامه
كما في الهداية **فان لم يكن له** اي لم يوجد للراهن الميت **وصي نصب القاضي له وصيا وامره** اي امر القاضي
وصيه المنصوب **بذلك** المذكور من بيع الرهن وقضاء الدين لان القاضي نصب ناظرا لحقوق المسلمين اذا عجزوا عن النظر لانفسهم
والنظر في نصب الوصي ليؤدي ما عليه لغيره ويستوفي ماله على غيره كذا في الهداية وهذا اذا كان ورثته صغارا اما اذا كانوا كبارا فهم

يخلفون

يخلفون الميت في المال فكان عليهم تخليصه كما في الجوهرة والدر المختار وان كان على الميت دين فرهن الوصي بعض التركة عند غريم
من غرمائه لم يجز وللآخرين ان يردوه فان قضى دينهم قبل ان يردوه جاز لزوال المانع بوصول حقهم اليهم ولو لم يكن للميت غريم
آخر جاز الرهن وبيع في دينه لانه يباع فيه قبل الرهن فكذا بعده واذا ارتهن الوصي بدين للميت على آخر جاز لانه استيفاء وهو يملكه كما
في الهداية والدرر والدر **فائدة** وفي معين المفتي للمصنف لا يبطل الرهن بموت الراهن ولا بموت المرتهن ولا بموتهما ويبقى الرهن
رهنا عند الورثة انتهى من الدر المختار

فصل في مسائل شتى من كتاب الرهن

رهن عصيرا كذا بالالف في النسخ
فرهن معلوم والموافق لقوله وان رهنت شاة ترك الالف على انه رهن مجهولا اي لو رهن شخص عصيرا في المصباح عصرت العنب
ونحوه عصرا من باب ضرب استخرجت ماءه واسم ذلك الماء العصير فعيل بمعنى مفعول انتهى بالتركي شيره وجملة **قيمته** مبتدا اي قيمة
العصير **عشرة** خبر صفة العصير **بعشرة** متعلق برهن اي في مقابلتها **فتخمر** اي صار العصير خمرا عند المرتهن وهذا يدل على ان المراد
بالعصير وان كان اسم ماء العنب الآن يقال معنى تخمر صار مسكرا ففي القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب او عام والعموم اصح لانها حرمت
وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم الا البسر والتمر انتهى ثم التخمر بهذا المعنى لم يوجد في اللغة وانما الموجود فيها بهذا المعنى الاختمار
واما التخمر فليس الجماد ففي المغرب اختمرت وتخمرت اذا لبست الخمار والخمر هي التي من ماء العنب اذا غلى وقد اختمرت اذا ادركت واما
تخمر العصير فتخمر فلم اجده انتهى **ثم تخلل** اي صار العصير بعد صيرورتها خمرا خلا في القاموس خلل العصير صار خلا كاختل وفي المغرب
خلل الشراب صار خلا وتخلل في معنى الصيرورة من كلام الفقهاء انتهى لكن في المصباح وخللت النبيذ تخليلا جعلته خلا وقد يستعمل لازما
ايضا فيقال خلل النبيذ اذا صار بنفسه خلا وتخلل النبيذ في المطاوعة انتهى افاد ان التخلل مطاوع خلل والظاهر انه حكم اللغة والله
اعلم **وهو** اي والحال ان الخل **يساويها** اي يساوي العشرة كذا في شرح الوقاية وغيره يعني قيمة الخل عشرة كما كان قيمة العصير **فهو**
اي الخل **رهن بها** اي بالعشرة الدين لان عقد الرهن لم يبطل بالتخمر لان ما يصلح محلا للبيع يصلح محلا للرهن والخمر ان لم تكن
محلا للبيع ابتداء فهي محل له بقاء حتى ان من اشترى عصيرا فتخمر قبل القبض بقي العقد الا انه يتخير في البيع لتغير وصف المبيع بمنزلة ما
اذا تعيب فاذا صار خلا فقد زال العارض فجعل كان لم يكن كذا في الهداية وشرح الوقاية قال المولى مسكين هذا اذا لم ينتقص شيء من كيله
بالتخمر سقط من الدين بقدره انتهى وقال في الكفاية ذكر صاحب المحيط ان هذا اذا لم ينتقص من الوزن شيء فاما اذا انتقص سقط من الدين بقدر
النقصان ويكون هو رهنا بما بقي من الدين وقوله وهو يساويها وقع اتفاقا لان انتقاص القيمة لا يوجب سقوط شيء من الدين اذا بقي القدر
على حاله كما لو انكسر القلب وبقي الوزن على حاله انتهى قلت وعن هذا قال ابن الكمال وهو يساويه ثم قال في الايضاح اي يساوي الخل
العصير في القدر لم يعبر بعدلها اي بعد الخل العشرة لانه على ما ذكر في التبيين يشير الى ان المعتبر في الزيادة والنقصان القيمة وليس
كذلك بل المعتبر فيه القدر لان العصير والخل من المقدرات لانه اما مكيل او موزون وفيهما نقصان القيمة لا يوجب سقوط شيء من الدين
وانما يوجب الخيار لان الفائت فيه مجرد الوصف وفوات شيء من الوصف في المكيل والموزون لا يوجب سقوط باجماع اصحابنا فيكون الحكم
فيه انه ان انتقص شيء من القدر سقط بقدره من الدين والا فلا انتهى **وان رهنت شاة قيمتها عشرة بعشرة** هذا
قيد لا بد منه لو كان قيمتها اكثر من الدين يكون الجلد ايضا بعضه امانة بحسابه كما في الدر المختار فيكون رهنا بحصته من الدين كما في
مع الفساد **فماتت الشاة** عند المرتهن بلا ذبح كما في الدرر والدر **فدبغ** مجهول **جلدها** اي دبغه المرتهن كما في المسكين والمراد
دبغه بنفسه او امر به غيره قال في الدر المختار بما لا قيمة له فلو بماله قيمة ثبت للمرتهن حق حبسه بما زاد دباغه وهل يبطل الرهن قولان انتهى
وهو اي الجلد المدبوغ **يساوي درهما** مثلا اي لا يساوي عشرة **فهو** اي الجلد المدبوغ **رهن به** اي بدرهم فيفتكه
الراهن بدرهم ولا شيء عليه غيره قاله لمسكين قال في الكفاية هذا اذا كانت قيمة الجلد يوم الرهن درهما واما اذا كانت قيمة الجلد يوم
الرهن درهمين كان الجلد رهنا بدرهمين وتمامه فيها **ونماء الرهن** اي زيادته المتولدة منه في المصباح نمى الشيء ينمي كرمي
رمى نماء بالفتح والمد كثر وفي لغة ينمو نموا من باب قعد وفي القاموس قدم الواوي فقال ونما ينمو نموا زاد ثم ذكر اليائي وفي
المغرب النماء بالمد الزيادة والقصر بالهمزة خطأ يقال نمى المال ينمي نماء وينمو نموا وفي الملتقط نمى المال وغيره ينمي بالكسر نماء بالفتح
والمد وربما جاء من باب سما اي زاد وارتفع انتهى **كولده ولبنه وصوفه وثمره** وكذا الوبر والعقر والارش كما في
القهستاني **للراهن** لانه متولد من ملكه **ويكون** نماء الرهن **رهنا مع الاصل** فيحبسه المرتهن كالاصل حتى يستوفي
دينه قاله لمسكين واما غير المتولد كالكسب والهبة والصدقة فليس برهن فللراهن ان ياخذه من المرتهن قاله القهستاني وكذا
اجرة الرهن وغلة الارض كما في شرح المجمع وفي الجوهرة واما غلة الدار واجرة العبد فلا تدخل في الرهن ككسبه وموهوبه فان اجره
المرتهن بغير اذن الراهن كانت الاجرة للمرتهن وعليه ان يتصدق بها لانها حصلت من وجه محظور انتهى لكن النماء يخالف الاصل
في الهلاك **فان النماء ان هلك** في يد المرتهن **هلك بلا شيء** فلا يسقط بهلاكه شيء من الدين قاله لمسكين الا الارش
فانه اذا هلك سقط من الدين ما بازائه لانه بدل جزئه فقدم مقام المبدل قاله القهستاني وسواء هلك مع الاصل او بدونه
هذا اذا هلك بآفة سماوية ولو استهلكه المرتهن باذن الراهن ثم هلك الاصل يكون للنماء حصة من الدين فيقسم على قيمته يوم الاستهلاك

وعلى قيمة الاصل فما اصاب الاصل سقط وما اصاب المستهلك اخذه المرتهن من الراهن لانه اتلف بتسليط الراهن فصار كان
اخذه فاتلفه كذا في شرح المجمع عن المحيط وان بقي النماء وهلك الاصل يفتك النماء بحصته من الدين وكيفية
هذا انه يقسم الدين على قيمة الاصل يوم القبض لا بعده وعلى قيمة النماء يوم الفكاك لا قبله فما اصاب
الاصل من الدين سقط وما اصاب النماء منه افتك النماء به اي بما اصابه كما لو كان الدين عشرة وقيمة الاصل
يوم القبض عشرة وقيمة النماء يوم الفك خمسة فثلثا العشرة حصة الاصل فيسقط وثلث العشرة حصة النماء فيفك به
كما في الدر المختار وهذا اذا كان الدين مثل قيمة الاصل يوم القبض او اقل وان كان الدين اكثر بان كان مائة وقيمة الاصل يوم القبض
خمسين وقيمة النماء يوم الفك عشرين يقسم القدر المضمون عليهما وذلك سبعون فما اصاب الاصل سقط وذلك خمسة اسباع
وما اصاب النماء وذلك سبعان افتكه الراهن به كما في المسكين وتصح الزيادة التي تسمى زيادة قصدية احترازا عن زيادة
ضمنية كالنماء في الرهن قبل قضاء الدين لا بعده فكان الاصل والزيادة محبوسين عند المرتهن فيقسم الدين على قيمتهما يوم
القبض وان زادت بعده فلو رهن عبدا بمائة ثم عبدا كان قيمة كل مائة فهلك احدهما سقط خمسون منه من القهستاني ولذا
صحت الزيادة في الرهن وتسمى هذه الزيادة قصدية يقسم الدين على قيمة الاول يوم القبض على قيمة الزيادة يوم قبضت حتى لو كان
قيمة الزيادة يوم قبضها خمسمائة وقيمة الاول يوم القبض الفا والدين الف يقسم الالف اثلاثا في الزيادة ثلث الدين وفي الاصل
ثلثاه من المسكين ولا تصح الزيادة في الدين فلا يكون الرهن رهنا بها اي بالزيادة صورته رهن عبدا بمائة وقيمته
مائتان ثم اخذ من المرتهن مائة اخرى وجعل العبد رهنا بمائتين فانه لا يصير العبد رهنا بالدين الحادث حتى اذا مات
العبد سقط الدين الاول وبقي الدين الثاني بلا رهن وهذا عندهما وهو القياس خلافا لابي يوسف وقال ابو
يوسف يجوز الزيادة في الدين ايضا وقال زفر والشافعي لا يجوز فيهما من المسكين والزيادة في الدين لا تصح عند الطرفين وزفر
خلافا له والاول استحسان فاذا رهن عبدا بمائة قيمته مائتان ثم اخذ منه مائة اخرى على ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات
فانه يسقط الدين الاول والفضل امانة ويبقى الدين الثاني بلا رهن عندهما واما عنده فيسقط بموته الدينان جميعا من القهستاني
قال في المجمع ونجيز الزيادة في الدين واجزناها في الرهن وقال في شرحه فعند ابي يوسف يجوز الزيادة في الدين وعندنا وقال ابو حنيفة
ومحمد لا يجوز الزيادة في الدين وقال زفر لا يجوز الزيادة في الرهن كما لا يجوز في الدين وعندنا يجوز الزيادة في الرهن انتهى
ولما ذكر مسألة الزيادة في الرهن والدين اراد ذكر مسألة تبديل الرهن فقال **وان رهن عبدا يعدل الفا بالف**
فدفع الراهن الى المرتهن مكانه اي بدل العبد المرهون رهنا **عبدا آخر يعدلها** اي الالف **فالاول من**
العبدين رهن كما كان حتى يرد الاول اي يرده المرتهن **الى راهنه** اي راهن الاول حتى يكون هلاكه قبل الرد على
المرتهن كما في المسكين **والمرتهن امين في العبد الثاني حتى يجعله** اي المرتهن الثاني **مكان الاول برد الاول**
الى الراهن فيصير الثاني مضمونا قاله ابن الكمال ولو هلك الثاني عند المرتهن قبل رد الاول لا يكون هلاكه على المرتهن قال في المسكين
وتبديل الرهن برهن آخر يصح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف درهم ثم جاء بجارية وقال خذها مكان العبد فرد المرتهن العبد
اليه فانها تصير رهنا وان لم يقبضها فلو هلك الثاني بعد رد الاول هلك مضمونا وقبله هلك امانة وقيل باشتراط القبض لان يد
المرتهن على الثاني يد امانة فلا تنوب عن يد الضمان كما في الهداية وهو المختار وعندنا فاصحابنا على ان اقامة الشيء مقام غيره انما
يكون اذا زال عنه مكانه فبقي رهنا ما قبض غاية ما في الباب ان يجعل فسخا في ضمن اقامة الثاني مقامه وتمامه في الكبرى من القهستاني
فان رهن عبدا يساوي الفا بالف ثم اعطاه عبدا آخر قيمته الف رهنا مكان الاول فالاول رهن حتى يرده الى الراهن والمرتهن
في الآخر امين حتى يجعله مكان الاول لان الاول انما دخل في ضمانه بالقبض والدين وهما باقيان فلا يخرج عن الضمان الا بنقض القبض
ما دام الدين باقيا واذا بقي الاول في ضمانه لا يدخل الثاني في ضمانه لانهما رضيا بدخول احدهما فيه لا بدخولهما فاذا رد الاول دخل
الثاني في ضمانه ثم قيل يشترط تجديد القبض لان يد المرتهن على الثاني يد امانة ويد الرهن يد استيفاء وضمان فلا ينوب عنه
وقيل لا يشترط لان الرهن تبرع كالهبة وقبض الامانة عن قبض الهبة ولان الرهن عينه امانة والقبض يرد على العين فينوب
قبض الامانة عن قبض العين **ولو ابرأ المرتهن الراهن عن الدين** بان يقول ابرأت ذمتك منه قاله القهستاني
او وهبه منه اي وهب المرتهن الدين من الراهن **فهلك الرهن** في يد المرتهن بلا تعد كما اذا منعه عن الراهن
قاله القهستاني وسيأتي **هلك بلا شيء** من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمن كما قال زفر من القهستاني هلك
بغير شيء استحسانا لسقوط الدين الا اذا منعه عن صاحبه فيصير غاصبا بالمنع من الدر المختار هلك بلا شيء لان ضمان الرهن
باعتبار القبض والدين والحكم الثابت بعلة ذات وصفين يزول بزوال احدهما ولهذا لو رد الرهن سقط الضمان لعدم القبض
وان بقي الدين فكذا اذا برئ عن الدين سقط الضمان لعدم الدين وان بقي القبض من شرح الوقاية وكذا اذا ارتهنت المرأة
رهنا بالصداق فابرأته او وهبته او ارتدت والعياذ بالله قبل الدخول او اختلعت منه على صداقها ثم هلك الرهن في يدها

يهلك بغير شيء في هذا كله ولم تضمن شيئا لسقوط الدين كما في الابراء من الهداية **ولو قبض المرتهن دينه كله او بعضه منه**
اي من راهنه **او من غيره** اي غير راهنه او قضاه غيره دينه تبرعا مثلا **او شرى المرتهن** من راهنه **به** اي بدينه **عينا او صالح المرتهن**
مع راهنه **عنه** اي عن دينه **على شيء او احال المرتهن** به اي بدينه **على آخر** متعلق باحال يعني احال الراهن المرتهن بالدين على آخر
وقبل المرتهن الحوالة عليه وسواء كان للراهن عليه دين اولا وللراهن اخذ الرهن من المرتهن بعد الحوالة كما في موضع من الزيادات وفي
موضع من الزيادات آخر منه انه ليس له كذا في القهستاني **ثم** اي بعد واحد من هذه الامور الاربعة **هلك الرهن** في يد المرتهن **قبل**
رده اي رد المرتهن الرهن الى الراهن **هلك** الرهن **بالدين** هذا جواب قوله ولو قبض **ورد** المرتهن **ما قبض** من الدين
والمشتري او الصلح عليه **الى من قبض** المرتهن ذلك **منه** الضمير لمن من الراهن او غيره المتبرع او البائع او المصالح الراهن **وتبطل**
الحوالة في الصورة الاخيرة واذا احال الراهن المرتهن بالدين على غيره ثم هلك الرهن بطلت الحوالة ويهلك بالدين لانه في معنى البراءة بطريق
الاداء لانه يؤول بعوده الى ملك المحيل بمثل ما كان له على المحال عليه او يرجع عليه ان لم يكن للمحيل على المحال عليه دين لانه بمنزلة الوكيل من الهداية
ومفاده عدم بطلان الصلح من الدر المختار وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء كما في النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين
ليس باكثر من قيمة الدين والا فينبغي ان لا تبطل الحوالة فيما زاد عليها لان الاستيفاء التام لم يتحقق وبان الصلح لا يبطل من القهستاني
وكذا رهن رجل من آخر عبدا يساوي الف درهم بالف درهم ثم **تصادقا** اي توافق الراهن والمرتهن **على عدم الدين** له
عليه **ثم هلك** الرهن في يد المرتهن **هلك** حال كونه مضمونا **بالدين** الموجود لتوهم الثبوت بتذكرهما له بعد التصادق فيأخذ
الراهن من المرتهن على ما قال بعض المشايخ وقد نص محمد في الجامع انه هلك امانة واليه ذهب بعض المشايخ كما في الذخيرة وهو الصواب كما قال
الاسبيجابي كما في الكفاية وقال لا خلاف فيه كما في قاضيخان والاحسن ترك الخلاف ففي الذخيرة وغيرها انهما اذا تصادقا بعد الهلاك فهو
مضمون من القهستاني قال الامام السرخسي هذا اذا تصادقا بعد هلاك الرهن لان الدين كان واجبا ظاهرا حين هلاك الرهن ووجوب
الدين ظاهرا يكفي لضمان الرهن فصار مستوفيا واما اذا تصادقا والرهن قائم ثم هلك الرهن يهلك امانة لانه بتصادقهما ينتفي الدين
من الاصل وضمان الدين لا يبقى بدون الدين وقيل يصير مضمونا فيه ايضا والصواب هو الاول من شرح الوقاية **فوائد** كل حكم عرف في
الصحيح فهو الحكم في الرهن الفاسد كما في العمادية قال وذكر الكرخي ان المقبوض بحكم الرهن الفاسد يتعلق به الضمان وفيها ايضا في كل موضع
كان الرهن مالا والمقابل به مضمونا الا انه فقد بعض شرائط الجواز كرهن مشاع ينعقد الرهن لوجود شرائط الانعقاد لكن بصفة الفساد
كالفاسد من البيوع وفي كل موضع لم يكن الرهن كذلك اي لم يكن مالا ولم يكن المقابل به مضمونا لا ينعقد الرهن اصلا وحينئذ فاذا هلك
هلك بغير شيء بخلاف الفاسد فانه يهلك بالاقل من قيمته ومن الدين ومن مات وله غرماء فالمرتهن احق به كما في الرهن الصحيح **فرع**
رهن الرهن باطل كما في الوهبانية من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار وقال الراهن للمرتهن هلك الرهن في يدك وقال هو لا بل رددته بعد
ما قبضته بحكم الرهن فالقول والبينة للراهن وان قال قبضته بحكم الرهن فالقول للمرتهن والبينة للراهن رهن ثوبا قيمته عشرون
بعشرة فاكله السوس فصارت قيمته عشرة يفتكه بدرهمين ونصف من منية المفتي ولا يملك المسافرة بالرهن اذا كان الطريق مخوفا اما
اذا كان آمنا فان وجد التقييد بالمصر فلا يملك والا يملك المسافرة بالرهن اذا كان الطريق آمنا من خزانة الفتاوى وفي معاياة الوهبانية
واي رهين لا يرام افتكاكه قال ابن الشحنة اي من الرهن والجواب انها النفس في قوله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة والمعنى كل نفس ترهن
بكسبها عند الله تعالى انتهى قال في الجوهرة اي محبوسة بوبال ما اكتسبت من المعاصي انتهى وقوله لا يرام افتكاكه انما هو في حق الكافر
واما المؤمن ففي امان من دوام العذاب والخلود في دار العقاب نحمد الله على توفيقه للعلم والايمان ونسأله ان يجعلنا في امان من كل سوء
في كل اوان **كتاب الجنايات** جمع الجناية قال الاختري الجناية بالكسر گناه جمع جنايات [illegible] وقد يجمع على جنايا
كعطايا وهو قليل كما في المصباح جنى الذنب عليه يجنيه جناية جره اليه من القاموس الجناية ما تجنيه من شر اي تحدثه تسمية بالمصدر من
جنى عليه شرا وهو عام الا انه خص بما يحرم من الفعل واصله من جنى الثمر اي اخذه من الشجر من المغرب والجناية في الاصل اخذ الثمر من الشجر
نقلت الى احداث الشر ثم الى فعل محرم كما اشار اليه في المغرب وانما جمعت لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفا او شتما
او غيبة ومنها ما يتعلق بالمال ويسمى غصبا او سرقة او جناية ومنها ما يتعلق بالطرف ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقئا ثم عرفت
باللام المبطل للجمعية اشارة الى الجنس الحق المصطلح المراد بها ههنا وهو ما يتعلق بالنفس والطرف كذا في القهستاني الجناية اسم
لفعل محرم شرعا سواء تعلق بمال او نفس وفي اصطلاح الفقهاء خصت بما تعلق بالنفوس والاطراف من الدرر ويعني من هذا
الباب والاجنايات لخ لم تتعلق بنفس الادمي ولا طرفه مع اطلاق الفقهاء عليها الجناية من الشرنبلالية وركنها الفعل الذي
تحصل به من ذخيرة الناظر وشرطها كون المحل حيوانا من الاكملية اعلم ان القتل على خمسة اوجه عمد وشبه عمد وخطأ وما اجري مجرى الخطأ
والقتل بسبب هذا تقسيم الشيخ ابي بكر الرازي وذكر محمد في الاصل انه على ثلاثة اوجه عمد وشبه عمد وخطأ من ايضاح ابن الكمال والقتل
على ما ذكر في المبسوط ثلاثة اقسام عمد وخطأ وشبه عمد وكان ابو بكر الرازي يقول هو خمسة اقسام عمد وشبه عمد وخطأ وجار مجرى
الخطأ وقتل بالتسبب واختاره المتأخرون من الدرر قال القدوري القتل على خمسة اوجه الخ وقال في الجوهرة وذكر محمد انه ثلاثة

اوجه عمد وشبه عمد وخطأ وانما اراد الشيخ القسمين الاخيرين لبيان حكمهما وان دخلا في الخطأ انتهى وفي القهستانية ولما كان تفسير
الجصاص انما القتل خمسة اولى من جمال سلفنا انه ثلثة العمد وشبهه والخطأ الشامل لما يجري مجراه وما هو بطريق التسبيب تبعه المرقدة الاتي
فقال القتل يعني الموجب للضمان احترازا عن نحو قتل قطاع الطريق والحربي والمرتد انتهى المراد القتل بغير حق والا فانواعه اكثر كالقتل
الذي هو رجم وقتل الحربي والقتل قصاصا والقتل صلبا لقطاع الطريق من الجوهرة والمراد به قتل يتعلق به الاحكام من القصاص والدية و
الكفارة وحرمان الارث والاثم من ايضاح ابن الكمال والمراد ببيان انواع قتل يتعلق به الاحكام الاتية والا فالقتل انواع كثيرة
كالرجم والقصاص وقتل الحربي والقتل صلبا في حق قطاع الطريق من الدرر وفيه ان هذه الانواع في نفسها غير خارجة عن الاقسام
الخمسة التي ذكرها ابو بكر الرازي غير ان هذه القتلات لم يترتب عليها القود ولا الدية لكونها باذن الشرع بحسب اسبابها المختلفة حاشية
المولى الوالد قلت فهم هذه القتلات الشرعية اما عمد او شبه عمد لكن عدم ترتب حكمها عليها مقتض لان تخرج من البحث كما عليه السلف
والخلف والله اعلم اما عمد اي قتل عمد او قتل معمود له في الملتقط عمد للشيء قصده وفي المصباح عمدت الشيء عمدا من باب ضرب وعمدت
اليه قصدته وفي القاموس عمد للشيء قصده كتعمده انتهى وهو اي العمد من القتل ان يقصد المكلف بكسر الصاد ضربه اي
ضرب ادمي حي محرم ضربه في اي موضع كان من جسده ثم لا يخفى ان قصد الضرب ليس عين القتل بل سببه فالكلام من قبيل ذكر السبب
وارادة المسبب والمراد القتل بقصد الضرب وما له بالضرب المقصدي قال في الجوهرة سواء تعمد القتل او لا حتى لو تعمد موضعا من
جسده فاخطأه فوقع في غيره فهو عمد يجب به القصاص انتهى بما متعلق بالضرب يفرق الاجزاء صفة ما اي بالة تفرق اجزاء
الجسم اذا ضرب بها اي تفصل بعضها عن بعض بالجرح قال العيني ولو طعنه برمح الاسنان له فجرحه كان عمدا وكذا لو بمسلة ولو
بابرة فليس عمدا انتهى الا ان يكون في مقتل كما في الدر المختار عن البرهان وبين ما بقوله من سلاح هو الة الحرب قال القهستاني
في حاشية مولانا اخي هو بكسر المهملة ما اعد للحرب من الة الحديد انتهى وفي المغرب عن الليث هو ما يعد للحرب من الة الحديد والسيف
وحده يسمى سلاحا انتهى وبعضهم يطلقه على غير الحديد ففي المصباح السلاح ما يقاتل به في الحرب ويدافع وفي القاموس السلاح
الة الحرب او حديدتها والسيف والقوس بلا وتر والعصى انتهى فالعمد القتل بالحديد كالسيف والسكين والرمح والنشابة والابرة
وجميع ما كان من الحديد سواء كان يقطع او يبضع او يرض كطرفة الحداد والمرزبة وغير ذلك وسواء كان الغالب منه الهلاك
او لا ولا يشترط الحد في ظاهر الرواية لانه وضع للقتل قال الله تعالى وانزلنا الحديد فيه باس شديد وكذا كل ما يشبه الحديد كالصفر
والرصاص والذهب والفضة وسواء كان يبضع او يرض حتى لو قتله بالمثل منها يجب عليه القصاص كما اذا ضربه بعمود من صفر
او رصاص كذا في الجوهرة وحاصله انه لا يعتبر في الحديد تحدده كما في الدر المختار ولذا قابل السلاح بقوله او من محدد بفتح
الدال المشددة وهو اسم مفعول من حدد السيف ونحوه تحديدا اي جعله حادا قاطعا بسرعة كما في حاشية مولانا اخي التحديد
كسكين اتمك ومنه سيف محدد من الاختري وتحديد الشفرة بالتركي بليك كسكين اتمك من الملتقط وبين المحدد بقوله من
حجر او خشب او ليطة ومثلها الزجاج كما في الدرر والدر والجوهرة والليطة بكسر اللام وسكون التحتية والطاء المهملة
قشر القصب اللازق به كما في حاشية نوح افندي وبغير المحدد من ذلك لا يكون عمدا والضابط كما في الجوهرة ان كل ما يقع به الذكاة اذا
قتل به ففيه القصاص انتهى ومنه النار كما قال او يقصد حرقه بنار فهو عطف على ضربه لان النار تشق الجلد وتعمل عمل
الذكاة حتى لو وضعت في المذبح فاحرقت العروق اكل يعني ان سال بها الدم والا لا كما في الكفاية وفي شرح الوهبانية كل ما به
الذكاة به القود وما لا فلا انتهى وفي المجتبى واحماء التنور يكفي للقود وان لم يكن فيه نار وفي معين المفتي للمصلي الابرة اذا اصابت
المقتل ففيه القود والا فلا انتهى فليحفظ من الدر المختار والحرق بفتح الحاء المهملة والراء اسم بمعنى الاحراق ففي المصباح الحرق
بفتحتين اسم من احراق النار وفي المغرب حرق النار اسم من الاحراق كالشفق من الاشفاق لكن في الاختري الحرق بالفتح [illegible]
لازم ومتعدي او لور انتهى ولا يخلو كلام القاموس عن الاشعار بذلك فانه قال الحارقة النار انتهى واذا صح ذلك صح اسكان الراء
في قوله او حرقه والله اعلم وما ذكر من تفسير العمد انما هو عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه واما عندهما وعند الثلثة فالعمد
ان يقصد ضربه بما يقتل غالبا اي بالة كبيرة ثقيلة تقتل المضروب في الغالب لعدم اطاقة البنية لضربها [illegible]
وغيره حتى لو ضربه بحجر عظيم او خشب عظيم فهو عمد انتهى وان كانا غير محددين كما قاله مولانا اخي وموجبه اي القتل العمد
الاثم بفتحتين مصدر اي وقوع القاتل في الاثم يقال اثم اثما من باب تعب كما في المصباح اذا وقع في الاثم كما في الملتقط واما
الاثم بكسر الهمزة فهو الذنب كما في القاموس وغيره وقال الاختري الاثم بالكسر كناه جمعي اثام [illegible] وعلى هذا ينبغي ان يكون
المعنى حصول الاثم كما لا يخفى والخالي عن الخدشات والله اعلم قال الله سبحانه ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقد
نطق به غير واحد من السنة وعليه انعقد اجماع الامة من الهداية اي وقد نطق بالاثم في القتل العمد غير واحد من الاحاديث قال
المخرجون لم نقف على التصريح بالاثم في حديث فضلا عن الاحاديث واما تحريم قتل المسلم فالاحاديث فيه كثيرة جدا انتهى من حاشية
نوح افندي وموجبه الاثم فان حرمته اشد من حرمة اجراء كلمة الكفر لجوازه للمكره بخلاف القتل من الدر المختار وبه اي العمد

وباثم وان عفا عنه الولي لنص فيه وفيه رمز الى ان التوبة واجبة عليه كما في الشية من القهستانية واعلم ان قتل النفس بغير
حق من اكبر الكبائر بعد الكفر بالله تعالى وتقبل التوبة منه فانه ان قتل مسلما ثم مات قبل التوبة لا يقطع بدخوله النار بل هو في مشيئة الله
تعالى كسائر اصحاب الكبائر فان دخلها لم يخلد فيها من الجوهرة وحمل الخلود في الاية على المكث الطويل كما في شرح العقايد وغيره وفي الوهبانية
ومن تاب يسلم نفسه وهو اظهر قال ابن الشحنة في شرحها نقل في القنية عن اسمعيل المتكلم وغيره انه لا تصح توبة القاتل حتى يسلم نفسه للقود
ويعرف اولياء الدم انه لا يمتنع من ذلك وان صمموا على طلبه منه واليه اشار المصنف انتهى وموجبه ايضا القصاص اي قتل الولي القاتل
حال كون القصاص عينا اي متعينا بحيث لا حق للولي الا فيه فليس له اخذ الدية من القاتل الا برضاه كما في العيني وعناية الوقاية
الا ان يعفو عن القاتل اي يعفو عنه الولي ذنبه ولو ببدل فيسقط عنه القصاص ولا شيء عليه ان كان العفو بلا بدل
وان ببدل فعليه ذلك قال في الغرر والدرر الا ان يعفو وليه بلا بدل او يصالح ببدل لان الحق له قال الشرنبلالي قوله او يصالح
هو عفو ايضا الا انه ببدل انتهى وسيأتي تمامه في محله ثم العفو عن القصاص ركن له القصاص قال الشمني وولي القصاص من يرث
ولو زوجا او زوجة كما في الغرر وحق العفو للعصبة وذوي الارحام والزوجين في ظاهر الرواية كما في المسكين عفو الولي عن القاتل
افضل كما في القهستاني الوارث اذا عفى عن بعض القصاص سقط ولا يعود كما في الخانية اذا عفى الوارث عن القاتل او ابرأه او
حالله فانه يبرأ عن القصاص واما ظلمه المقتول فلا يبرأ منه كما في الظهيرية يعني لا يحكم ببرائته بل امره الى الله تعالى قاله ابن
الشحنة ولا كفارة على القاتل فيه اي القتل العمد فانه كبيرة محضة وفي الكفارة معنى العبادة فلا تناط بها لكن في الخانية
لو قتل مملوكه او ولد المملوك لغيره عمدا كان عليه الكفارة من الدر المختار تتمة وفي تفسير البيضاوي وابي السعود في
قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة وقيل المراد بالحيوة الاخروية فان القاتل اذا اقتص منه في الدنيا لم يؤاخذ به في الاخرة
انتهى لكن في تفسير الامام الحدادي صاحب السراج والجوهرة ثم اعلم ان القاتل اذا اقتص منه الولي فذلك جزاؤه في الدنيا وفيما
بين القاتل والمقتول الاحكام باقية في الاخرة لان الولي وان قتله فانما اخذ حق نفسه للتشفي ودرك الغيظ فاما المقتول فلم يكن له
في القصاص منفعة انتهى وفي الاشباه مع الاولياء او عفوهم عن القاتل يسقط حقهم في القصاص والدية لا حق المقتول انتهى
وسيأتي تمامه في باب الشهادة على القتل ان شاء الله تعالى وذكر الثاني من انواع القتل بقوله واما شبه عمد بالاضافة
وبكسر الشين في المشهور وفي المصباح الشبه بفتحتين والشبيه مثل كريم والشبه مثل حمل الشابه وفي الملتقط شبه بوزن هند وشبه
بوزن شجر لغتان بمعنى يقال هذا شبهه اي شبيهه والجمع اشباه ومشابه على غير قياس كمحاسن والمعنى قتل يشبه العمد وليس بعمد قال
القهستاني ويقال شبه الخطأ انتهى اما كونه يشبه العمد فلوجود القصد من القاتل واما عدم كونه عمدا فلعدم كون الالة الة العمد
فكان خطأ يشبه العمد كذا في الدرر وهو اي شبه العمد من القتل ضربه اي قتله بضربه قصدا اي بقصد او قاصدا او ضربا
قصديا فان المقصود ههنا هو الضرب دون القتل كما نبه عليه في الدرر وغيره وسواء قتله بضربة او بتوالي ضربات كما في عناية
الوقاية بغير ما ذكر مما يفرق الاجزاء قال القهستاني اي بما لا يفرق الاجزاء كحجر الرحى والعصا والسوط واليد وغيرها مما لم يكن جارحا انتهى
هذا عنده وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي هو ان يتعمد الضرب بالة لا تقتل غالبا كالعصى والسوط والحجر واليد فلو ضربه بحجر عظيم
او خشبة عظيمة فهو عمد عندهم لا عنده ولو ضربه بسوط صغير ووالى الضربات حتى مات يقتص عند الشافعي لا عندنا
كذا في المسكين العمد عندهما ضربه قصدا بما يقتل به غالبا وشبه العمد بما لا يقتل غالبا فلو اغرقه بالماء القليل ومات ليس بعمد ولا
شبه عمد عندهم ولو احرقه بالنار كان عمدا عندهم ولو القاه في بئر او من سطح او جبل ولا يرجى منه النجاة كان شبه عمد عنده وعمدا
عندهما كما في الحقائق ويفتى بقوله كما في التتمة من القهستاني ولو قتله بخنقه فهو شبه عمد عنده وعمد عندهما كما في عناية الوقاية
ولو قتله بمدقة القصارين والحجر الكبير فهو شبه عمد عنده وعمد عندهما واما اذا ضربه بعصى صغيرة او لطمة عمدا فمات او ضربه بسوط
فمات فهو شبه عمد اجماعا وان ضربه بسوط صغير ووالى الضرب حتى قتله فعليه القصاص عندهما لا عنده من الجوهرة وموجبه اي
اي شبه العمد الاثم والكفارة وسيأتي بيانها وبالكفارة يسقط الاثم كما في المسكين والجوهرة والدية المغلظة من مائة
ابل فلو قضى بالدية في غير الابل لم يغلظ من القهستاني وسيأتي بيانها على العاقلة الناصرة للقاتل قال القهستاني في ثلاث
سنين قاله المسكين ويدخل القاتل معهم في الدية فيكون كاحدهم كما في الجوهرة والمذكور هو الموجب عنده وعندهما كما نبه
عليه القدوري وغيره لا القود وهو بفتحتين القصاص قاله مولانا اخي اي ليس موجب شبه العمد القصاص قال المسكين
لكن لو تكرر منه ذلك كان للامام ان يقتله سياسة كما في القهستاني والدر المختار عن الاختيار واما وجوب الكفارة في شبه
العمد فلانه يشبه الخطأ من حيث الالة كما في القهستاني والدر المختار واما عدم وجوب القود فيه فلانه ليس بعمد محض كما في
الجوهرة وهو اي شبه العمد في حق النفس فيما دون النفس من الاطراف عمد موجب للقصاص حتى لو ضرب بخشبته
على مفصل يده لا الساعد فابانها اقتص منه كذا في المسكين وهو اي ضربه قصدا ولو بالسوط فيما دون النفس من الاطراف عمد
يوجب القصاص بلا خلاف فليس فيما دون النفس شبه عمد لان اختلاف الالة لم يؤثر الا في تلاف النفس من القهستاني والذي

فيه انما هو عمد او خطأ كذا في غاية البيان من حاشية المولى عزمي زاده وذكر الثالث من انواع القتل بقوله **واما خطأ** اي قتل بخطأ مهموز بفتحتين بقصر ويمد كما في المصباح وقرئ بهما قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ كما في الملتقط وهو هنا ضد العمد اسم بمعنى الاخطاء ففي المصباح الخطأ اسم من اخطأ اذا اذنب على غير عمد قاله ابو عبيد انتهى وهو ان يقصد علا مباحا فظنه وفي الواقع فيصيب غيره وهو ينقسم الى قسمين احدهما الخطأ في القصد وثانيهما الخطأ في الفعل وبينهما بقوله **وهو في القصد** اي قصد القاتل **بان يقصد** محلا ظنه مباحا وهو معصوم **كان يرمي** بسهمه **شخصا** وهو بفتح وسكون سواد الانسان وغيره تراه من بعيد كما في الملتقط قال الخطابي ولا يسمى شخصا الا جسم مؤلف له شخوص وارتفاع كما في المصباح وجملة **ظنه** صفة شخصا وقال العيني حال كونه قد ظنه فتدبر اي ظن الرامي ذلك الشخص **صيدا او ظنه حربيا فاذا** بالف بلا تنوين للمفاجأة **هو** اي الشخص المرمي **ادمي** لا صيد **معصوم** حرام الدم لا حربي وكذا لو ظنه مرتدا كما في الدر المختار **او في الفعل** اي فعل القاتل لا في قصده **بان يقصد** محلا هو مباح في الواقع لكن اصاب غيره **كان يرمي** اي يلقي بسهمه **غرضا** محركة اي الى الهدف وجاز الحذف عند التعيين كما في القهستاني الغرض الهدف الذي يرمى اليه والجمع اغراض مثل سبب واسباب وتقول غرضه كذا على التشبيه بذلك اي مرماه الذي يقصده وفعله لغرض صحيح اي لقصد كما في المصباح **فيصيب** السهم كما في المسكين **ادميا** معصوما وكذا لو رمى الى الصيد فاصاب ادميا كما في الدر المختار **فاصاب ادميا** مسلما او ذميا او حربيا لم يعلم باسلامه او مرتدا كذلك وكذا لو رمى زيدا فاصاب عمرا من القهستاني وكذا لو اراد يد رجل فاصاب عنق غيره ولو عنقه فعمد قطعا كما في الدر المختار وفيه ايضا لو رمى غرضا فاصابه ثم رجع عنه او تجاوز عنه الى ما وراءه فاصاب رجلا او اراد رجلا فاصاب حائطا ثم رجع السهم فاصاب الرجل فهو خطأ وكذا لو سقط من يده خشبة او لبنة فقتل رجلا يتحقق الخطأ في الفعل ولا قصد كذا ذكره ابن الكمال عن المحيط فكلام صدر الشريعة فيه ما فيه انتهى وذكر الرابع من انواع القتل بقوله **واما ما** اي قتل **اجري مجرى الخطاء** بان اعطي له حكمه والمجرى هنا بضم الميم لقوله اجرى ففي الملتقط وقوله تعالى بسم الله مجريها بالضم من اجريت السفينة ومجريها بالفتح من جرت السفينة وفي الكليات الاظهر في مجرى في قوله اجراه كذا مجرى كذا ان يكون ذكر بدون مرضي انتهى **وليس بخطا** لعدم القصد في النائم كما في عناية الوقاية **كنائم** اي مثل قتل نائم **انقلب** حال نومه من جانب الى جانب **ساقطا على آخر فقتله** اي النائم المنقلب الساقط الاخر المسقوط عليه **وموجبهما** اي الخطأ بقسميه وما اجري مجراه **الكفارة** على القاتل **والدية على العاقلة** في ثلاث سنين ولا يأثم القاتل اثم القتل ولا يبرى عن الاثم بترك المبالغة كما في المسكين والجوهرة وفي الدر المختار وموجبه الاثم دون اثم القتل اذ شرع الكفارة يؤذن بالاثم لترك العزيمة انتهى ولا شيء فيهما سوى الدية والكفارة اذ ليس فيهما اثم القتل العمد واما اثم ترك التثبت والتحرز حالة الرمي والنوم باذى ونام في موضع يتوهم ان يكون قاتلا لانه لم يباشر الرخصة بطريق السلامة والمباح مقيد بهذا كالمرور في الطريق غير مرفوع بالكفارة من القهستاني **فائدة** الواجب لا يتقيد بوصف السلامة والمباح يتقيد به فلا ضمان لو سرى قطع القاضي الى النفس وكذا اذا مات المعزر وكذا اذا سرى الفصد الى النفس ولم يجاوز المعتاد لوجوبه بالعقد ولو قطع المقطوع يد قاطعه فسرى ضمن الدية لانه مباح فيتقيد ومن لو عزر زوجته فماتت ومنه المرور في الطريق لتقيدها ومنه ضرب الاب ابنه تاديبا والام او الوصي ومن الاول ضرب الاب او الوصي او المعلم باذن الاب تعليما فمات لا ضمان فضرب التاديب مقيد لكونه مباحا وضرب التعليم لا لكونه واجبا وعلة الضرب المعتاد اما غيره فموجب للضمان في الكل وخرج عن الاصل الثاني ما اذا وطئ زوجته فافضاها او ماتت فلا ضمان عليه مع كونه مباحا لكون الوطء اخذ موجبه وهو المهر فلا يجب به آخر وتمامه في التفريد من الزيلعي من جنايات الاشباه وذكر الخامس من انواع القتل بقوله **واما قتل بواسطة سبب** للقتل صادر من القاتل اي لا بمباشرته كالاربعة السابقة **وهو** اي القتل بسبب **نحو القتل بان يحفر** بكسر الفاء اي شخص **بيرا او ان يضع حجرا** او بناء كما في القهستاني **في غير ملكه** قيد للكل كما في الدرر وكذا قوله **بلا اذن** من السلطان ذكره في شرح الطحاوي قاله ابن الكمال **فيهلك به** اي بما ذكر من نحو بير وحجر **انسان** وكذا وضع خشبة على قارعة الطريق ونحو ذلك كما في الدرر والدر **وموجبه** اي القتل بسبب **الدية على العاقلة** ان كان الحفر في ممر الناس والا فلا ضمان كما في الجوهرة والمسكين ولو حفر في موات غير طريق لم يضمن ولو حفر في طريق وكبس بما هو من اجزاء الارض ثم فرغ آخر ضمن ولو كبس بما ليس من اجزائها كالطعام ضمن الحافر كما في القهستاني ولو تعمد المار على البير ونحوه بعد علمه بالحفر ونحوه لا يلزم الحافر ونحوه شيء كما في الدرر والدر لانه هو الذي جنى على نفسه بتعمد المرور عليه ولو وضع حجرا فنحاه غيره عن موضعه فالضمان على الذي نحاه واذا اختلف الولي والحافر فقال الحافر هو الذي اسقط نفسه فالقول قول الحافر استحسانا وفي البرجندي هذا قول محمد كما في الجوهرة **لا الكفارة** لعدم المباشرة كما في الدرر وفي الجوهرة لانه لم يباشر القتل بنفسه ولا وقع بثقله ولا يشبه الراكب على الدابة اذا وطئت ادميا فان فيه الكفارة لان القتل حصل بوطئها وثقل الراكب ولهذا قالوا الا كفارة على السائق والقائد لانهما لم يباشرا القتل

ولا ماتت بثقلهما انتهى وفي هذا القتل ذنب الحفر والوضع لا ذنب القتل فقولهم لا اثم فيه معناه اثم القتل دون اثم الحفر والوضع كذا في الدر المختار عن المجتبى **وكلها** اي جميع انواع القتل المذكورة **يوجب حرمان القاتل عن الارث** اي كونه محروما عن كونه وارثا للمقتول فالارث بالكسر مصدر ففي الملتقط ورث اباه وورثه منابيه يرثه بالكسر فيهما ورثا ووراثة بكسر الواو فيهما ورثة بكسر الراء وارثا بكسر الهمزة انتهى واصل الهمزة الواو ثم هذا اذا كان الجاني مكلفا قاله ابن الكمال وكذا ذكر قاضيخان اذا قتل صبي اباه عمدا لا قصاص عليه وعلى عاقلته الدية ويرث اباه وكذلك المجنون من حاشية نوح افندي ومثل المجنون المعتوه ويأتي تمام ذلك قبيل الفصل الثالث من كتاب الديات ان شاء الله تعالى وزاد القهستاني ارث القاتل العادل الباغي وسيأتي تمامه **الا هذا** النوع الخامس فانه لا يوجب حرمان الارث كما في المسكين فلو اشرع جناحا فسقط على مورثه او حفر بيرا على الطريق فوقع فيها مورثه فمات لا يمنع الميراث وكذا اذا قتله قصاصا او رجما او شهد عليه بالزنا فرجم فانه لا يمنع الميراث وكذا اذا وضع حجرا على الطريق فتعقل به مورثه او ساق دابة او قادها فوطئت مورثه فمات لا يمنع الميراث وكذا اذا وجد مورثه قتيلا في داره تجب القسامة والدية ولا يمنع الميراث وكذا العادل اذا قتل الباغي لا يمنع الارث لانه لا يجب القصاص ولا الكفارة في هذه المواضع واما قتل الباغي العادل لفظ وجهين فان قال كنت وانا على الباطل وانا الان على الباطل فلا يرثه اجماعا وان قال قتلته وانا على الحق وانا الان على الحق ورثه عندهما لان هذا قتل لا يوجب قصاصا ولا كفارة وعند ابي يوسف لا يرثه لانه قتله بغير حق والاصل ان كل قتل يتعلق به القصاص او الكفارة فانه يمنع الميراث وما لا فلا ويرد عليه الاب اذا قتل ابنه عمدا فانه لا يوجب القصاص ولا الكفارة ومع ذلك لا يرث والجواب انه قد وجب القصاص هنا ثم سقط لحرمة الابوة كذا في الجوهرة وفيها ايضا ان دية المقتول تكون ميراثا عنه كسائر امواله لجميع ورثته لانها مال الميت حتى تقضى منها ديونه وتنفذ منها وصاياه كسائر امواله وكل من له لا يرث منها الزوجات لان ثبوتها بعد الموت والزوجية ترتفع بالموت بخلاف القرابة ولنا حديث الضحاك بن سفيان رضي الله عنه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اورث امرأة اشيم الضبابي من عقل زوجها اشيم انتهى وكذا غرة الجنين تورث كما يأتي في الفصل الثالث من كتاب الديات

باب ما يوجب القصاص وما لا يوجبه

لم يوضع هذا الباب في القدوري والمختار والمجمع وعبارة الكنز والوقاية باب ما يوجب القود وما ذكره المص هو عبارة الهداية والقصاص اولى لموافقته ما في القرآن وان كان القود وجيزا عن التكرار خاليا وما في القرآن اعلى لابانته عن المماثلة والمساواة قال في تفسير الجلالين كتب عليكم القصاص المماثلة في القتلى وقال في المدارك كتب اي فرض عليكم القصاص وهو عبارة عن المساواة في القتلى جمع قتيل والمعنى فرض عليكم اعتبار المماثلة والمساواة بين القتلى واصله من قص اثره اذا اتبعه ومنه القصاص لانه يتبع الاثار والاخبار انتهى وفي المغرب القصاص مقاصة ولي المقتول القاتل والمجروح الجارح وهي مساواته اياه في قتل او جرح ثم عم في كل مساواة انتهى وفي المصباح قصصت الاثر تتبعته وقاصصته مقاصة والاسم القصاص من باب قاتل اذا كان لك عليه دين مثل ما له عليك فجعلت الدين في مقابلة الدين ماخوذ من قصاص الاثر ثم غلب استعمال القصاص في قتل القاتل وجرح الجارح وقطع القاطع انتهى وظهر من هذا كله ان القصاص من باب المفاعلة بمعنى المقاصة وبدأ مسائل الباب بذكر ضابط كلي يعرف به من يجب بقتله القصاص فقال **يجب القصاص على القاتل بقتل من** اي ادمي ولو صغيرا او مجنونا او عبدا او انثى او ذميا والمصدر مضاف الى مفعوله **هو محقون الدم** اي محفوظه قاله المسكين والحقن المنع يقال حقن دمه اي منعه ان يسفك والحقن ايضا الحفظ كذا في الجوهرة حقن اللبن جمعه في السقاء ومنه حقن دمه اذا منعه ان يسفك وذلك اذا حل به القتل فانقذه وحقن بوله حبسه وجمعه ومنه الحاقن من المغرب حقنت الماء في السقاء حقنا من باب قتل جمعته وحقنت دمه خلاف هدرته كانك جمعته في صاحبه فلم ترقه من المصباح محقون الدم من حقن الشرع دمه ومنعه من السفك وهو المسلم والذمي والمستأمن قال العيني احترز به عن الحربي والمرتد انتهى وقال المسكين فانه حقن دمه موقت الى رجوعه قاله ابن الكمال وفي الجوهرة احترز بقوله على التابيد صفة مصدر محقون اي حقنا كائنا على التابيد وجعله المسكين حالا من الصلة فقال حال كون الحقن ثابتا على التابيد انتهى ثم المراد بالتابيد مدة دوام انتفاء ما يبيح دمه كالارتداد فانه يصير مباح الدم بعد ان كان محقون الدم وليس المراد انه محقون الدم لا يصير مباحا ابدا فتدبر ثم التابيد تفعيل من الابد معناه التخليد كما في الملتقط التابيد ابدي ايماث التابيد ابدي ولنا التخليد ابدي فتعلق من الاخرى فينبغي ان يجعل هنا مصدر مجهول بمعنى على الموبدية تدبر وقوله **عمدا** قيد القتل والمعنى عمدا اي يقصد القاتل قتله وجعله المسكين والعيني حالا من القتل وقال العيني قيد به لانه في غير العمد لا يجب القصاص ثم اعتبر في العصمة حقن الدم ان يكون بالنظر الى القاتل وقال في الدرر احترازا عما اذا قتل زيد بكرا عمدا حتى وجب عليه القصاص ثم قتل بشر زيدا فان زيدا لم يكن معصوم الدم بالنظر الى اولياء بكر لكنه معصوم الدم بالنظر الى بشر ابدا ولذا وجب على بشر القصاص ان كان قتله زيدا عمدا او الدية ان كان خطأ كما سيأتي انتهى قلت فانظر في قوله حتى وجب عليه القصاص كيف جعل الوجوب على القاتل ولذا قلنا يجب القصاص على القاتل وحاصله لا يرد ما ذكره الشيخ اكمل الدين بقوله فاذ قبل العفو عنه وليه وهو ثابت في الوجوب ولم يحتج الى الجواب ذكره بقوله قلنا المراد بالوجوب

هنا ثبوت حق الاستيفاء ولا منافاة بينه وبين العفو انتهى ثم لوجوب القصاص شروط منها ان لا يكون بين القاتل والمقتول
شبهة ولاد وشبهة ملك كما في الدرر قال المولى عزمي زاده قوله شبهة ولاد اي لا يكون المقتول ولد القاتل وان سفل واما عكسه وهو
عدم كون القاتل ولد المقتول فغير شرط في وجوب القصاص كما في الحج انتهى ومنها كون القاتل مكلفا اي عاقلا بالغا كما في الغرر والدرر
وقدمر وبيانه ان عمد الصبي والمجنون والمعتوه خطأ لا قصاص فيه وفي الدر المختار عن البزازية حكم عليه بقود فجن قبل دفعه للولي
انقلب دية من يجن ويفيق قتل في حال افاقته قتل فان جن بعده ان مطبقا سقط وان غير مطبق قتل قتل عبد مولاه عمدا لا رواية
فيه وقال ابو جعفر يقتل قتل عبد الوقف عمدا لا قود فيه قتل ختنته عمدا او بنته في نكاحه سقط القود انتهى مهمة في القصاص
من يرث اي كل من يرث المقتول فله ولاية القصاص ولو كان زوجا او زوجة كذا الدية اي يستحق الدية كل من يستحق الارث من الغرر والدرر
فالقصاص يستحقه من يستحق ماله على فرائض الله تعالى ويدخل فيه الزوج والزوجة كما في الخلاصة من القهستاني قتل رجل عمدا ولا ولي
له للامام قتله والصلح لان السلطان ولي من لا ولي له الا العفو لان فيه ضررا بالعامة من الغرر والدرر من قتل ولا ولي له فللحاكم
قتله والصلح لا العفو لانه ضرر للعامة من الدر المختار مذهب الاصوليين ان الامام شرط الاستيفاء القصاص كالحدود ومذهب
الفقهاء الفرق من جنايات الاشباه وكتبت في الفوائد ان القصاص كالحدود الا في مسائل الاولى لا يجوز القضاء بعلمه في القصاص دون
الحدود كما في الخلاصة الثانية الحدود لا تورث والقصاص يورث الثالثة لا يصح العفو في الحدود ولو حد القذف بخلاف القصاص
الرابعة التقادم لا يمنع من الشهادة بالقتل بخلاف الحدود سوى حد القذف الخامسة يثبت القصاص بالاشارة والكتابة من الاخرس
بخلاف الحدود كما في الهداية في مسائل شتى السادسة لا تجوز الشفاعة في الحدود وتجوز في القصاص السابعة الحدود سوى حد القذف لا
تتوقف على الدعوى بخلاف القصاص فانه لا بد فيه من الدعوى من الفن الاول من الاشباه قال السيد الحموي كذا في معين المفتي في كتاب
الجنايات وزاد عليها ثامنة وهي اشتراط الامام لاستيفاء الحدود دون القصاص انتهى يجري على مذهب الفقهاء خلافا للاصوليين
وهو الذي ينبغي ان يعتمد عليه قتل من له ولي واحد فله اي لذلك الولي قتل القاتل قصاصا قبل قضاء القاضي بالقصاص بنفسه
متعلق بقوله قتل القاتل اي له ان يقتل بنفسه القاتل او امر الغير به ولا ضمان عليه اي على ذلك الغير اذا كان الامر ظاهرا هذا قيد لجميع ما سبق
من جواز القصاص له قبل قضاء القاضي ومن جواز الامر للغير به ومن عدم الضمان عليه يعني اذا قتل رجل رجلا بمحضر جماعة وكان له ولي واحد
جاز له قتل القاتل بنفسه حتى لو تعدد الولي فانا نعفو فكالواحد والا امر بحز القتل الواحد منهم وجاز ايضا ان يأمر اخر بقتله لظهور شان
القتل ثم ان كان امر الغير بالقتل ظاهرا فلا ضمان عليه واما اذا قتل اي الاجنبي وقال الولي كنت امرته لم يصدق ويقتل الاجنبي
كذا في الغرر والدرر واوضحه الشرنبلالي بما نقله عن البدايع من انه اذا قتله المأمور والامر ظاهر صار مستوفيا ولا
ضمان عليه فاما اذا قتله والامر غير ظاهر وانكر ولي القتيل الامر فانه يجب القصاص على القاتل ولا يعتبر تصديق الولي لانه صدقه
بعدما بطل حقه في القصاص لفوات محله فصار اجنبيا عنه فاذا لم يعتبر تصديقه لم يثبت الامر فبقي القتل العمد موجبا للقصاص انتهى
ولو قال ولي القتيل بعد قتل الاجنبي كنت امرته بقتله ولا بينة له على مقالته لا يصدق ويقتل الاجنبي ويسقط حق الولي
راسا كما لو مات القاتل حتف انفه كذا في التنوير وشرحه الدر وليس لبعض الورثة استيفاؤه اذا كان اكبر حاضرا حتى يجتمعوا الاجماع
عفو الغائب او صلحه من الغرر والدرر ولو استوفاه بعض الاولياء لم يضمن شيئا من التنوير ثم اعلم ان نقصان الرق وكفر الذمي و
الانوثة والجنون والصغر والعمى والزمانة ونقصان الاطراف كاليد والرجل هدر في باب القصاص وانما العبرة للتساوي في العصمة
والاحراز بالدار كما في المختصر وشرحه للقهستاني فيقتل القاتل الحر قصاصا بقتل الحر عمدا اذا لم يأمر المقتول
القاتل بقتله اما اذا امره به فقال له اقتلني لا يجب القصاص وتجب الدية وفي التجريد لا تجب الدية في اصح الروايتين عن ابي حنيفة
وهو قولهما ولو قال له بعتك دمي بالف درهم او بفلس فقتله تجب القصاص كذا في الخلاصة من المسكين ولو قال اقتلني فقتله
بسيف فلا قصاص وتجب الدية في ماله في الصحيح لان الاباحة لا تجري في النفس وسقط القصاص لشبهة الاذن وكذا لو قال اقتل
اخي او ابني او ابي فتلزمه الدية استحسانا كما في البزازية وفيها عن الواقعات لو ابنه صغيرا يقتص وفي الخانية وفي قتل ابي عليه
دية لابنه وفي اقطع يده فقطع يده يقتص وفي نخ ابني فنخجه لا شئ عليه فان مات فعليه الدية وقيل لا تجب الدية ايضا وصححه ركن
الاسلام كما في العمادية لكن رده ابن وهبان كما لو قال اقتل عبدي او اقطع يده ففعل فلا ضمان عليه اجماعا كقوله اقطع يدي او رجلي
وان سرى لنفسه ومات لان الاطراف كالاموال فيصح الامر ولو قال اقطعه على ان تعطيني هذا الثوب او هذه الدراهم فقطع
يجب ارش اليد لا القود وبطل الصلح كما في البزازية من التنوير وشرح الدر القصاص كالحدود في الدفع بالشبهة فلا يثبت الا
بما ثبت به الحد فلا قصاص بقتل من قال اقتلني والاصح عدم الدية ايضا وكذا لا قصاص اذا قال اقتل عبدي او اخي او ابني او ولدي
ولا شئ في العبد ويجب في غيره واستثنى في خزانة المفتين ما اذا قال اقتل ابني وهو صغير فانه يجب القصاص وتمامه في البزازية
وينبغي ان لا قصاص بقتل من لا يعلم انه محقون الدم على التأبيد اولا من الفن الاول من الاشباه ويقتل الحر بالعبد
ويكون القصاص لسيده وقال الشافعي لا يقتل الحر بالعبد كما في الجوهرة ويقتل العبد بالحر كما في الهداية وهذا لا اختلاف فيه

لانه ناقص عن المقتول فاذا جاز ان يقتص الحر بالحر فهذا اولى كما في الجوهرة ويقتل العبد بالعبد كما في الهداية وبه ورد النص
قال في الجوهرة ولو قتل احد العبدين الاخر وهما لرجل واحد ثبت للمولى القصاص وكذا المدبر اذا قتل عبد المولاه انتهى ويقتل المسلم
بالذمي والذمي بالمسلم قال القهستاني ويقاد المسلم والذمي باحدهما انتهى وقال الشافعي لا يقتل المسلم بالذمي كما في الجوهرة لقوله صلى
الله عليه وسلم لا يقتل مؤمن بكافر ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قتل مسلما بذمي والمراد بما رواه الحربي كما في الهداية وروى محمد
بن الحسن عن ابراهيم ان رجلا من المسلمين قتل رجلا من اهل الذمة فرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا احق من وفى بذمته
ثم امر به فقتل ثم اذا ايد بما رواه الشافعي الحربي فمعناه ان المسلم اذا دخل دارهم بامان فقتل كافرا حربيا فهو حرام لكن لا يقتص منه
وانه اذا قتل من اهل الحرب كالصبيان والنساء لا يقتل به كما في الاكمل وفي الجوهرة ولا خلاف ان المسلم اذا سرق من الذمي يقطع انتهى ولا
يقتلان اي المسلم والذمي بمستأمن وقال الشافعي يقتل الذمي بالمستأمن ويقطع يده بسرقة ماله وكذلك يد المسلم كذا في النهاية
من المسكين بل انما يقتل المستأمن بمستأمن مثله قياسا للمساواة ولا يقتل استحسانا لقيام المبيح من الهداية وغيرها قال اللص
وينبغي ان يعول على الاستحسان قلت اقتصر ملا خسرو في متنه على القياس وتبعه المص على عادته ويعضده عامة المتون حتى الملتقى كذا
في الدر المختار ويقتل الذكر بالانثى وبالعكس بالاولى ويقتل العاقل بالمجنون والبالغ بغيره اي غير البالغ اما العكس
فلا يعني لا يقتل المجنون بالعاقل ولا غير البالغ بالبالغ لما مر من حاشية نوح افندي ويقتل الصحيح بغيره وهو المعيب سواء
كان اعمى او زمنا او اعرج او غيره من القهستاني ويقتل كامل الاطراف بناقصها اي ناقص الاطراف وبالعكس بالاولى
فيما قال في الجوهرة حتى لو قتل رجل رجلا مقطوع اليدين والرجلين والاذنين والمذاكير ومفقوء العينين وجب القصاص ان كان عمدا
كذا في الجندي انتهى ويقتل الفرع اي الولد مطلقا وان سفل باصله اي والده مطلقا وان علا قال الشرنبلالي سواء
كان من جهة الاب او الام قال في الجوهرة الولد اذا جنى على الاب والام والجد والجدة وان علا فانه يجب القصاص في النفس وفيما دونها
اذا كان عمدا واذا كان خطأ تجب الدية على العاقلة لا يقتل الاصل مطلقا وان علا بفرعه مطلقا وان سفل قال في الدر
المختار لا يقتص الاصول وان علوا مطلقا ولو اناثا من قبل الام في نفس او طرف بفرعهم وان سفلوا وقال في الجوهرة لا قصاص
على الاب فيما جنى على الولد في النفس وفيما دون النفس وكذا حكم الجد وان علا لا يقتص بولد الولد وكذا الجد من قبل الام وان علا
وكذا الام والجدات من قبل الاب والام وان علون لا يقادون بالولد وان سفل انتهى ولا يقتل الوالد والوالدة بالولد ولا بولد
الولد وان سفل ولا الاجداد والجدات وان علوا من الخانية ولا يقتل الرجل بابنه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقاد الوالد
بولده وهو باطلاقه حجة على مالك رضي الله عنه في قوله يقاد اذا ذبحه ذبحا ولانه سبب لاحيائه فمن المحال ان يستحق له
افناؤه ولهذا لا يجوز له قتله وان وجده في صف الاعداء مقاتلا او زانيا وهو محصن والقصاص يستحقه المقتول
ثم يخلفه وارثه والجد من قبل الرجال والنساء وان علا في هذا بمنزلة الاب وكذا الوالدة والجدة من قبل الاب والام
قربت او بعدت من الهداية بل تجب الدية لورثة الورع المقتول في مال الاصل القاتل لفرعه عمدا لا على عاقلته
لان العمد لا تحمله العاقلة ولو كان خطأ لوجبت عليهم وفي هذه صلة تجب وقوله في ثلاث سنين حال من فاعله
اي حال كون الدية مأخوذة من القاتل في ثلاث سنين فلا يؤخذ بها في الحال وفي شرح المجمع وقال الشافعي تجب في الحال لان
التأجيل كان للتخفيف في حق المخطئ وهذا عامد فلا يستحقه ولنا ان الشرع ورد به مؤجلا فلا يعدل عنه انتهى ولا يقتل
السيد بعبده لانه ماله والانسان لا يجب عليه باتلاف ماله شئ ولانه هو المستحق للمطالبة بدمه ومحال ان
يستحق ذلك على نفسه من الجوهرة ولا بمدبره لانه مملوك له كما في الجوهرة ولا بمكاتبه لانه رقيق ما بقي عليه
درهم كما في الجوهرة ولا بام ولده كما في المجمع والاختيار ولا بقتل عبد ولده لانه في حكم ملكه لقوله صلى الله عليه وسلم انت
ومالك لابيك ولانه لا يجب عليه الحد بوطء جارية ابنه فكذا لا يجب القصاص بقتلها كامته وتجب الكفارة على المولى بقتل عبده ومدبره
ومكاتبه وعبد ولده وان قتل المكاتب مولاه عمدا اقتص منه من الجوهرة واعلم ان ضمير ولده ليس للسيد بل للوالد المقدر
اي ولا الوالد بعبد ولده من حاشية نوح افندي ولا بقتل عبد مملوك بعضه مبتدأ ملك له اي للقاتل خبر والجملة
صفة عبد اي ولا يقتل بقتل عبد مشترك بينه وبين غيره لان القصاص لا يتجزى وان ورث الولد قصاصا وجب على
ابيه سقط القصاص لحرمة الابوة كما في الهداية قال صدر الشريعة اذا قتل الاب شخصا وولي القصاص ابن القاتل سقط
القصاص وقال ابن الكمال وصورة المسألة فيما اذا قتل الاب اخا امرأته وليس له وارث غيرها ثم ماتت امرأته قبل ان تقتص منه فان
ابنها منه يرث القصاص الذي على ابيه فيسقط انتهى فكذا صورها العيني وفي الجوهرة صورة الارث ان يقتل رجل ابا امرأته وتكون
ولاية الاستيفاء للمرأة ثم تموت المرأة ولها ولد من القاتل فانه يرث القصاص الواجب على ابيه كذا في المشكل انتهى وكذا صور
في الدر المختار ثم قال واما تصوير صدر الشريعة فثبوته فيه للابن ابتداء لا ارثا عند ابي حنيفة واتحد الحكم كما لا يخفى انتهى واذا
سقط القصاص وجبت الدية من الجوهرة واعلم ان ذكر الاب تمثيل والمراد على اصله لان العلة تعم الكل قال في الاصلاح ويسقط قود

يد شيء على اصله وقال في الايضاح لان الفرع لا يستوجب العقوبة على اصله انتهى وكذا في المختار ومن ورث قصاصا على ابيه
سقط ثم قال في الاختيار والام والاجداد والجدات من اي جهة كانوا كالاب انتهى **ولا قصاص واجب على شريك الاب**
في قتل الولد او شريك المولى في قتل العبد او شريك المخطئ بكسر الطاء والهمزة اسم فاعل من اخطأ اذا اراد الصواب
فصار الى غيره والخاطئ من تعمد ما لا ينبغي كذا عن الاموي كما في الملتقط فالمخطئ ضد العامد وهو العامد هنا واعلم انه وقع في
المختار والمجمع لفظ الخاطئ واستبدل المص به المخطئ ومن هنا يظهر صحة ما ذكره بعض الفضلاء ان من ينقل شيئا وفيه ما لا
ينبغي يجب ان ينقل كما ينبغي فكم شارح المجمع عند قوله كالخاطئ اي كما لو كان احدهما عامدا والآخر مخطئا انتهى والمراد المخطئ في قتله
آدميا **او شريك الصبي** في قتله آدميا **او شريك المجنون** في قتله آدميا يعني اذا اشترك شخصان في قتل آدمي معصوم احدهما
ابوه او مولاه والآخر اجنبي ومخطئ والآخر عامد او صبي او مجنون والآخر مكلف لم يجب القصاص على الآخر ايضا لان فعل كل واحد
منهما ليس بقتل كامل بل تمام القتل حاصل بفعلهما جميعا فاذا سقط القصاص في حق احدهما سقط في حق الآخر لثبوت الشبهة
والقصاص مما يدرأ بالشبهة كما عرفته بخلاف الاجنبيين والعامدين المكلفين فان اشتراكهما كثير الوجود فوجب قتلهما
للزجر وما نحن فيه نادر فلا يقاس عليه **وكذا** لا قصاص على شريك **كل من لا يجب القصاص بقتله** فهو مجرور
معطوف على آخر الخمسة او اولها وذلك كالمعتوه ومن هو في حكم الاب وقاتل ختنه وبنته في نكاحه وفي الاختيار ثم من يجب عليه
القصاص لو انفرد عليه نصف الدية في ماله لان فعله عمد وانما لم يجب القصاص لتعذر الاستيفاء والعاقلة لا تعقل العمد و
نصفها الآخر على عاقلة الآخر ان كان صبيا او مجنونا او مخطئا لان الدية تجب فيه بنفس القتل فان عمد الصبي والمجنون خطاء
كما قاله علي رضي الله عنه وان كان الاب فهو في ماله على ما تقدم انتهى وان كان المولى فلا شيء عليه **وان قتل مجهول عبد**
الرهن في يد المرتهن لا يقتص مجهولا يقال اقتص الامير له من قاتله كما في الملتقط الا اقتصاص قصاص تمت من الاختري
قال العيني اي لا يؤخذ القصاص من قاتله قلت بل لا يوجب القصاص له على قاتله من راهن او مرتهن **حتى يجتمع** اي الى ان يحضر **الراهن**
والمرتهن كلاهما لان المرتهن لا ملك له فلا يليه والراهن لو تولاه بطل حق المرتهن في الدين فشرط اجتماعهما ليسقط حق
المرتهن برضاه وهذا قوله وقال محمد لا قصاص وان اجتمعا وعن ابي يوسف مثله ولو اختلفا فلهما القيمة تكون رهنا مكانه ولو
قتل عبد الاجارة يجب القصاص للموجر واما المبيع اذا قتل في يد البائع قبل القبض فان اختار المشتري اجازة البيع فله القصاص لانه
ملكه وان اختار رد البيع فللبائع القصاص عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا قصاص وللبائع القيمة من الجوهرة **وان**
قتل مكاتب عمدا كما في الهداية وكذا ابنه وعبده كما في الشرنبلالية متجاوز **عن وفاء** يعني ترك مالا وافيا بما عليه
من بدل الكتابة **وله وارث حر مع سيده فلا قصاص على قاتله** اتفاقا يعني لا يقتل قصاصا قاتل مكاتب عمدا
ان ترك وفاء ووارثا حرا وسيده وان اجتمعا كما يفيده كلامه مع قال العيني ونوح افندي لان الصحابة رضي الله عنهم
اختلفوا في موته حرا او رقيقا وبالاول قال علي وابن مسعود رضي الله عنهما وبالثاني قال زيد بن ثابت رضي الله عنهما فان قلنا
انه مات حرا فالقصاص للوارث وان قلنا انه مات رقيقا فالقصاص للمولى فاشتبه من له الحق فامتنع القصاص انتهى **وان**
لم يكن وفاء اي لم يوجد للمكاتب المقتول مال واف بما عليه من بدل الكتابة وله وارث حر او رقيق او لا **يقتص له** من
قاتله اتفاقا **سيده** فانه مات رقيقا لانفساخ الكتابة بموته لا عن وفاء فظهر انه قتل عبدا عمدا فيكون القصاص للمولى
بخلاف معتق البعض اذا قتل عمدا ولم يترك وفاء حيث لا يجب القصاص لان العتق في البعض لا ينفسخ بموته عاجزا من حاشية نوح
افندي **وكذا يقتص له سيده** عندهما **ان كان وفاء لا وارث حر غير سيده** اي ان وجد له مال واف
بما عليه من بدل الكتابة ولم يوجد له وارث حر غير سيده **خلافا لمحمد** قال محمد لا قصاص على القاتل في هذه الصورة الاخيرة
لانه اشتبه سبب الاستيفاء فانه الولاء ان مات حرا والملك ان مات عبدا واختلاف السبب كاختلاف المستحق فيسقط
اصلا قصاصا لكن في كل غيره يعني هذه الجارية بكذا وقال لمولاها زوجتها منك فانه لا يحل له وطؤها لاختلاف السبب وبه
قال زفر وهو رواية عن ابي يوسف ولهما ان حق الاستيفاء للمولى على التقديرين بيقين وهو معلوم والحكم متحد فاختلاف
السبب لا يفضي الى المنازعة ولا الى اختلاف الحكم فمجرد اختلاف السبب لا يضر لان السبب لا يراد لذاته وانما يراد لحكمه وقد
حصل من حاشية نوح افندي ففي المسألة اربع صور ثلث منها متفق عليها وواحدة مختلف فيها وكلام المصنف على
ما قررناه مشتمل عليها جميعا فانه اطلق انتفاء الوفاء فشمل وجود وارث حر او رقيق وعدمه بخلاف الوقاية والغرر ولذا
احتيج فيها الى اخذ جواب ما اذا لم يترك وفاء ولا وارثا او ترك وارثا رقيقا بطريق الاولوية كما في حاشية مولانا اخي **ولا**
قصاص الا بالسيف اي لا يقتص ولي القتيل عن قاتله الا بالسيف قال في الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم لا قود
الا بالسيف اي لا قود يستوفى الا بالسيف والمراد بالسيف السلاح كذا فهمت الصحابة رضي الله عنهم وقال اصحاب ابن
ابن مسعود رضي الله عنه لا قود الا بالسلاح وانما كني بالسيف عن السلاح كذا في الكافي انتهى قال نوح افندي اخرج حديث

لا قود الا بالسيف بهذا اللفظ محمد بن الحسن عن ابي بكرة رضي الله عنه واخرجه الطبراني والدارقطني وابن عدي عن ابن مسعود
رضي الله عنه واخرجه ابن ماجة والبزار عن النعمان بن بشير رضي الله عنه واخرجه الدارقطني عن علي رضي الله عنه وطرق هذه
الاحاديث كلها ضعيفة كما قال البيهقي وقد تقرر عند اهل هذا الشان ان الحديث الضعيف اذا تعددت طرقه يرتقي الى درجة الحسن
المحتج به من حاشية نوح افندي قال في البدائع ولو اراد الولي ان يقتل بغير السلاح لا يمكن ولو فعل يعزر ولا ضمان عليه ويصير
مستوفيا باي طريق قتله ولو سوق دابته عليه او القاه في بئر ونحوه ثم بالاستيفاء بطريق غير مشروع من حاشية نوح افندي
لمجاوزته حد الشرع من حاشية الشرنبلالي ولا يستوفى القصاص الا بالسيف سواء قتله به او بغيره من المحدد او النار وقال الشافعي
يقتل بمثل الآلة التي قتله بها ويفعل به ما فعل ان كان فعلا مشروعا فان مات والا تحز رقبته لان مبنى القصاص على المساواة ولنا
قوله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف وقال صلى الله عليه وسلم لا تعذبوا عباد الله من الجوهرة واعلم انهم الحقوا الرمح والنحر بالسيف
في قوله صلى الله عليه وسلم لا قود الا بالسيف كما في الدر المختار عن المضمرات ولا يقاد الا بالسيف اي لا يقتل القاتل بشيء الا بحديد
محدد كالخنجر والسكين وان قتل المقتول بالنار او الحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد ان يقتل بحجر او عصي او سوق دابة
عليه او القائه في بئر او غيره من انواع القتل منع عن ذلك ولو فعل عزر الا انه صار مستوفيا حقه كما في شرح الطحاوي من القهستاني
قلت لا يخفى ان قوله او غيره من انواع القتل يشمل الصلب فاعلم ذلك **ويجوز لاب المعتوه** اعراب الاسماء الستة عند الاضافة
الى غير الياء بالحروف لكن جاء بالحركات في غير ذي كسائر الاسماء كما في شرح المراح **ان يقتص من قاطع يده** اي المعتوه
بان يقطع الاب يد من قطع يد ابنه المعتوه **وله** ان يقتص ايضا **من قاتل قريبه** اي قريب المعتوه الذي يرث المعتوه منه
كما اشار اليه ابن الكمال بقوله مورثه بدل قولهم قريبه فاذا قتل ابن المعتوه مثلا فلاب المعتوه وهو جد المقتول ولاية استيفاء القصاص
من قاتله كما في الكفاية لانه له ولاية على نفس المعتوه فيلي القصاص له قطعا وقتلا كالانكاح كما في حاشية نوح افندي **وله ايضا**
ان يصالح قاطع يده وقاتل قريبه كما هو الظاهر الاطلاق ويفيده الاختيار لان الصلح انظر للمعتوه فاذا ملك ابوه الاقتصاص
ملك الصلح بالاولى ولذا قال في التنوير وتقيد صلحه بقدر الدية او اكثر منه فان وقع باقل منه لم يصح وتجب الدية كاملة انتهى لا عاطفة
اي لا يجوز لاب المعتوه **ان يعفو** عن قاطع يده وقاتل قريبه كلا او بعضا لان فيه ابطال حقه بلا عوض ولا يملكه فان عفا
فالظاهر وجوب الدية كلها كما في صلحه على اقل منها والله اعلم **والصبي كالمعتوه** في هذا كله وكذا المجنون كما هو ظاهر والله اعلم
والقاضي كالاب في جميع ما ذكر فللقاضي ان يقتص ويصالح وليس له العفو قال في الهداية الا ترى ان من قتل ولا ولي
له يستوفيه السلطان والقاضي بمنزلته فيه وقال في الدر المختار من قتل ولا ولي له يحكم قتله والصلح لا العفو لانه ضرر للعامة
انتهى وقدمنا **هو الصحيح** وهو قول المتأخرين كما في البزازية احترازا عن قول المتقدمين ان القاضي ليس كالاب **وكذا** اي كما
ان القاضي كالاب **الوصي كالاب الا انه** اي الوصي **لا يقتص** للصبي **في النفس** كما لا يعفو فله الاقتصاص فيما دون النفس
انتهى والوصي يصالح عن قتل النفس فقط اي لا يقتص ولا يعفو وكذلك يصالح على استيفاء القصاص في الطرف وذكر في كتاب
الصلح ان الوصي لا يملك الصلح في النفس من المسكين واقتصاص الوصي في الطرف استحسان والقياس ان لا يملكه كما في الهداية **ومن قتل**
عمدا وله اولياء جمع ولي يعني قريب وارث مع ص فدل الف التأنيث ومثله امراء **منهم كبار** جمع كبير يعني بالغ **ومنهم صغار**
جمع صغير يعني غير بالغ **فللكبار منهم الاقتصاص من قاتله** اي مورثهم المقتول **قبل كبر الصغار** اي بلوغهم
والكبر بكسر الكاف وفتح الموحدة في المصباح كبر الصبي وغيره يكبر من باب تعب كبرا وزان عنب ومكبرا مثل مسجد فهو كبير وجمعه كبار
انتهى **خلافا لهما** وقالا ليس لهم ذلك قبل بلوغ الصغار كما في المسكين الا اذا كان الكبير اجنبيا عن الصغير فلا يملك القود حتى يبلغ
الصغير اجماعا كما في الزيلعي فيحفظ القود حتى يبلغ الصغير كما في التنوير وشرحه ولو كان الكل صغارا قيل يستوفي السلطان وقيل ينتظر
بلوغ احدهم والمجنون والمعتوه كالصغير كما في الاختيار ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قودا لهما اي اذا قتل رجل له ولي كبير وصغير
كان للكبير ان يقتل قاتله عنده لانه حق لا يتجزى واما عندهما فليس له ذلك حتى يبلغ الصغير لانه حق مشترك وفي الاصل انه كان
ان كان الكبير ابا استوفى القود اجماعا وان كان اجنبيا بان قتل عبد مشترك بين اجنبيين صغير وكبير ليس له ذلك وفي الكلام اشارة
الى انه لو كان الكل صغارا ليس للاخ والعم ان يستوفيه كما في جامع الصغار فقيل ينتظر بلوغ احدهم وقيل يستوفي السلطان كما في الاختيار وفي
كالسلطان عن القهستاني ولو كان الكبير وليا للصغير يملك التصرف في ماله كالاب والجد يقتص الكبير اجماعا ولو كان وليا له لا ينفذ
عليه تصرفه كالاخ والعم ففيه الخلاف ولو كان الكبير اجنبيا عن الصغير لا يقتص حتى يبلغ الصغير اجماعا من عناية الوقاية فان كان للمقتول
اولاد صغار وكبار فللكبار ان يقتصوا قبل بلوغ الصغار عند ابي حنيفة لما روي ان الحسن بن علي رضي الله عنهما اقتص من ابن ملجم وفي ورثة
علي رضي الله عنه صغار وقد وصى علي رضي الله عنه بذلك وقال اضربه ضربة واحدة وقال ابو يوسف ومحمد ليس للكبار ان يقتصوا حتى
يبلغ الصغار وكان ابو بكر الرازي يقول محمد مع ابي حنيفة في هذه المسألة من الجوهرة وفي فوائد مولانا حميد الدين مولى بن احدهما صغير
وقد قتل عبدا له فعن بعض مشايخنا عند ابي حنيفة للكبير ولاية استيفاء القصاص وذكر في الاسرار لا رواية في عبد اعتقه رجلان كذا

ثم قتل وقتل وله موليان ويجوز ان لايثبت القتل لاحدهما الا اذا اجتمعا كما في نكاح امة اعتقها رجلان كذا في شرح السيد والمسكين
واعلم ان القصاص حق للورثة لا بطريق الخلافة عند ابي حنيفة فلا ينفرد احدهم بالاستيفاء اذا كانوا كبارا حتى يجتمعوا
كما في الوجيز ولو كان الكل كبارا فللبعض ان يقتص دون البعض حتى يجتمعوا كلهم كما في القهستاني والجوهرة فلو غاب احد الكبار
ينتظر حضوره اجماعا فلا يقتص الحاضر قبل حضور الغائب كما في المختار وفي الوجيز ولو كان الكل كبارا واحدهم غائب فليس
للحاضر الاستيفاء انتهى وان كان بعضهم غائبا لم يقتلوا حتى يحضر واجمعوا من الحاوي القدسي ومن قتل معصوما عمدا
بحديدة المر هو بفتح الميم وتشديد الراء قال المسكين اي الذي يعمل به الطين وكذا في المغرب قال نوح افندي ومقتضى ذلك
ان يكون تفسيره بالفارسي بيل وكنده بفتح الكاف والنون الاولى انتهى بيل الكرباغ وبالمنجه بيلك ... تركيده ودخي
مشهور دكنده ... طاش قوير ...
وابن الكمال وهو بالفارسية كلنك بالضم معروف ...
والتشديد ... كلنك من المنتقط ...
ان المر بالتركي ... قدم منه اي من القاتل
لان جرحه اي القاتل المقتول ويحتمل الجرح اذا اصاب حد الحديدة كما في الهداية وان قتله بظهره اي المر عند
ابي حنيفة يجب القصاص وعنه انما يجب اذا جرح وهو الاصح كما في الهداية والمراد ههنا قتله بظهره من غير جرح او بعصاه
اي عاق قتله جود المر فلا يقتص منه وعليه الدية وعندهما يقتص منه في الظهر والعصى كالحديد هذا
وان قتله بمر يقتص ان اصابه الحديد مطلقا عندهم سواء اصابه بحده وجرحه او اصابه بظهر الحديد وعن ابي
حنيفة انه يجب اذا جرح كذا ذكره الطحاوي والمعلوم من ذلك الكتاب ان الاول الاصح وفي الهداية ان الاصح الاخير والا
اي وان لم يصبه الحديد ولكن اصابه العود لا يقتص مطلقا عند ابي حنيفة وعندهما ان كان عصى عظيمة يجب وهو قول
الشافعي كذا في الخلاصة من الكنز وشرحه المسكين ويقتص في قتل بمحدد بظهره وهو قولهما في رواية الطحاوي و
هو الاصح اعتبر الجرح في وجوب القود واما اذا لا قود ان اصابه بظهره وان جرحه فليس بمروي
عنه لا قتل بعوده من الاصلاح والايضاح وان قتله بمر يقتص ان اصابه حد الحديد وظهره وجرح اجماعا كما
نقله المصر عن المجتبى والا يصيبه حده بل قتله بظهره ولم يجرحه لا يقتص في رواية الطحاوي وظاهر الرواية يقتص
بلا جرح في حديد ونحاس وذهب ونحو ... في الدرر لقاضي خان لكن نقل المصر عن الخلاصة ان الاصح اعتبار الجرح عند
الامام لوجوب القود وعليه جرى ابن الكمال من التنوير وشرح الدرر وكذا الخلاف بينه وبينهما في القتل بكل جسم
متقل بفتح القاف المشددة اي كبير عظيم يقتل بثقله غالبا فعنده لا يقتص من قاتله وانما يلزم الدية وعندهما
يقتص وكذا الخلاف في القتل بالتغريق اي الاغراق في الماء يقال غرق في الماء من باب طرب واغرقه غيره وغرقه تغريقا
كما في الملتقط وفي المصباح غرق الشيء في الماء غرقا فهو غرق من باب تعب وجاء غارق ايضا ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال
اغرقته وغرقته وحكى في البايع عن الخليل الغرق الراسب في الماء من غير موت فان مات غرقا فهو غريق مثل كريم هذا كلام العرب انتهى
وبالخنق بخاء معجمة مفتوحة ونون مكسورة مصدر يقال خنقه يخنقه من باب قتل خنقا مثل كتف ويسكن للتخفيف اذا عصر
حلقه حتى يموت فهو خانق وخناق من المصباح فعنده لا قصاص فيهما ايضا بل الدية وعندهما يقتص بهما كما في الهداية
وغيرها وان تكرر منه اي القاتل ذلك المذكور من قتل بمثقل وتغريق وخنق قتل القاتل سياسة به اي بهذا
القتل المتكرر اجماعا قال في الاختيار فان تكرر ذلك منه فللامام قتله سياسة لانه سعى في الارض بالفساد انتهى هذا هو
حكم شبه العمد والقتل بالمثقل كما نبه عليه القهستاني ولا تقبل توبة من اعتاد ذلك لو بعد مسكه كالساحر كما في الدرر
المختار عن المجتبى ثم التكرر يحصل بمرتين كما افاده الكليات وهو الظاهر من مواقع استعماله وان قال في المصباح تكرير
الشيء اعادته مرارا والله اعلم مهمة ولو ادخله بيتا فمات فيه جوعا لم يضمن شيئا وقالا تجب الدية ولو دفن حيا فمات يقاد
عند محمد كما في المجتبى وفيه قمط رجلا وطرحه قدام اسد او سبع فقتله فلا قود فيه ولا دية ويعزر ويضرب ويحبس الى ان يموت
زاد في البزازية وعن الامام عليه الدية ولو قمط صبيا والقاه في الشمس او البرد حتى مات فعلى عاقلته الدية وفي الخانية قمط رجلا
والقاه في البحر فرسب وغرق كما القاه فعلى عاقلته الدية عند ابي حنيفة ولو سبح ساعة ثم غرق فلا دية لانه غرق بعجزه وفي الاول
غرق بطرحه في الماء قطع عنقه وبقي من الحلقوم قليلا وفيه الروح فقتله آخر فلا قود فيه لانه في حكم الميت ولو قتله وهو في
حالة النزع قتل به الا اذا كان يعلم انه لا يعيش كذا في الخانية وفي البزازية شق بطنه بحديدة وقطع آخر عنقه ان توهم بقاؤه
حيا بعد الشق قتل قاطع العنق والا قتل الشاق وعزر القاطع من التنوير وشرح الدرر وفي الخانية ضربه بعصى فجرحه ثم ضربه
المجروح بالسيف فماتا قال ابو حنيفة دية المقتول بعصى على عاقلة قاتله ولا دية للمقتول بالسيف لانه حقيقة القصاص وقد فات

قاتله من منح الغفار ولا قصاص في القتل بموالاة ضرب السوط الموالاة المتابعة مصدر
والى يوالي في المصباح ووالاه تابعه انتهى وعليه استعمال الملتقى وفي الملتقط والى بينهما اي تابع وفي المحيط لو ضرب بالسوط ووالى الضربات
وتابعها فمات فلا قصاص على القاتل عنده وفي الوجيز ضربه بالسوط ووالى في الضربات فهو شبه عمد عند ابي حنيفة خلافا لهما انتهى لكن
ظاهر الملتقى الاتفاق عليه وفي الهداية فان المذكور فيها هو انه في مسألة الموالاة لا قصاص وفيه خلاف الشافعي له ان الموالاة في الضربات
الى ان يموت دليل العمدية فيتحقق الموجب ولنا ان الموالاة قد تكون للتاديب وعساه اصاب المقتل والشبهة دارئة للقود فوجبت الدية
انتهى وفي موالاة السوط لا قصاص خلافا للشافعي من صدر الشريعة وكذا كلام ابن الكمال ومن جرح اي جرحه مكلف عمدا فلم
يزل بفتح الزاي عن انا قصل سمه ضمير بن من وخبره ذا فراش اي صاحب فراش وملازمه وفي المغني فدام له صحبة الفراش وملازمته مدة
زمان الجرح حتى مات اي الى ان مات المجروح من ذلك بان لم يبرأ ولم يعرض له عارض آخر يضاف اليه الموت اقتص من
جارحه لوجود السبب وعدم ما يبطله كذا في شرح المجمع فان برأ او وجد ما يبطله كحز رقبته فلا يقتص منه كما في الدر المختار
ويقتص في جرح جعل المجروح ذا فراش حتى مات وثبت ذلك اي اصل الجرح او وصفه عيانا او بحجة من الاصلاح والايضاح
يعني ان طريق ثبوت القصاص سوى الاقرار امران احدهما ان يجرح رجل رجلا بمحضر جماعة فمات منها والثاني ان يشهد رجلان انه جعله مجروحا
وذا فراش حتى مات كذا في الدرر من حاشية مولانا اخي والمراد بالجرح الثابت عيانا انه يقع بمحضر جماعة من المسلمين والحاكم موجود
فيهم من حاشية نوح افندي جرح انسانا ومات المجروح فاقام اولياء المقتول بينة انه مات بسبب الجرح واقام الضارب
بينة انه برئ من الجراحة ومات بعد مدة فبينة اولياء المقتول اولى كذا في معين الحكام معزيا الحاوي اقام اولياء المقتول
قال ان زيدا لم يجرحني ولم يقتلني فبينة زيد اولى كذا في المشتمل معزيا لجمع الفتاوى قال المجروح لم يجرحني فلان ثم مات المجروح
ليس لورثته الدعوى على الجارح بهذا السبب مطلقا وقيل ان الجرح معروفا عند القاضي والناس قبلت كما في القنية وفي الدرر
عن المسعودي لو عفا المجروح او الاولياء قبل الموت جاز العفو استحسانا وفي الوهبانية جريح قال قتلني فلان ومات فبرهن
ابنه على ان آخر جرحه خطأ قبلت لقيامها على حرمانه الارث من التنوير وشرح الدرر واذا التقى التقوا وتلاقوا بمعنى
تواصلوا من الملتقط الالتقاء يرى برينه او ليتمو ويقال الالتقاء الاجتماع من الاختري اذا اجتمع الصفان وتوا صلا
اي الفريقان الكائنان من المسلمين واهل الحرب فقتل مسلم مسلما ظنه اي المسلم القاتل المسلم المقتول
والجملة صفة المفعول لانه اقرب حربيا مفعول ثان لظنه فعليه اي المسلم القاتل الدية والكفارة لا القصاص
ذكر هذه المسألة مع اندراجها فيما ذكر في القتل الخطا لبيان موجبه ثم قالوا هذا اذا اختلطوا فان كان في وصف اهل الحرب لا يجب عليه
شيء لسقوط عصمته بتكثير سوادهم قاله ابن الكمال وزاد في الدر المختار قال صلى الله عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم فقتله فان كان
مكثر سوادهم منهم وان لم يترى بزيهم فكيف بمن تزيا قاله الزاهدي قال المص حتى لو تشكل جني بما يباح قتله كحية ينبغي الاقدام
على قتله ثم اذا تبين انه جني فلا شيء على القاتل والله اعلم انتهى ومن مات بفعل نفسه كبجه وفعل زيد كجرحه
وفعل حية كنهشها وفعل اسد كعقره القيامل العقلي ان يكون على زيد ربع الدية كما في المسكين لكن يلزم على زيد ثلث
دية لان قتله نفسه هدر في الدنيا حتى يغسل ويصلى عليه عندهما ويغسل ولا يصلى عليه عند ابي يوسف لا في العقبى حتى يأثم
بالاجماع كما في المسكين قال القهستاني لانه مات بثلثة انواع من الجنايات نوع هو فعل نفسه هدر في الدنيا حتى يغسل بلا خلاف
ومعتبر في الاخرة حتى يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبعين هدر فيهما ونوع هو فعل زيد معتبر فيهما فيكون ثلث الدية عليه في ماله لانه
اتلف ثلثه بفعله المعتبر والدم عمد فلا شيء على عاقلته ولا يعتبر عدد الجنايات حتى لو جرح رجل عشر جراحات والآخر جراحة كانت الدية
بينهما نصفين كما في الكرماني انتهى على زيد ثلث دية في ماله ان كان عمدا والا فعلى عاقلته لان فعل الحية والاسد جنس واحد لانه
هدر في الدارين وفعل زيد معتبر في الدارين وفعل نفسه هدر في الدنيا لا العقبى حتى يأثم بالاجماع فصارت ثلثة اجناس ومفاده
ان معتبر في المقتول التكليف ليكون فعله جنسا غير جنس فعل الحية والاسد وانه لا يزيد على الثلث لو تعدد قاتله لان فعل الكل
جنس واحد كما بينه ابن الكمال من التنوير وشرح الدرر وعبارة ابن الكمال ثم ان مقتضى هذا التعليل ان لا يزيد على الثلث ما يجب على القاتل ولو
كان متعددا لان فعل الكل جنس واحد ومن شهر بالفتح والتخفيف كما في القهستاني يقال شهر الرجل سيفه شهرا من باب نفع سله كما في
المصباح حاملا على جماعة من المسلمين سيفا او سكينا قاله المسكين اي سله وجرده من غمده قاله مولانا اخي وجب
عليهم دفع ضرره بما امكن مما سوى قتله واذا لم يمكن دفعه بغير قتله وجب قتله قال في منح الغفار لان دفع الضرر واجب فوجب
عليهم قتله اذا لم يمكن دفعه الا به ومن شهر على المسلمين سيفا فعليهم ان يقتلوه لقوله صلى الله عليه وسلم من شهر على المسلمين سيفا
فقد اطل دمه ولانه باغ فسقط عصمته ببغيه وقوله فعليهم وقول محمد في الجامع الصغير حق على المسلمين ان يقتلوه اشارة الى الوجوب
والمعنى وجوب دفع الضرر من الهداية قال في الاصلاح والايضاح ويجب دفع من شهر سيفا على المسلمين ولو بقتله ان لم يمكن
دفع ضرره الا به فاذا لم يكن عين القتل واجبا للضمان فدفعه بقوله ولا شيء على قاتله بقتله اذ كان مكلفا انتهى

وسيأتي بيانه بمفهوم الشرطية والحاصل ان الواجب دفع ضرر الشاهر لا قتله لكن اذا لم يمكن دفعه بغير قتله وجب قتله فينبغي
ان يقصد قاتله دفع ضرره لا قتله والله اعلم ثم الحديث الذي ذكره صاحب الهداية قال مخرجوا احاديثها لم نجده بهذا اللفظ
وفي النسائي عن ابن الزبير رضي الله عنهما دفعه من شهر سيفه ثم وضعه فدمه هدر واخرجه اسحق بن راهويه والحاكم والطبراني
وفيه وضعه يعني ضرب به واخرجه النسائي موقوفا والذي وصله ثقة انتهى يعني من شهر على المسلمين سيفا وقصد قتلهم
جاز لمن شهر عليهم قتله لانه لما شهر عليهم السيف وقصد قتلهم صار حربيا عليهم فكان كالباغي فطلت عصمة دمه للمحاربة قال الله
تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فجاز للمسلمين الذين شهر عليهم السيف ان يقتلوه قال صاحب النهاية ومنه حديث ابن الزبير
رضي الله عنهما من شهر سيفه ثم وضعه فدمه هدر اي من اخرجه عن غمده للقتال واراد بوضعه ضرب به انتهى من حاشية
نوح افندي **ولا شيء ايضا في قتل من شهر على آخر** المصدر مضاف الى مفعوله **سلاحا** ما جعل آلة للحرب وقد
مر وتخصيص السيف فيما تقدم للتبرك بسياق النص الوارد فيه **ليلا او نهارا** ظرف شهر بلا جار **في مصر او غيره** ظرف شهر
ايضا بجار فليس التركيب مما تعلق فيه حرفان بمعنى بفعل **او شهر عليه عصا** منون مرسوم بالف لان الاصل واو بخلاف
رحى لان الاصل ياء وتمامه في شرح المزان وهي مؤنثة كما في المصباح وسواء كانت كبيرة او صغيرة كما في المسكين **ليلا
في مصر** وكذا غير المصر بالاولى **او نهارا** وكذا لو ليلا بالاولى **في غيره** اي غير المصر ذكر ضميره لانه لم يرد به معينا ولذا نون
قال في المصباح المصر كل كورة يقسم فيها الفيء والصدقات قال ابن فارس تذكر فتصرف وتؤنث فتمنع انتهى **فقتله** اي الشاهر
عمدا كما في المسكين **المشهور عليه** اي الآخر الذي شهر عليه السلاح او العصا فالضمير للالف واللام لكونهما بمعنى الذي
هو كما هو معروف قال في المزان ومن الموصولات الالف واللام وصلته في صورة الفاعل والمفعول وقال في شرحه لكنها جملة
ضمنية في المعنى ولم يقل اللام لان الموصول مجموع الالف واللام بالاتفاق بخلاف حرف التعريف فان فيه خلافا انتهى ويرجع الضمير
من صلته اليه كما يرجع الى الذي كما في المفصل وكذا لو قتله غير المشهور عليه دفعا عنه لا يجب عليه شيء كما في التبيين من حاشية الشرنبلالي
وكذا في شرح النقاية للشمني ومنح الغفار وفي شرح الجامع الصغير ومن شهر على رجل سلاحا ليلا او نهارا او شهر عليه عصا ليلا
في مصر او نهارا في طريق في غير مصر فقتله المشهور عليه عمدا فلا شيء عليه لما بينا وهذا لان السلاح لا يلبث فيحتاج الى دفعه بالقتل والعصا
الصغير وان كان يلبث لكن في الليل لا يلحقه الغوث فاذا قتله كان دمه هدرا قالوا فان كان عصا لا يلبث يحتمل ان يكون مثل السلاح
عندهما من الهداية ولا شيء بقتل مكلف لدفع ضرره شهر سيفا على مسلم قصدا قتله ليلا او نهارا في مصر وغيره وفيه رمز
الى انه لم يجب قتله لعينه كما ان قتل الحربي لم يجب لعينه بل لاعلاء كلمة الله والى انه لو ترك المشهور عليه قتل الشاهر مع امكانه
كان آثما وهذا كله اذا لم يمكن دفعه بغير القتل كالتهديد والصياح والا فالقود عليه بقوله كما في الكرماني وغيره والى
انه ان لم يثبت شهر سيفه فعليه القود قضاء ولم يكن عليه شيء ديانة كما في اقرار الخلاصة او شهر عصا ولو صغيرا عليه الا نهارا
في مصر من القهستاني وسيأتي تمامه **ولا شيء ايضا على من قتل** عمدا قاله المسكين **من** مفعول قتل اي مكلفا **سرق**
بفتح الراء صفة من الثانية **متاعه** مفعول سرق وضميره لمن الاولى **ليلا واخرجه** اي السارق المتاع في مكانه
ان لم يمكنه اي لم يتيسر للمسروق منه القاتل **الاسترداد** لمتاعه المسروق عن السارق **بدون القتل** فان
امكنه الاسترداد بدونه بان علم انه لو صاح او هدد لطرح المتاع لا يحل له القتل حتى لو قتله قتل به من المسكين كالمغصوب
منه اذا قتل الغاصب كما في التنوير فانه يجب القود لقدرته على دفعه بالاستغاثة بالمسلمين والقاضي كما في الدر المختار قلت ومن
هنا ظهر فائدة قوله ليلا تدبر ومن دخل عليه غيره ليلا واخرج السرقة فاتبعه وقتله فلا شيء عليه لقوله صلى الله عليه وسلم
قاتل دون مالك ولانه يباح له القتل دفعا في الابتداء فكذا استردادا في الانتهاء من الهداية فلو قتل من قصد اخذ ماله قبل
اخذه غير متمكن من دفعه الا بقتله لا شيء عليه وكذا اذا دخل عليه رجل بالسلاح فغلب على صاحب الدار انه جاء لقتله يحل
قتله قاله ابن الكمال وفي الصغرى قصد ماله ان عشرة او اكثر له قتله واذا قتل قاتله ولا يقتله وهل يقبل قوله انه كان بريئا
بينة ثم والآفات للمقتول معروفا بالسرقة والشر لم يقتص استحسانا والدية في ماله لورثة المقتول كما في البزازية من الدر المختار
ثم اعلم انه اذا قتله بسبب مبيح فقال عند القاضي قتلته بهذا السبب لا يقبل قوله الا اذا اقام البينة عليه والاصل انه اذا قرب
الضمان ثم ادعى بما يرفعه لا يقبل الا بالبينة وفي الزاهدي الاصل من كل شخص اذا رأى مسلما يزني ان يحل له قتله وانما يمتنع خوفا من ان
يقتله ولا يصدق في انه زنى من المسكين اذا رأى مسلما يزني فقتله اذا لم يمتنع عنه لا يأثم ويمتنع عن القتل خوفا انه لا يصدق انه زنى
وعن ابي يوسف لو رأى مع محرمه حل قتله كما لو رأى محصنا فصاح ولم يهرب وعلى هذا جميع مرتكب الكبائر والظلم بادني شيء له
قيمة وقال ابن شجاع ان قتل الاعونة يباح في ايام الفترة فان امتناعهم امر ضروري كما قال في الزاهدي وغيره وذكر في الجواهر
انه وجب قتل الادمي المؤذي من القهستاني **ويجب القصاص على قاتل من شهر عصا نهارا في مصر** عند
ابي حنيفة وعندهما لا قصاص عليه من المسكين فان العصا مما يلبث والظاهر لحوق الغوث نهارا في المصر فلا يفضي الى القتل من صدر

فيضطر الى دفعه بالقتل وكذا في النهاية في غير المصر في الطريق

من صدر الشريعة قوله فلا يفضي الى القتل فكان قد قتل نفسا معصومة متقومة عمدا بغير حق وهو غير مضطر اليه وقالا لا قصاص عليه
لانه قتله دفعا مضطرا اضطرارا كما لو قصد قتله بالسيف نهارا او بالعصا ليلا وفي المفاوزة ليلا او نهارا كذا في الكافي من حاشية الحلبي
شهر عصا نهارا في مصر فقتله المشهور عليه عمدا قتل به عند ابي حنيفة لان الغوث يلحقه فلا ضرورة الى دفعه بالقتل وعندهما
لا يقتل به لانه قتل لدفع الضرر وهذا اذا كان عصا ملبثا مبطئا في القتل واما اذا كان غير ملبث فيحتمل ان يكون كالسلاح عنده
فيقتص به على ما قالوا كما في الهداية من القهستاني **او شهر** اي ويجب القصاص ايضا على قاتل من شهر **سيفا على آخر وضرب**
الشاهر المشهور عليه به اي بالسيف **ولم يقتل** الشاهر الضارب المشهور عليه المضروب **ورجع** اي انصرف الشاهر الضارب
وترك الضرب وكف عن المشهور على وجه لا يريد ضربه بعد ذلك كما في المسكين وغيره فان قاتله بعد ذلك يقتص منه وسواء كان
قاتله هو المضروب او غيره كما في حاشية نوح افندي كذا عممه ابن الكمال تبعا للكافي وفي الكفاية كما في الدر المختار وقتل بقتل من
شهر سيفا فضرب ولم يقتل فرجع ثم قتل سواء قتله المشهور عليه او غيره لانه اذا ضرب ولم يقتل ورجع عادت عصمته فاذا قتل
بعد ذلك فقد قتل معصوما فعليه القصاص من الاصلاح والايضاح قلت فتحرر انه ما دام شاهر السيف له ضربه والا لا
فليحفظ من الدر المختار **ولو شهر صبي او مجنون على آخر سيفا** ونحوه من سلاح قال في الكنز سلاحا وفي القهستاني
سيفا او عصا وفي الشمني سيفا او عصا ليلا في مصر او غيره او نهارا في غيره **فقتله الآخر** هو المشهور عليه بمعاونة اللام
وهو المصرح به في الهداية والكنز والتنوير ولفظ الغرر وضمن قاتل مجنون وصبي شاهرين الخ ولفظ المختصر مع شرحه للقهستاني
والدية تجب في ماله اي القاتل لا العاقلة في قتل غير مكلف كالصبي والمجنون شهر سيفا او عصا انتهى قلت ولا يخفى انهما يشملان
غير المشهور عليه ايضا فليحرر **عمدا فعليه** اي الآخر القاتل **الدية** لانه اتلف ادميا معصوما لان فعل الصبي والمجنون ليس
بمحفوظ فلم يقع بغيا فلم يسقط العصمة كما في شرح الوقاية ولا يجب القصاص لوجود المبيح وهو دفع الشر كما في الهداية **في
ماله** اي الآخر القاتل لا على العاقلة لانها لا تحمل العمد والخطأ على العاقلة كما في الشرنبلالية وعن ابي يوسف انه لا شيء عليه
كما في القهستاني **ولو قتل** المصول عليه **جملا** بفتحتين هو زوج الناقة ولا يسمى بذلك الا اذا بزل والبازل من الابل
ما دخل في السنة التاسعة كما في المغرب او غيره من الدواب قاله القهستاني وجملة **صال عليه** نعت جملا اي حمل على
القاتل يعني قصد اهلاكه كما في شرح المجمع هو بالصاد المهملة يعني وثب وعزم ومنه جمل صؤول قال اخي وفي المصباح صال الفحل
يصول صولا وثب وعن بعض من العرب من يقول صؤل بالهمز مثل قرب وهو صؤول انتهى فالصؤول ليس من صال كما
اشعر به كلام مولانا اخي **ضمن** اي المصول عليه القاتل **قيمته** اي الجمل الصائل المقتول لانه اتلف مالا معصوما متقوما
فعله هدر غير مسقط لعصمته وتقومه لعدم العقل والاختيار قاله ابن الكمال وعند الشافعي لا يجب الضمان في شيء من ذلك
اصلا لانه قتل لدفع الشر كما في العاقل البالغ انتهى **فمهمه** مباح الدم التجأ الى الحرم لم يقتل فيه خلافا للشافعي ولم يخرج
عنه للقتل لكن يمنع عنه الطعام والشراب حتى يضطر فيخرج من الحرم ثم يقتل خارجه واما فيما دون النفس فيقتص منه في
الحرم اجماعا ولو انشأ القتل في الحرم قتل فيه اجماعا كما في السراجية ولو قتل في البيت لا يقتل فيه ذكره المصنف في الخ من التنوير وشرحه
الدر وفي القنية نظر في باب دار رجل ففقأ الرجل عينه لا يضمن ان لم يمكن تنحيته من غير فقئها وان امكنه ضمن وقال الشافعي لا يضمن
فيهما ولو ادخل رأسه فرماها بحجر ففقأها لا يضمن اجماعا انما الخلاف فيمن نظر من خارجها من الدر المختار

باب القصاص

فيما دون النفس عقبه ببيان القصاص فيما دون النفس من الاطراف بعد تمام بيان القصاص في النفس للفصل
بينهما ولتبعية الجزء الكل كما في الاختيار والاصل فيه قوله تعالى والجروح قصاص وانه يقتضي المماثلة وقال في الهداية
فكل ما امكن رعايتها فيه يجب فيه القصاص وما لا فلا **فهو** اي القصاص واجب **فيما** اي في جناية **يمكن فيه** اي
يتيسر للمقتص في تلك الجنايات **حفظ المماثلة** بين الفعلين في المقدار قاله القهستاني يعني رعاية كون الجزاء مماثلا
للجناية لقبول المحل ذلك كيفما يراد من غير زيادة ولا نقصان كالقطع من المفصل فلا يجب فيما لا يمكن ذلك كقلع العين وانما يجب
في الاول **اذا كان** يعني الجناية **عمدا** فلا قصاص اذا كانت خطأ فالضمير انما والتذكير باعتبار اللفظ كما هو معروف واذا
ظرف للوجوب المقدر بين المسندين **فبناء** على هذا الضابط الكلي **يقتص من القاطع بقطع اليد عمدا من
المفصل** من الرسغ والمرفق والمنكب وفيه اشعار بانه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه وبين المنكب لم يجب القود
لانه كسر العظم ولا ضابط له كما في التحفة وغيره من القهستاني وانما يقتص في المفصل لامكان رعاية المماثلة كما في الهداية
والمفصل بوزن المجلس واحد مفاصل الاعضاء بخلاف المفصل بوزن المرجل فانه اللسان كما في المصباح والملتقط **وان
كانت** يعني يد القاطع **اكبر من يد المقطوع** قال في الهداية ولا يعتبر بكبر اليد وصغرها لان منفعة اليد لا تختلف
بذلك وكذا في الاختيار **وكذا الرجل** اي يقتص بقطع الرجل من المفصل من الكعب والركبة والورك وان كانت رجل القاطع
اكبر من رجل المقطوع ويشمل المفصلان لمفصل الاصابع من القهستانية ولا يقتص طرف انثى فلا يقتص اليمين باليسار وكذا

في السن يقتص الناب بالناب والثنية بالثنية والضرس بالضرس ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل والاسفل بالاعلى لان القصاص ينبئ
عن المساواة ولا مساواة الا باتحاد العضو وقس على هذا امثاله كذا في الاختيار ويقتص لامكان رعاية المماثلة كما في الهداية في
قطع مارن الانف كله وهو ما لان منه دون قصبته كما في المغرب ولو قطع قصبته او بعض المارن ليس فيه قود بل حكومة
عدل كما في الزاهدي وذكر في المضمرات لو قطع الانف من اصل العظم وجب القصاص وان وجد الريح وفي رواية ابي سليمان ان
وجد ريح طيب فالدية من القهستاني ويقتص ايضا لامكان رعاية المماثلة كما في الهداية في قطع الاذن من اصلها وكذا قطع الشحمة
والغضروف قال القهستاني وان قطع بعض الاذن وللقطع حد يعرف بحيث امكنت رعاية المماثلة يجب القصاص والا لا كما في الاكمليه
ولو كان القاطع صغير الاذن او مقطوعه فله نصف الدية كما في التتمة من القهستاني ويقتص ايضا لامكان رعاية المماثلة على ما سيجيء في الهداية
في جناية العين ان ذهب بضرب او غيره ضوءها اي نورها بحيث لم تدمع اذا كانت مفتوحة مقابلة للشمس او لم يهرب من
الحية او قال ذلك طبيبان وهي اي العين نفسها قائمة غير منخسفة ولو ابيض بعض الناظرة او اصابها قرحة او سيل او شيء مما يتعلق
بالعين ليس فيه قصاص بل حكومة عدل ولو ذهب بياضه ثم ابصر لم يكن عليه شيء وفي لو هذا اذا صار كما كان واما اذا عاد دون ذلك ففيه
الحكومة واذا كان عين المجني عليه اكبر من عين الجاني او اصغر فهو سواء لكن لا يقتص من العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس بل فيه الدية كذا في
القهستاني عن الذخيرة وهي قائمة اذا دام قيامها غير منخسفة قال الزاهدي في شرح القدوري اذا ضربت العين عمدا فذهب نورها
ولم ينخسف ففيها القصاص بخلاف ما اذا انخسفت لتعذر المماثلة من الاصلاح والايضاح ثم اذا انكر الضارب ذهاب الضوء ذكر القدوري
انه يعرف بنظر الاطباء اليه وقيل يشغل فينصب شيء بحذائه بين يديه وقال ابن مقاتل يستقبل عين الشمس مفتوح العين فان دمعت
عينه علم ان الضوء باق وان لم يعلم بذلك فالقول قول الضارب مع يمينه على البتات وان كان بعين المجني عليه حول لا يضر ببصره اقتص منه
وان كان حولا شديدا نقص من البصر ففيها حكومة عدل وان كان الحول الشديد في عين الجاني دون المجني عليه ان شاء اقتص وان شاء
ضمن نصف الدية كذا في الخلاصة من المسكين لا يقتص في العين لامتناع رعاية المماثلة في القلع كما في الهداية ولكن تجب الدية كما
في المسكين على الصحيح كما في القهستاني عن الخلاصة ان قلعت العين اي نزعت بعروقها قاله القهستاني وكذا لا قصاص لو ضربها
فابيضت بحيث لا يبصر بها عند عامة العلماء قاله اكمل الدين ثم بين طريق القصاص في ذهاب الضوء بقوله فيجعل اي يوضع
على الوجه من الجاني لحفظ وجهه والعين الاخرى التي ليس فيها قصاص قاله اخي وفي القهستاني يجعل على كل جفن
من عين يقتص منها الة مخصوصة حافظة له من الانضمام ثم يجعل على كل وجهه سوى عين يقتص فيها قطن رطب مركب
وصفى قاله القهستاني اي خرقة منه مبلولة وتقابل العين المقتص فيها بمرآة قريبة من تلك العين انتهى والمرآة
بكسر الميم على وزن مفعلة اصلها مرئية من رأى هي التي ينظر فيها المرآة بالكسر والمذكور لو كان ابيض وخوذ ولون حمي بمرآة ومرائي
كلور من الاختري محماة بسكون الحاء المهملة اصلها محمية اسم مفعول من احمى اي احماها حتى في المصباح حميت الحديدة تحمى من
باب تعب فهي حامية اذا اشتد حرها بالنار ويعدى بالهمزة فيقال احميتها فهي محماة ولا يقال حميتها بغير الالف وفي
المنتقى احمى الحديد في النار ولا تقل حماه وفي الاختري الاحماء قرد رمق وفيه يقال حمي النهار والتنور حميا اشتد حره والشمس
وحموها اي حرها انتهى وكذا عن الكسائي كما في المنتقى قال القهستاني محماة بحيث تلتهب حتى اي الى انه يذهب ضوءها
اي العين المقتص فيها غاية لتقابل القهستاني على ما روي عن علي رضي الله عنه وقال في الاختيار بعد ذكر الكيفية المذكورة
روي ذلك عن علي رضي الله عنه وعن غيره من الصحابة رضي الله عنهم وقال في الهداية وهو ما ثور عن جماعة من الصحابة رضي الله
عنهم وفي شرح الوقاية وقعت هذه الحادثة في زمن عثمان رضي الله عنه فشاور الصحابة رضي الله عنهم في ذلك فلم يجد عندهم
شيئا حتى حضر علي رضي الله عنه فسأله فاجابه بذلك ولم ينكر احد من الصحابة فصار اجماعا منهم انتهى ويقتص ايضا في كل
شجة تراعى فيها المماثلة اي يمكن رعاية المماثلة بين الشجتين في القدر والموضع ثم انه جعل كلامه هنا على وفق ما يأتي من ان لا
قود في الشجاج الا في الموضحة فالكاف في كالموضحة استقصائية وان حمل على رواية اخرى فتمثيلية ويأتي تفسير الموضحة وما سواها
في محله وفي كل شجة لغة جراحة في الرأس فوقه او طرفا اخر منه كالجبهة والخد واللحي والذقن كما في الاختيار ثم استعملت في غيرها كما قاله
ابن الاثير فالمراد كل جراحة في الرأس وغيره يمكن المماثلة اي مماثلة شجة الشاج بشجة المشجوج في المقدار في يوافق ما يأتي من ان
لا قود في الشجاج الا في الموضحة فانه اراد المعنى اللغوي لكنه لا يخلو عن استدراك فيه والاوجه ان يقال انه مشير الى اختلاف الرواية
فانه يقاد في ظاهر الرواية في الموضحة فما فوقها من الشجاج الست وبه اخذ عامة المشايخ وروى الكرخي عن اصحابنا ما يأتي من ان
لا قود في الشجاج الا في الموضحة وبه اخذ بعض المشايخ فيستوفى على مساحة الشجة طولا وعرضا ومكانا فلو كانت في مقدم الرأس او
مؤخره او وسطه اقتص الشاج مثله في ذلك الموضع بان يقدر غورها بمسبار ثم يعمل حديدة على قدره فيقطع به مقدار ما قطع وفيه
اشعار بانه لا يقاد ما دون الموضحة كما يأتي وما لا يقتص فيه فقال ولا قصاص في عظم لامتناع رعاية المماثلة بين الكسرين
سوى السن قال القهستاني استثناء متصل فانه كثير يعصب على المختار واللازم للعهد اي السن الاصلية فانه لا قصاص في السن

الزايدة

الزايدة انتهى فيقتص في السن من غير اعتبار بالتفاوت طولا وكبرا لاتحاد المنفعة كذا في التنوير وشرح الدرر وبين طريق
الاقتصاص في السن بقوله فيقلع سن الجاني ان قلع سن المجني عليه قال القهستاني وفي رواية القدوري يبرد انتهى وقيل
يبرد الى اللحم موضع اصل السن ويسقط ما وراءه لتعذر المماثلة اذ ربما تفسد لهاته وبه اخذ صاحب الكافي قال المص وفي المجتبى
وبه يفتى من التنوير وشرح الدرر ولا يقلع السن قصاصا ولكن يؤخذ بالمبرد الى ان ينتهي الى اللحم ويسقط ما وراءه والنزع مشروع والاخذ
بالمبرد احتياط كذا في الخلاصة من المسكين ويبرد سن الجاني ان كسر سن المجني عليه قال القهستاني ويبرد من البرد سا بيدن
على قدر المكسور الى اللحم بلا تجاوز انتهى سا بيدن دربيك كما في لغة نعمة الله وقال اخي من بردت الحديد اي بالمبرد اي ينقص السن بالالة
المعهودة بقدر ما كسر منها وقال في المصباح بردت الحديد بالمبرد بكسر الميم وفي المنتقى برد الحديد وبابه نصر وفي الاختري البرد صوق
وبرسنه في كلمك ومنه برد الحديد بالمبرد المبرد اكه ديدكلري الت ويأتي ما يتعلق بالسن في الفصل الثاني من كتاب الديات ثم انه
لو كان السن بحال لا يمكن برده لا قصاص وتجب الدية فيما له من الاختيار تنبيه ثبت في القاموس ان سن الفم مؤنثة تصغر على سنينة وقد
مر بيانه في كتاب الطهارة فينبغي ان يكون تذكير الضمير الراجع الى السن بناء على تأويلها بالعضو ولا قصاص ايضا قدم ان القصاص ينبئ
عن المماثلة والمساواة والاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية للانفس كالاموال ولا مماثلة بين طرفي ذكر وانثى وحر وعبد للتفاوت
في القيمة الثابتة بتقدير الشرع ولذا لا يقطع الصحيح بالاشل والكامل بالناقص لاختلافهما في القيمة فامتنع استيفاء القصاص في الاطراف
بين ذكر وانثى وبين حر وعبد وكذا بين عبدين بخلاف القصاص في الانفس فان التفاوت في الدية لا يمنع هذا القصاص لانه يتعلق بازهاق
الروح ولا تفاوت فيه فاعلم انه لا قصاص بين طرفي ذكر وانثى فلا يقطع طرفها بطرفه وبالعكس قاله القهستاني لاختلافهما في القيمة
وهي الدية كما في الاختيار لكن في الواقعات لو قطعت المرأة يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفي بالكامل اذا رضي صاحب الحق كما في القهستاني
ولا بين طرفي حر وعبد مطلقا قاله المسكين لاختلافهما في القيمة وهي الدية كما في الاختيار او اي ولا بين طرفي عبدين
لانهما ان تفاوتت قيمتهما فظاهر وان تساوت فذلك مبني على الحزر والظن ولا يثبت به القصاص كما في الاختيار لانه ربما يندرئ بالشبهة
والى هذه المغايرة بين طرفي حر وعبد وبين طرفي عبدين اشار بتغيير الاسلوب في قوله او طرفي فقد ترى ما نقل عن الواقعات في المرأة
والرجل اجراء في الدر المختار في الحر والعبدين فقال بعد نقله فلا فرق بين حر وعبد ولا بين عبدين انتهى ونص محمد رحمه الله على جريان
القصاص بين الرجل والمرأة في الشجاج التي تجري فيها القصاص لانه ليس في الشجاج تفويت منفعة وانما هو الحاق شين وقد استويا
فيه وفي الطرف تفويت منفعة وقد اختلفا فيه من الاختيار قلت وينبغي ان يكون الحر والعبد والعبدان مثل الرجل والمرأة والله اعلم
ولا قصاص ايضا في قطع يد او رجل من نصف الساعد والساق وكذا العضد والفخذ لامتناع رعاية المماثلة لانه كسر
عظم ولا ضابط فيه اذ العظم لا ينكسر البتة من الموضع الذي يراد كسره منه كما في الهداية وشرح الوقاية ولا قصاص ايضا في جائفة
برأت كذا في شيخ وهي لغة اهل الحجاز وفي المنتقى برئ من المرض بالكسر برأ بالضم اي صح وعند اهل الحجاز برأ من المرض من باب
قطع وفي الاختري البرء بالضم وبالهمزة في اخره وبالفتح عند اهل الحجاز زيادة اوكلب بتمك وخسته ايوا ولمق والجائفة هي
والجائفة هي الطعنة التي تبلغ الجوف اي البطن ويؤيد هذا التفسير ما في العناية حيث قال واما الجائفة وهي التي تصل البطن من
الصدر او الظهر ولا تكون في الرقبة ولا في الحلق ولا في اليدين ولا في الرجلين من حاشية اخي الجائفة جراحة بلغت جوف الرأس او البطن على
ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت بها لانها وصلت الى الجوف وفيها ثلث الدية ولو نفذت الى الجانب الاخر
صارت جائفتين وفيهما ثلثا الدية فهي تكون في اعلى الصدر والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة ولا تكون في العنق والحلق
والفخذ والرجلين كما في الاكمل من القهستاني ولا في جائفة اذا برأت لا تجري فيها القصاص لان البرء فيها نادر فالظاهر ان الثاني
يفضي الى الهلاك اما اذا لم يبرأ فان كانت سارية يجب القصاص وان لم تسر بعد ينتظر الى ان يظهر الحال من البرء او السراية من الاصلاح
والايضاح ولا قصاص ايضا في قطع اللسان ولا في قطع الذكر ولو من اصلهما به يفتى كما في شرح الوهبانية واقره
المص لانه ينقبض وينبسط قلت لكن جزم قاضي خان بلزوم القصاص وجعله في المحيط قول الامام ونصه قال ابو حنيفة اذا قطع
ذكره من اصله او من الحشفة اقتص اذ له حد معلوم واقره في الشرنبلالية فليحفظ من الدر المختار واللسان والذكر لانقباض
والانبساط يجري فيهما فلا يراعى المماثلة وعن ابي يوسف ان كان القطع من الاصل يقتص من ايضاح ابن الكمال الا ان قطعت
الحشفة كلها فقط اي ولم يقطع ما وراءها فح يقتص ولا قصاص في اللسان ولا في الذكر وعن ابي يوسف انه اذا قطع من
اصله يجب لانه يمكن اعتبار المساواة ولنا انه ينقبض وينبسط فلا يمكن اعتبار المساواة الا ان تقطع الحشفة لان موضع القطع
معلوم كالمفصل ولو قطع بعض الحشفة فلا قصاص فيه لان البعض لا يعلم مقداره بخلاف الاذن اذا قطع كله او بعضه لانه لا
ينقبض ولا ينبسط وله حد معلوم فيمكن اعتبار المساواة والشفة ان استقصاها بالقطع يجب القصاص لامكان اعتبار
المساواة بخلاف ما اذا قطع بعضها لانه يتعذر اعتبارها من الهداية ولا يجب في ظاهر الرواية في اللسان وفي الذكر كلهما
او بعضهما لانهما ينقبض وينبسط فلا يمكن المماثلة وعن ابي يوسف انه يقتص بقطع الكل لامكان المماثلة والاول هو الصحيح

كما في المضمرات وعن ابي حنيفة يقتص الشفتان ان امكن ويقتص برأسه وفي لسان الاخرس الحكومة كما في التتمة وينبغي ان يقتص بالانثيين
لكن لم يذكر في ظاهر الرواية الا من الحشفة اي حشفة ذكر مدورك فانها تقتص لان لها حدا معلوما بخلاف ما اذا بقي شيء منها فان فيه الحكومة من
القهستاني **وطرف المسلم والذمي سواء** حتى يقتص طرف كل واحد منهما بطرف الاخر نسا ويملأ الدية كما في الاختيار وعلى
هذا المرأتان الحرتان والمسلمة والكتابية والكتابيتان كما في الجوهرة **وخير المجني عليه** المجني كالمرمي اصله مجنوي كمرموي اي
اي الذي جنى الجاني عليه فالضمير للالف واللام **بين القصاص واخذ الارش** بفتح الهمزة وسكون الراء دية الجراحات
والجمع اروش كما في المغرب **ولو كانت يد القاطع شلاء** يقال شلت اليد تشل شللا من باب تعب ويدغم المصدر ايضا اذا
فسدت عروقها فبطلت حركتها فهو اشل وهي شلاء كما في المصباح وفي الاختري الشل مولاقا وملق الاشل بفتحتين وتشديد اللام قولاق
كـ كربال طوتمز او له ودخي شول كنسنه يه دركه النده دايما ارتعاش وحركت اولور يعني اذا كانت اليد المقطوعة صحيحة
ويد القاطع شلاء فالمقطوع يده مخير قطع اليد الشلاء وبين اخذ ارش يده كاملا من الجاني **او كانت يد القاطع ناقصة
الاصابع** اي اذا كانت اليد المقطوعة كاملة الاصابع بان لم يفت منها شيء ويد القاطع ناقصا اصابعها اي اذا كانت اليد المقطوعة كاملة
الاصابع بان فات منها شيء فالمقطوع يده مخير ايضا بين قطع اليد الناقصة الاصابع وبين اخذ ارش يده كاملا من الجاني في الدر المختار
وعلى هذا في السن وسائر الاطراف التي تقاد اذا كان طرف الضارب والقاطع معيبا تخير المجني عليه بين اخذ المعيب والارش كاملا قال برهان الدين
هذا لو الشلاء ينتفع بها فلو لم ينتفع بها لم تكن محلا للقود فله دية كاملة بلا خيار وعليه الفتوى كما في المجتبى وفيه لا تقطع الصحيحة بالشلاء انتهى
او لو كان راس الشاج اصغر من راس المشجوج فلا يبيح شجة **او كان** راس الشاج **اكبر** من راس المشجوج **لا يستوعب
الشجة** عند الاقتصاص **ما** اي مسافة حصلت **بين قرنيه** اي جانبي راس الشاج وقرنا الرأس فوداه اي ناحيتاه ومنه قوله ما
بين قرني المشجوج من المغرب القرن بفتح القاف وسكون الراء جانب الرأس قبل ومنه ذو القرنين لانه دعاهم الى الله فضرب على قرنه من
الملتقط **وقد استوعبت** الشجة من الجاني **ما بين قرني** راس المشجوج يعني اذا شج اخر عمدا شجة يجري فيها القصاص وراس
اصغر من راس المشجوج فينقص شجة الشاج عند الاقتصاص من شجة المشجوج وان استوعبت ما بين القرنين او راس الشاج اكبر
من راس المشجوج فلا يستوعب الشجة عند الاقتصاص ما بين القرنين ومن شرط القصاص المساواة في القدر ولكن يكون المشجوج مخيرا
بين اخذ حقه ناقصا بالقصاص وبين اخذ حقه من الارش كاملا وليس له ان يستوعب شجة ما بين قرني الشاج في الصورة الثانية لانه زيادة
على جنايته في الهداية ومن شج رجلا فاستوعبت الشجة ما بين قرنيه وهي لا تستوعب ما بين قرني الشاج فالمشجوج بالخيار ان شاء اقتص
بمقدار شجته يبتدأ من اي الجانبين شاء وان شاء اخذ الارش لان الشجة موجبة لكونها مشينة فيزداد الشين بزيادتها وفي استيعابه
ما بين قرني الشاج والزيادة على ما فعل ولا يلحقه الشين باستيفائه قدر حقه ما يلحق المشجوج فينتقص فيتخير كما في الشلاء والصحيحة
وفي عكسه يتخير ايضا لانه يتعذر الاستيفاء كملا للتعدي الى غير حقه وكذا اذا كانت الشجة في طول الرأس وهي تاخذ من جبهته الى
قفاه ولا تبلغ الى قفا الشاج فهو بالخيار لان المعنى لا يختلف انتهى وخير المجني عليه بين القود والدية ان كانت يد القاطع ناقصة
من حيث الصفة بان كانت شلاء او مجروحة بحيث توهن في البطش او من حيث القدر بان فاتت اصبع او اصبعان لانه يتعذر استيفاء
حقه كاملا وقال برهان الائمة الخيار فيما اذا كان ينتفع بالناقصة واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع يد اصلا وبه يفتى
وفيه اشارة الى انه يقتص فيما اذا كان ظفره مسودا لانه لا يوجب نقصا في البطش كما في الذخيرة والى انه لا يخير فيما اذا كان النقصان في يد المجني
عليه بل فيه الحكومة ولو سقط المعيبة قبل اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له كما في الهداية **او كانت الشجة تستوعب** ويشمل ما بين
قرني اي جانبي راس المشجوج بان كانت بين الاذنين لا تستوعب ما بين قرني الشاج وكذا الحكم في العكس لتعذر الاستيفاء وعلى هذا
الشجة بين الجبهة والقفاء وفي ذكر هذين تنبيه على ان التخيير ثابت في غيرهما فالرجل كاليد فيما ذكرنا واما الانف فان كان اصغر واصابه شيء
لا يجد الريح به فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او مشقوقة او نوفقيء عينه وفي بعضها بياض كان له ان يقتص وان ياخذ الدية كما في
الذخيرة وان سقط سن المتحرك بالوكز ولو بعد ثلثة ايام ففيه الحكومة ولا يحمل على التحرك السابق لان اخر السببين اولى على ما قال
شيخنا كما في المنية وهذا لا يخلو عن الاشعار بالخلاف من القهستاني **فصل** كذا في الهداية والكنز **ويسقط القصاص بموت
القاتل** حتف انفه لفوات محل الاستيفاء قال القهستاني ولا شيء للولي من تركته وفي التمني ولا تجب الدية وفي التنوير ولو
قتل القاتل اجنبي فعليه القصاص في العمد وعلى العاقلة الدية في الخطاء **ويسقط القصاص ايضا بعفو الاولياء** كلهم عن
القاتل ويسقط ايضا **بصلحهم** مع القاتل **على مال وان قل ويجب** في ماله حال كونه **حالا** غير مؤجل عند
الاطلاق في الهداية واذا اصطلح القاتل واولياء القتيل على مال سقط القصاص ووجب المال قليلا كان او كثيرا لانه حق ثابت
للورثة يجري فيه الاسقاط عفوا فكذا تعويضا لاشتماله على احسان الاولياء واحياء القاتل فيجوز بالتراضي والقليل والكثير فيه
سواء لانه ليس فيه نص مقدر فيفوض الى اصطلاحهما كالخلع وغيره وان لم يذكر حالا ولا مؤجلا فهو حال لانه مال واجب بالعقد
والاصل في امثاله الحلول كالمهر والثمن بخلاف الدية فانها ما وجب بالعقد انتهى فافاد انهم لو جعلوه مؤجلا صح وثبت عليه

القهستاني **ويسقط القصاص ايضا بصلح بعضهم** اي بعض الاولياء ولو واحدا منهم **او عفوه** والعفو في القصاص
لمن له القصاص كما في التمني وولي القصاص من يرث ولو زوجا او زوجة ولا يليه الموصى له وقد مر في الهداية وليس للعافي شيء من المال لانه
اسقط حقه بفعله ورضاه **ولمن بقي** من الورثة ممن لم يصالح ولم يعف **حصته من الدية في ثلاث سنين على
القاتل** لانه عمد كما في الهداية **هو الصحيح وقيل على العاقلة** هذا هو المذكور في المختار والمجمع قال في الاختيار ولا يجب على العاقلة
لان الشرع ما اوجبه عليهم وما التزموه فيجب على العاقلة لانه وجب بغير قصد من القاتل فصار كالخطاء وكذا في شرح المجمع واختار الاول
في الحاوي القدسي وتصحيح المصنف في الهداية وتضعيفه لغيره ذكره في الدرر واقره صالح احد الورثة والمولى القاتل على ما اجاز له
على القاتل ما شرط من المال ولبقية الورثة الدية او القيمة لو حرا او عبدا من البزازية واذا عفا احد الشركاء عن الدم او صالح عن نصيبه
على عوض سقط حق الباقين من القصاص وكان لهم نصيبهم من الدية واصل هذا ان القصاص حق جميع الورثة وكذا الدية خلافا لمالك
والشافعي في الزوجين لهما ان الوراثة خلافة وهي بالنسب دون السبب لانقطاعه بالموت ولنا انه صلى الله عليه وسلم امر بتوريث امرأة
اشيم الضبابي من عقل زوجها اشيم ولانه حق يجري فيه الارث حتى ان من قتل وله ابنان فمات احدهما عن ابن كان القصاص بين الصلبي
وابن الابن فيثبت لسائر الورثة والزوجية تبقى حكما بعد الموت في حق الارث او يثبت الورثة مستندا الى سببه وهو الجرح فاذا ثبت للجميع فكل
منهم يتمكن من الاستيفاء والاسقاط عفوا او صلحا ومن ضرورة سقوط حق البعض في القصاص سقوط حق الباقين فيه لانه لا يتجزى
وانما سقط القصاص ينقلب حق الباقين مالا لانه امتنع لمعنى راجع الى القاتل من الهداية وهو ثبوت عصمة القاتل بعفو البعض عن القصاص
فيجب المال كما في الخطأ فان العجز عن القصاص ثمة بمعنى في القاتل وهو كونه مخطئا وروي ان هذه الحادثة وقعت في زمن عمر رضي الله عنه
فشاور فيها ابن مسعود رضي الله عنه فقال ارى ان هذا قد احيى بعض نفسه فليس للاخران يتلفه فامضى عمر رضي الله عنه القضاء على وفق
رايه من الكفاية ثم يجب ما يجب من المال في ثلاث سنين لانه بعض بدل الدم وكله مؤجل الى ثلاث سنين فكذا البعض ويجب ماله لانه
عمد من الهداية **و يسقط بعفو** ولي من الاولياء وبسبب صلح عن مال ولو قليلا مؤجلا لان القود حقه فله الاسقاط والتعويض
مطلقا وعنه ان الصلح على اكثر من الدية باطل وفيه رمز الى انه لو عفا عن نصف القصاص لم ينقلب مالا بل سقط الكل كما في المنية
والى انه لو اخذ من القاتل الف درهم على انه يعفو عنه يوما الى الليل فهو عفو وصح جائز لان التوقيت يلغو في ذلك والى ان القاتل
وان برئ عن القصاص الا انه لم يبرأ عن الظلم والعدوان ديانة والى ان العفو يكون افضل من الصلح كما يكون افضل من القتل الكل
في الظهيرية وهذا كله في العمد واما في الخطأ فالصلح على اكثر من الدية باطل لان الدية امر مقدر فالزيادة ربا واعلم ان القتلة لو
كانت جماعة فعفى الولي عن واحد منهم او صالحه لم يكن له ان يقتص من غيره كما في جواهر الفقه وغيره لكن في قاضي خان وغيره
ان له الاقتصاص وللعافي اي لغير العافي والمصالح من الاولياء حصته من الدية في ثلاث سنين لانقلاب القود مالا حيث
تعذر استيفاؤه بالعفو او الصلح واطلاقه مشعر بانه لو قتله البالغ لكان له حصته من الدية وان وجب عليه القصاص وهذا
اذا علم بالعفو او الصلح وحرمة دم المقتول والا فعلى الباقي القاتل نصف الدية من ماله لا القود للشبهة كما في شرح الطحاوي من القهستاني
وفي الدرر والمجتبى ثم بين اثنين عفا احدهما وقتله الاخر ان علم ان عفو بعضهم يسقط حقه يقاد والا فلا والدية في ماله بخلاف
ممسك رجل ليقتل عمدا فقتل ولي القتيل الممسك فعليه القود لانه مما لا يشكل على الناس من الدر المختار **و لو قتل حر وعبد
شخصا** معصوما عمدا فوجب عليهما القصاص **فامر الحي** القاتل **وسيد العبد** القاتل **رجلا بالصلح** اي بان
يصالح الرجل المأمور ولي القتيل **عن دمهما** اي الدم الواجب عليهما كما في الدرر يعنون بالدم القصاص **بالف درهم
فصالح** الرجل المأمور الولي عن قصاصهما بالف درهم **فهي** اي الالف المصالح بها **نصفان** بين الحر والسيد لان
الالف مقابل بالقصاص والقصاص عليهما بالسوية فبدله كذلك كما في شرح الوقاية والدر المختار صح القاتل عن قتل العمد في
مرض موته معتبر من كل المال وقال زفر معتبر من ثلثه لان ما اعطاه تبرع لكونه غير مقابل بمال فيعتبر من الثلث ولنا انه فداء
اعز الاشياء وهو النفس فلا يكون متبرعا كذا في المجمع وشرحه **و يقتل الجمع** قصاصا **بالفرد** اي بسبب قتلهم واحدا
معصوما عمدا ان جرحه كل واحد منهم جرحا مهلكا لان زهوق الروح يتحقق بالمشاركة لانه غير متجزء بخلاف الاطراف كما سيجيء والا
لا كما في تصحيح العلامة قاسم وفي المجتبى انما يقتلون اذا وجد من كل جرح يصلح لزهوق الروح فاما اذا كانوا نظارة او مغرين
او معينين بامساك واخذ فلا قود عليهم من التنوير وشرحه الدر ولو اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بعصا والاخر
بحديد عمدا وجب الدية عليهما مناصفة كما في قاضي خان ولو قتل فردا جمع منهم ابوه او مجنون ليس عليهم القود اصلا كما في جواهر
الفقه وغيره من القهستاني واذا قتل جماعة واحدا عمدا اقتص من جميعهم لقول عمر رضي الله عنه فيه لو تمالأ عليه اهل
صنعاء لقتلتهم ولان القتل بطريق التغالب كثير والقصاص من حيث السفهاء فيجب تحقيقا لحكمة الاحياء من الهداية ولذا
تعدد القاتل اقتص من جميعهم والقياس لا يقتضيه لانتفاء المساواة لكنه ترك بما روي ان سبعة من اهل صنعاء قتلوا
رجلا فقضى عمر رضي الله عنه بالقصاص عليهم وقال لو تمالأ عليه اهل صنعاء لقتلتهم والتمالؤ التعاون وصنعاء اليمن

فقصتها وروى عن علي رضي الله عنه انه قتل ثلثة بواحد وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قتل جماعة بواحد وكانت الصحابة متوافرة
عنهم متوافرة ولم ينكر عليهم احد فحل محل الاجماع من الاكملية وروى البخاري ان اربعة قتلوا صبيا فقال عمر مثله وفي الباب عن
عباس رضي الله عنهما لو ان مائة قتلوا رجلا قتلوا به اخرجه عبد الرزاق من حاشية نوح افندي **ويقتل ايضا الفرد بالجمع** اي
بسبب قتله جماعة عمدا ويكتفى بقتله عنهم **اكتفاء** فلا تجب الدية خلافا للشافعي فان عنده يقتل بالاول ويجب الديات للباقين
ان قتلهم على التعاقب وان قتلهم معا يقرع بين اولياء المقتولين فايهم خرجت قرعته قتل به ويجب الديات للباقين وذكر في الموجز
ان في قوله الاخير يقتل بهم ويقسم باقي الديات بينهم كذا في الحقائق من ايضاح ابن الكمال **ان حضر اوليا**ؤهم اي اولياء
الجمع المقتولين شرط لوقوع قتله عنهم جميعا **وان حضر ولي واحد** من اولياء المقتولين **قتل الفرد القاتل له** اي
لاجل ذلك الولي بلا حضور الاخرين **وسقط حق البقية** من اولياء المقتولين كما لو مات القاتل حتف انفه لفوات
محل الاستيفاء ولا يذهب عليك ان المراد حضور ولي للمقتول ان لو ولي فقط وحضور اوليائه كلهم ان له اولياء وعلى الوجهين
يقتل لمن حضر وسقط حق من لم يحضر من اولياء سائر المقتولين والا فلا يقتص لولي لقتيل بلا حضور سائر اوليائه كما مر وقد علمت
انه يقتل انفسا به بلا نفس بنفس لكن **لا تقطع يدان بيد** اي لا تقطع يدا رجلين قطعا يد رجل لعدم المماثلة لان كل قاطع بعض اليد
قاله القهستاني واذا قطع رجلان يد رجل عمدا فلا قصاص على واحد منهما لان اليد تتبعض فيصير كل واحد منهما قاطعا لبعضها
وذلك لا يوجب القصاص بخلاف النفس لان الازهاق لا يتجزى من الجوهرة **وان** وصلية ردا على الشافعي رحمه الله **امرا**
بتشديد الراء تثنية امر اخذا من المرور في المصباح من السكين على حلق الشاة وامررته انتهى والالف ضمير القاطعين المفهومين
من قوله يدان اي وان امر القاطعان واجريا معا على يد المقطوعة **سكينا** واحدا في المصباح السكين معروف سمي به لانه
يسكن حركة المذبوح وحكى ابن الانباري فيه التذكير والتانيث وقال السجستاني سالت ابا زيد الانصاري والاصمعي وغيرهما ممن ادركنا
فقالوا هو مذكر وانكروا التانيث وربما انث في الشعر على معنى الشفرة وانشد الفراء بسكين موثقة النصاب ولهذا قال الزجاج السكين
مذكر وربما انث بالهاء لكنه شاذ غير مختار ونونه اصلية ماخوذ من السكن وقيل النون زائدة فهو فعلان مثل فسلين فيكون
من المضاعف انتهى ولا يخفى ان امرار شخصين سكينا واحدا انما يكون من جانب واحد ولذا لم يذكره **فقطعا** اي قطع ممر السكين
اليد **معا** كلمة مع اسم بدليل دخول التنوين كما في المغني وهي ظرف على المختار كما في المصباح وفيه انها تفيد الاجتماع حالة الفعل بخلاف
جميعا فانه يحتمل الافتراق ايضا فمعنى معا حينئذ زمان واحد فهما منصوب على الظرفية ويجوز ان ينصب على الحالية اي مجتمعين انتهى
فالمعنى هنا قطعا في زمان واحد او مجتمعين ففي هذه الصورة لا قصاص عليهما عندنا خلافا للشافعي **ولو قطعا يده** بان اخذ
رجلان سكينا وامراه على يد رجل حتى قطعت فمنعه اي مقطوع اليد عن القصاص وقال الشافعي يقطع يداهما وانما صورنا القطع
بما ذكرنا لان القطع لو كان بان وضع احدهما سكينا من جانب والاخر من جانب حتى التقى السكينان لا يجب القصاص اتفاقا من المجمع وشرحه
واما اذا امر احدهما سكينا من جانب والاخر سكينا اخر حتى التقى السكينان في الوسط وبانت اليد فلا يجب القصاص فيه على واحد
منهما بالاتفاق من حاشية اخي عن التبيين ولو وضع احدهما سكينا على حلق انسان والاخر على قفاه فامراها حتى التقيا يجب
القصاص عليهما بالاتفاق كما في شرح المجمع وغيره **بل** اضراب من قوله ولا تقطع يدان **يضمنان** اي يضمن القاطعان في الصور
كلها **ديتها** اي دية اليد الواحدة وديته نصف دية النفس فهو عليهما فيكون على كل منهما ربع دية النفس في مالهما كذا في
التبيين من حاشية مولانا اخي قطع رجلا فاكثر يد رجل او رجله او قلعا سنه ونحو ذلك مما دون النفس كما في الجوهرة بان اخذا
سكينا وامراها على يده حتى انفصلت فلا قصاص عندنا على واحد منهما او منهم وضمنا او ضمنوا ديتها على عددهم بالسوية
من التنوير وشرحه الدر اذا جنى رجلان على رجل فيما دون النفس مما يجب على الواحد فيه القصاص لو انفرد فلا قصاص عليهما كما لو
قطعا يده او رجله او قلعا سنه وعليهما الارش نصفين وكذلك لو زاد الجاني في العدد فهو بمنزلته هذا لا قصاص عليهم وعليهم
الارش على عددهم بالتسوية وقال الشافعي يجب القصاص على القاطعين وان كثروا من الجوهرة هذا اذا تعدد الجاني
واتحد المجني عليه بان **قطع رجل يمنى رجلين فلهما قطع يمينه ودية يد** هي نصف الدية كائنة **بينهما**
يقتسمانه نصفين **ان حضرا معا** مطلقا سواء قطعهما معا او على التعاقب وقال الشافعي ان قطعهما على التعاقب قطع
بالاول ويلزمه الارش للثاني وان قطعهما معا يقرع بينهما ويكون القصاص لمن خرجت قرعته والارش للاخير من المسكين وغيره
وان حضر احدهما وقطع يمين القاطع قصاصا فللاخر على قاطع يمينه الدية ليمينه كما عرفت وليس له قطع يسار القاطع
ليمينه كما عرفت تمامه ولو قضي بالقصاص بينهما ثم عفا احدهما قبل استيفاء الدية فللاخر القود عندهما وعند محمد الارش
ولو قطع احدهما يد القاطع من المرفق فلهما دية من المسكين وان ذهبت يده بافة سماوية لا شيء عليه من الجوهرة قيد
بيمنى رجلين لانه لو قطع يمين رجل ويسار اخر يقطع يداه بهما وكذا لو قطعهما من واحد من شرح المجمع في المجتبى فقاء
اليمنى ويسرى الفاقئ ذاهبة اقتص منه وترك اعمى من الدر المختار ولو قطع شمالي رجلين فلهما قطع شماله ودية من الشمنى وضع

اقرار العبد ولو محجورا **بقتل العمد** اي بقتله اخر عمدا **ويقتص** العبد للمقر به اي بقتله عمدا فلو اقر بخطا لم يصح ولو ماذونا
لانه اقرار بالدية على العاقلة كذا في القهستاني ويقاد عبد اقر بقتل عمدا خلافا لزفر ولو اقر بخطاء او بمال لم ينفذ اقراره على مولاه
بل يكون في رقبته الى ان يعتق كما نقله المصنف عن الجوهرة قال وظاهر كلام الزيلعي بطلان اقراره بالخطا اصلا يعني لا في حقه ولا في حق سيده
ونحوه في احكام العبيد من الاشباه معللا بان موجبه الدفع او الفداء انتهى فتامله لكن علله القهستاني بانه اقر بالدية على العاقلة
انتهى فتدبره اذ قد اجمع العلماء على العمل بمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم لا تعقل العواقل عبدا ولا عمدا ولا صلحا ولا اعترافا حتى لو اقر
الحر بالقتل خطا لم يكن اقراره على العاقلة الا ان يصدقوه وكذا قرره القهستاني في المعاقل فتنبه من الدر المختار **ومن رمى**
رجلا عمدا بسهم ونحوه كما هو ظاهر اطلاقه **فنفذ** المرمي به من المرمي **الى اخر فماتا** كلاهما **اقتص** الرامي
للاول وهو المرمي لانه جناية عمد **ووجب** على عاقلته اي الرامي **الدية للثاني** وهو المنفوذ اليه لانه جناية خطا قال القهستاني
والفعل يتعدد بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما فيسمى رميا واذا فرق الجلد فجرحا واذا فرق التركيب فكسرا واذا مات منه فقتلا واذا نفذ السهم
الى غير المرمي صار بمنزلة فعل اخر هو مخطئ فيه كما في الكرماني انتهى **فرع** ليه وقعت حية عليه فدفعها عن نفسه فسقطت على اخر
فدفعها عن نفسه فوقعت على ثالث فلسعته اي الثالث فهلك فعلى من الدية هكذا سئل ابو حنيفة رضي الله عنه بحضرة جماعة منهم
ابن ابي ليلى وسفيان الثوري وشريك بن عبد الله قال رجل انا تقولون في قوم جلوس تعدت حية على رجل منهم فدفعها عن نفسه
فسقطت على اخر فدفعها الثاني عن نفسه فسقطت على ثالث فدفعها الثالث عن نفسه حتى سقطت على رابع فلدغته ومات على من تجب الدية
فتوقفوا على جواب ابي حنيفة فقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يضمن الاول لان الحية لم تضر الثاني وكذلك لا يضمن الثاني والثالث
ولو كثروا واما الاخير فان لسعته مع سقوطها فورا من غير مهلة فعلى الدافع الدية لورثة الهالك وان لم تلسعه فورا لا يضمن دافعها
عليه ايضا فاستصوبوه جميعا وهذه من محاسن ابي حنيفة رضي الله عنه كما في الصيرفية ومجمع الفتاوى وبهذا التفصيل اجبت في حادثة
الفتوى وهي ان كلبا عقورا وقع على رجل فالقاه على الثاني والثاني على الثالث والله اعلم كذا في تنوير الابصار ومنح الغفار والدر المختار

فصل كما في الهداية والكنز في الفعلين كما في الدر المختار **ومن قطع يد رجل ثم قتله** هذه المسئلة على ثمانية اوجه لان
القطع والقتل اما عمدان او خطآن او مختلفان فهذه اربعة ثم اما ان يكون بينهما برء او لا يكون فصارت ثمانية ذكر حكم الاربعة الاولى
بقوله **اخذ** الجاني **بهما** اي بالقطع والقتل **مطلقا** سواء كانا عمدين او خطائين او مختلفين حتى لو كانا عمدين فللولي القطع
والقتل وان كانا خطائين تجب دية ونصف دية وان كان القطع عمدا والقتل خطا يجب في اليد القصاص وفي النفس الدية وان كان القطع خطا
والقتل عمدا يجب في اليد نصف الدية وفي النفس القصاص كما في المسكين وغيره **ان تخللهما** تفعل من الخلل بمعنى الفرجة بين الشيئين و
تخلله دخل في خلله كما في المصباح والمستقطا اي تخلل بين القطع والقتل برء بالفتح عند اهل الحجاز وبالضم عند غيرهم كما في مسح القهستاني
البرء بالضم وبالهمزة في اخره وبالفتح عند اهل الحجاز زياده او كلب بمعنى كما في الاختري وقدم والمراد بتخلل البرء بينهما ان
تبرا جراحة اليد المقطوعة ثم يقتل وذكر احكام الاربعة الاخرى بقوله **والا** اي وان لم يتخللهما برء **فان اختلفا** اي القطع
والقتل **عمدا وخطاء اخذ بهما** فان كان القطع عمدا والقتل خطا فللولي القطع في اليد والدية في القتل وان كان القطع خطا والقتل
عمدا فله نصف الدية في القطع والقصاص في القتل لا يوخذ بكل منهما على حدة **ان كانا خطائين بل تكفي دية** هي دية النفس كما
في عناية الوقاية فلا تلزم للقطع شيء فان القطع والقتل حينئذ تداخلان فيكفي جزاء القتل **والعمدين يوخذ بهما** فللولي القطع
والقتل وان شاء قتل بلا قطع ولا يعتبر اتحاد المجلس وتعدده عند ابي حنيفة **وعندهما يقتل فقط** فلا يقطع فالوجه
الثمانية كلها اتفاقية الا الاخير كما في عناية الوقاية **ولو ضرب مائة سوط** في موضع من بدنه تسعين وفي موضع منه عشرة كما في
العناية **فبرا** المضروب **من اثر تسعين** سوطا ولم يبق لها اثر كما في التنوير **ومات** المضروب **من اثر عشرة** من الاسواط
وجبت على الضارب **دية للنفس فقط** وليس عليه لضرب تسعين شيء من جهة الارش ولا يبقى من جهة التعزير وعن ابي يوسف
انه وجب فيه حكومة العدل وعن محمد انه اوجب فيه اجرة الطبيب وثمن الادوية واما اذا بقي لها اثر فينبغي ان يجب عليه حكومة عدل و
دية القتل كما في المسكين **وتجب حكومة عدل** مع دية النفس في مائة سوط جرحته وبقي اثرها بالاجماع من التنوير وشرحه الدر
وكذا في شرح الكنز للعيني **وان جرحته الاسواط وبقي الاثر ولم يمت يجب حكومة عدل** بالاضافة اي حكم مقوم
وما قوم به من قدر التفاوت او غيره كما في القهستاني والاول هو المتعلق به وياتي تمامه في الشجاج ان شاء الله تعالى ولو لم تجرح او لم يبق
الاثر لا يجب شيء كما في العناية وياتي ما يتعلق بذلك وفي جواهر الفتاوى رجل جرح رجلا فعجز المجروح عن الكسب فمداواة المجروح ونفقته
على الجارح وفيها جاء بعوان الى رجل فضربه العوان وعجز عن الكسب فمداواة المضروب ونفقته على الذي جاء بالعوان انتهى كلامه
والظاهر انه مفرع على قول محمد انتهى من الدر المختار **ومن قطعت يده عمدا فعفا** بالالف لانه واوي نبه عليه نوح افندي
وفي تمامه **عن القطع** بان قال عفوت عن قطع يدي ولم يضم معه ما يحدث منه ولم يقل عن جنايته فسرى القطع الى النفس **فمات**
المقطوع يده العافي منه اي من جهة القطع **فعلى قاطعه الدية** للنفس كلها **في ماله** لان العفو عن القطع يمنع وجوب موجبه

وهو القصاص ولا يمنع وجوب موجب قتل النفس هذا في العمد واما في الخطأ فالدية على العاقلة كما في شرح الطحاوي فمن ظن انه على القاطع فقد اخطأ كذا في القهستاني وعندهما هو اي العفو عن القطع مطلقا عفو عن النفس وسيأتي بيان حكمه وان عفا اي المقطوع يده وهو مريض عن القطع الواقع عمدا او خطأ وما يحدث بضم الدال اي يحصل منه اي القطع وهو السراية الى النفس او عفا عن الجناية الواقعة عمدا او خطأ سواء ذكر معه ما يحدث منها او لم يذكر ثم مات منه فهو اي العفو المذكور في الوجهين عفو عن موجب قتل النفس اجماعا فسقط القود لان كلا منهما شامل للمقتصر والساري والعمد اي العفو في العمد يعتبر من كل المال اي من كل ما يتعلق بالعفو في الجملة من مال هو الدية لانه لم يتعلق به حق الورثة وانما صرح به وموجب العمد القود الساقط بالعفو الدال عليه اجماله دفعا لتوهم وجوب الدية في هذه الصورة الا ترى انه لو لم يقيد القطع بما يحدث منه وجب الدية في مال القاتل في مال القاتل عنده واما عندهما فهو عفو عن الدية فلا شيء عليه كما في شرح الطحاوي فسقط ما ظن ان الموجب قود ليس بمال فلا وجه للقول بانه من كل المال والخطأ اي العفو في الخطأ يعتبر من ثلثه اي من ثلث مال العافي لتعلق حق الورثة به فان خرج من الثلث والا فعلى العاقلة ثلثا الدية كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطأ قطعا وفيه اشعار بانه لو عفا الصحيح لم يعتبر من الثلث من القهستاني ومن قطع اي عمدا او خطأ بدليل ما يأتي وبه صرح في البرهان كما في الشرنبلالية لكن في القهستاني عن شرح الطحاوي ان الدية على العاقلة في الخطأ ومن ظن انها على القاطع فقد اخطأ فعفا عن قطعه فمات منه ضمن قاطعه الدية في ماله خلافا لهما قلنا انه عفا عن القطع وهو غير القتل ولو عفا عن الجناية او عن القطع وما يحدث منه فهو عفو عن النفس فلا يضمن شيئا وح في الخطأ يعتبر من ثلث ماله فان خرج من الثلث فيها والا فعلى العاقلة ثلثا الدية كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطأ قطعا ذكره القهستاني والعمد من كله لتعلق حق الورثة بالدية لا بالقود لانه ليس بمال من التنوير وشرحه الدر والشج والجرح كالقطع يعني اذا كان مكان القطع شج او جرح فهو على التفصيل المذكور حكما وخلافا وان قطعت امرأة يد رجل قيده في التنوير بقوله عمدا قال شارحه او خطأ فلو اطلقه كالملتقى وغيره كان اولى انتهى فتزوجها الرجل على يده فان كان القطع عمدا فهذا تزوج على القصاص في الطرف وان كان خطأ فهو تزوج على ارش اليد قاله ابن الكمال ثم مات ولو لم يمت من السراية فمهرها الارش ولو عمدا اجماعا كما في الدر المختار وغيره فعليه مهر مثلها في العمد والخطاء لان القصاص ليس بمال فلا يصلح مهرا واذا سرى الى النفس تبين انه لا ارش لليد والمسمى معدوم فيجب مهر المثل قاله ابن الكمال وعليها الدية للنفس في مالها ان كان قطعها عمدا وتقع المقاصة بين المهر والدية ان تساويا والا ترادا الفضل وعلى عاقلتها الدية ان كان قطعها خطأ ولا يتقاصان لان الدية تجب على العاقلة في الخطاء والمهر لها بخلاف العمد فان الدية عليها والمهر على الزوج فيتقاصان ثمة وقال صاحب الدر ينبغي ان تقع المقاصة في الخطاء ايضا لانها عليها دون العاقلة على القول المختار في الدية لكنه ليس على اطلاقه بل في العجم ولعله اطلقه لا حالة لعله فليحفظ من الدر المختار وان تزوجها اي الرجل المقطوع يده المرأة القاطعة ليده على اليد وما يحدث منها اي اليد من السراية الى النفس او تزوجها على الجناية ثم مات من القطع فعليه مهر المثل لان هذا تزوج على القصاص وهو لا يصلح مهرا فيجب مهر المثل ولا شيء عليها للورثة لانه لما جعل القصاص مهرا رضي بسقوطه لجهة المهر فيسقط اصلا هنا في القطع العمد ويرفع عن العاقلة مقداره اي مقدار مهر المثل في القطع الخطاء والباقي بعد رفع قدر مهر المثل من دية النفس وصية من هذا المتزوج الميت لهم اي للعاقلة فان خرج الباقي من الدية بعد الرفع من الثلث اي ثلث مال المتزوج المذكور سقط الباقي عنهم والا اي وان لم يخرج الباقي من الثلث فيسقط عنهم من الباقي قدر ما يخرج منه اي الثلث فقط وهو الثلث ويطالبهم الورثة بما زاد عليه قال ابن الكمال لان القطع خطأ يرفع عن العاقلة مقدار مهر مثلها وهو ثلث ما ترك الميت وصية لان هذا تزوج على الدية وهي تصلح مهرا الا انه يعتبر بقدر مهر المثل من جميع المال لانه وان كان مريضا مرض الموت لكن التزوج من الحوائج الاصلية ولا يصح في حق الزيادة على مهر المثل لانه محاباة فيكون وصية والدية تجب على العاقلة وقد صارت مهرا فتسقط كلها عنهم ان كان مهر مثلها مثل الدية او اكثر ولا ترجع عليهم بشيء لانهم كانوا يتحملون عنها بسبب جنايتها فاذا صار ذلك ملكا لها سقط عنهم فلا يغرمون لها وان كان مهر مثلها اقل من الدية يسقط عنهم قدر مهر مثلها لما ذكرنا وما زاد على ذلك ينظر فان خرج من الثلث سقط عنهم ايضا لانه وصية لهم وهم اجانب فتصح وان كان لا يخرج من الثلث سقط عنهم قدر الثلث وادوا الزيادة الى الولي لان الوصية لا تنفذ لها الا من الثلث انتهى وكذا اي مثل الحكم فيما اذا تزوجها على وما يحدث منها او على الجناية الحكم عندهما في الصورة الاولى وهي ما اذا تزوجها على يده فقط فهي مختلف فيها وما عداها متفق عليها وقال ابو يوسف ومحمد كذلك الجواب فيما اذا تزوجها على اليد لان العفو من اليد عفو عما يحدث منها عندهما فاتفق جوابهما في الفصلين من الهداية اي في التزوج على اليد وفي التزوج على اليد وما يحدث منها او على الجناية عبر بالفصلين باعتبار المختلف والمتفق والا فالفصول ثلثة من الكفاية ومن قطعت يده عمدا فاقتص له من قاطعه فمات من قطعت يده بسراية القطع الى النفس بعدما اقتص له من القاطع قتل قاطعه قصاصا في النفس بعدما قطعت يده قصاصا في الطرف

قال في الهداية لانه تبين ان الجناية كانت قتل عمد وحق المقتص له القود واستيفاء القطع لا يوجب سقوط القود كمن له القود اذا استوفى طرف من عليه القود وعن ابي يوسف انه يسقط حقه في القصاص لانه لما اقدم على القطع فقد ابرأه عما وراءه ونحن نقول انما اقدم على القطع ظنا منه ان حقه فيه وبعد السراية تبين انه في القود فلم يكن مبريا عنه بدون العلم به انتهى وقال ابن الكمال وفيه اشكال لان صورة العفو تكفي في سقوط القود لانها تورث شبهة وبذلك تمسكوا في سقوطه فيما اذا عفا عن القطع ثم مات منه ولم يلتفتوا ثمة الى المقدمة القائلة انه لا يكون مبريا عنه بدون العلم به انتهى قال في الدر المختار وظاهر اشكال ابن الكمال يفيد تقوية قول ابي يوسف انتهى ومن قتل له ولي اي قريب موروث اي قتله شخص عمدا فقطع وارث القتيل فالضمير لمن عمدا او خطأ كما في شرح المجمع بقضاء او بدونه كما في الهداية يد قاتله اي ولية المورث ثم اي بعد قطع يد قاتله عفا الوارث عن القتل اي قتل ولية المورث فعليه اي على الوارث القاطع العافي لقاتل وليه الذي قطع يده دية اليد فاذا قطع ولي القتيل يد القاتل ثم عفا عن القتل ضمن دية اليد لانه استوفى غير حقه لكن لا يجب القصاص للشبهة قال ابن الكمال وكان القياس ان يجب القصاص كما في الهداية وقيد بالعفو لانه لو لم يعف لا يضمن كما في المسكين سواء سرى او لم يسر اما اذا لم يسر فظاهر واما اذا سرى فانه استيفاء كما افاده الهداية ولو قطع وما عفا وبرئ فهو على الخلاف في الصحيح واذا قطع ثم حز رقبته قبل البرء فهو استيفاء ولو حز رقبته بعد البرء فهو على الخلاف في الصحيح كما في المسكين وكذا في الهداية ومن قطعت يده فاقتص من قاطعها بان قطع يده قصاصا فسرى القطع الى نفسه اي القاطع المقتص منه فمات فعليه اي المقطوع القاطع قصاصا دية النفس وفي المنح وغيره على عاقلته لانه استوفى فوق حقه لان حقه كان في القطع وقد قتل الا ان القصاص سقط للشبهة فوجب المال كما في الهداية قال في الدر المختار هذا اذا استوفاه بنفسه بلا حكم حاكم والا فلا ضمان عليه انتهى خلافا لهما فيهما اي في هاتين المسألتين قالا لا يضمن دية اليد في الاولى ولا دية النفس في الثانية لانه في الاولى استحق اتلاف النفس بجميع اجزائه وفي الثانية استوفى حقه وهو القطع وليس في وسعه الاحتراز عن السراية وتمامه في الهداية

باب الشهادة في القتل واعتبار حالته

كذا في الوقاية وجعل ذلك في الهداية والكنز بابين قالا باب الشهادة في القتل ثم قالا باب في اعتبار حالة القتل وبهذا يظهر ان قوله واعتبار معطوف على الشهادة وان ضمير حالته للقتل وبه جزم في الدر حيث قال اي حالة القتل قال نوح افندي تبعا لمولانا اخي واشار بقوله واعتبار حالته الى ما سيجيء في اخر الباب حيث قال والعبرة بحالة الرمي لا الوصول انتهى والحال صفة الشيء وقد يؤنث بالهاء فيقال حالة كما في المصباح وقد يكونان بمعنى الوقت والزمان كما افاده في الكليات وهو المراد هنا كما نبه عليه نوح افندي وستراه في محله ان شاء الله تعالى فالمعنى وكون حالة القتل ووقته معتبرا القود بفتح القاف والواو في الكليات القود بالسكون نقيض السوق وهو من امام وهذا من خلف وبالتحريك القصاص وفي المغرب القود بالتحريك القصاص يقال استقدت الامير القاتل فاقادني منه اي طلبت منه ان يقتله فقعل واقاد فلانا بفلان قتله به واقدتك منه سهو والصواب اقدته منك واقدتك به انتهى القود بمعنى قاتل مقتول بينه قصاص تمت من الاختري والظاهر انه اسم من اقاد بمعنى الاقادة والله اعلم يثبت بضم الياء للوارث واحدا كان او زائدا فهو حق لكل منهم ابتداء اي في اول ثبوته بطريق الخلافة لان شرعية القود لتشفي صدورهم والميت ليس باهل له لا يثبت القود للوارث بطريق الارث اي الوراثة بان يثبت للمورث ابتداء ثم ينتقل الى الورثة هذا عنده خلافا لهما كذا في القهستاني فانه في شرح الوقاية فطريق ثبوته عنده الخلافة وعندهما الوراثة والفرق بينهما ان الوراثة تستدعي سبق ملك المورث ثم الانتقال منه الى الوارث والخلافة لا تستدعي ذلك فالمراد بالخلافة هنا ان يقوم الوارث مقام المورث في اقامة فعله انتهى اعلم ان هنا طريقين طريق الخلافة وهو ان يثبت قود الملك للوارث ابتداء بسبب قتل انعقد في حق المورث كما اذا اتهب العبد فان الملك يثبت ابتداء للمولى بطريق الخلافة عن العبد ليس اهلا للملك والثاني طريق الوراثة وهو ان يثبت الملك للمورث ثم للوارث بالنقل منه اليه فذهب الامامان الى الثاني قولا بان القصاص موروث عن القتيل حتى يجري فيه سهام الورثة ويصح عفوه قبل الموت ويقضى ديونه منه وينفذ وصاياه منه كما في الدية اذا انقلب مالا وذهب الامام الى الاول قولا بان القصاص غير موروث لانه يثبت بعد الموت للتشفي ودرك الثار والميت ليس من اهله وانما يثبت للورثة بطريق الخلافة بسبب انعقد للميت ان يقومون مقامه فيستحقون ابتداء من غير ان يثبت للميت لان القصاص ملك الفعل في المحل بعد موت المجروح ولا يتصور الفعل من الميت ولهذا صح عفو الورثة قبل موت المجروح وانما صح عفو المجروح لان السبب انعقد له وقوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا نص على ان القصاص يثبت للوارث ابتداء بخلاف الدين والدية لان الميت اهل لملك المال ولهذا لو نصب شبكة فتعلق به صيد بعد موته يملكه واصل الاختلاف راجع الى ان استيفاء القصاص حق الورثة عنده وحق الميت عندهما من الدرر وكذا ذكره الزيلعي ومن هنا يظهر ان القصاص لا يسقط ظلم المقتول لانه لم يستوف حقه على قوله ويسقط لانه استوفى حقه على قولهما وقدمنا تمامه واذا ثبت القصاص حقا للورثة ابتداء لا ارثا من القتيل عنده فلا يكون احدهم خصما للقاتل عمدا نائبا عن البقية

عند غيبتهم بغير وكالة منهم فيه اي في القود يعني في اثباته على القاتل عند الحاكم وباقامة الحاضر البينة لا يثبت القود في حق الغائب بخلاف المال فان احدهم يكون خصما عن البقية فيه حتى اذا ادعى احدهم شيئا من التركة على احد واقام بينة يثبت حق الجميع فلا يحتاج الباقون الى تجديد الدعوى واعادة البينة وكذا اذا ادعى احد على احدهم شيئا واقام البينة عليه يثبت على الجميع حتى لا يحتاج المدعي الى ان يدعي على البقية كما في ايضاح ابن الكمال وشرح الوقاية واذا لم يكن احدهم خصما عن البقية فيه فلو اقام على القاتل احد ابنين حجة بقتل ابيهما اي بقتل احد اياه عمدا والابن الاخر غائب الجملة حال عن فاعل اقام لزم لاستيفاء القود اعادتها اي الحجة بقتل الاب بعد عود الابن الغائب وقوله اعادتها يحتمل اعادة الحاضر واعادة الغائب والامر كذلك كما في حاشية نوح افندي فقول المسكين اي اعادة الغائب تخصيص غير موجه قال نوح افندي والحاصل اذا قتل شخص وله وليان احدهما حاضر والاخر غائب فاقام الحاضر البينة على القتل لا يقتل القاتل قصاصا ما لم يحضر الغائب اجماعا فان حضر فليس لهما ان يقتلاه بتلك البينة ويحتاج الى اعادتها عنده انتهى فذكر الابنين تمثيل وفي القهستاني بينة تقبل حجة الحاضر الا انه لم يقتل لاحتمال عفو الغائب عنه لكنه يحبس لانه متهم ولا يقضى بالقود ما لم يحضر الغائب لان المقصود من القضاء الاستيفاء والحاضر لا يتمكن منه بالاجماع كما في الكفاية وغيره انتهى خلافا لهما في جميع ما تقدم من الاصل وفرعه وفرع فرعه فان عندهما القود يثبت للورثة بطريق الارث كما عرفت تمامه وكذا يكون احدهم خصما عن البقية فيه فلا يلزم اعادة الحجة بعد عود الغائب بعدما اقامها الحاضر وهذا الاختلاف في القتل العمد وفي القتل الخطأ والدين لا تلزم اعادة الحجة بعد عود الغائب بعدما اقامها الحاضر بالاجماع يعني لو اقام احد ابنين حجة بقتل ابيهما خطأ والاخر غائب لا يلزم اعادتها بعد عود الغائب بالاجماع لان موجبه المال وقد مر ان احد الورثة يكون خصما عن البقية في المال وكذا لو اقام احدهما حجة بدين لابيهما على احد والاخر غائب لا يلزم اعادتها بعد عود الغائب لما ذكرنا فاد القهستاني انه هذا اذا ادعى الحاضر كل الدين واقام الحجة على كله وقضى القاضي بكله واخذ القاضي للحاضر والغائب واما اذا ادعى قدر نصيبه منه واقام الحجة عليه او كان القاضي متعمدا لزم اعادة الحجة بعد عود الغائب وانما خص الدين لان في اعادة الحجة في العقار اختلافا وان كان الاصح الاعادة كما في العمادي ولو برهن القاتل على عفو الولي الغائب عنه فالولي الحاضر خصم عنهم له فيقبل برهانه عليه اصالة وعلى الغائب تبعا ويكون القضاء عليه قضاء عليه لانه ادعى حقا على الحاضر وهو سقوط القصاص وانقلابه مالا ولا يتمكن من اثباته الا باثبات عفو الغائب فانتصب الحاضر خصما عن الغائب في الاثبات عليه بالبينة فاذا قضي عليه صار الغائب مقضيا عليه تبعا له كما في شرح الوقاية ولا يلزم القاتل اعادة البينة بعد حضور الغائب كما في المسكين ويسقط بذلك عنهما القود فليس للغائب القود بعد حضوره وانكاره العفو وفي شرح الوقاية عن الكافي لو ادعى عفو الغائب ولم يكن له بينة واراد استحلافه فانه يؤخر حتى يقدم الغائب فيحلف فاذا حلف اقتص منه ولا يحلف الحاضر العفو على الغائب لان الحاضر ليس بخصم في حق نفس العفو انما هو خصم في اثباته وكذا الحكم لو قتل عمدا عبد مملوك لرجلين واحدهما غائب فلو ادعى القاتل على الحاضر من الشريكين ان شريكه الغائب قد عفا وبرهن على ذلك فالشريك الحاضر خصم فيقبل برهانه ويسقط القود عنه ولو شهد وفي الغرر والتنوير اخبر وافاد الشرنبلالي انه لا فرق لثبوت عفوهما بين كون الاخبار مجردا عن الدعوى من القاتل بعفو الثالث وبين كونه صادرا بعد الدعوى من القاتل فيكون شهادة فكل منهما مستلزم لعفوهما وافاد المولى عزمي زاده اذا لغت شهادتهما تنقلب اخبارا انتهى قلت فهي شهادة في الصورة واخبار في الحقيقة وليا مثنى ولي واصله وليان اسقطت نونه لاضافته الى قصاص بعفو اخيهما اي الوليين عن القاتل بان قتل رجل عمدا وله ثلاثة بنين فشهد اثنان منهم بعفو الثالث لغت اي شهادتهما ولم تقبل لانهما يجران الى انفسهما نفعا وهو انقلاب القود مالا قاله ابن الكمال ولكن يكون هذه الشهادة عفوا للقصاص منهما لانهما زعما ان القصاص قد سقط وزعمهما في حق نفسهما معتبر قاله منلا في الدرر وغيره ومعنى العفو ههنا الفراغ عن القصاص والاخبار لا ان الاسقاط الحق بالكلية كما نبه عليه المولى الواني واذا كانت شهادتهما لغوا انقلب القصاص مالا ولا يتاتى في هذه المسألة اربعة اوجه لانه اما ان يصدقهما القاتل واخوهما او يكذبهما او يصدقهما القاتل فقط او اخوهما فقط فان صدقهما القاتل فقط وكذبهما اخوهما المشهود عليه بعفوه فالدية بينهم اي بين الشاهدين واخيهما اثلاثا لكل منهم ثلثها لانه بتصديقه اياهما اقر لهما بثلثي الدية فيلزمه لكن يزعمون كلهم ان نصيب الاخ المشهود عليه قد سقط بعفوه وهو منكر وقولهم عليه غير مقبول وقد تحول نصيبه ايضا مالا فوجب كل الدية وان كذباهما اي القاتل والاخ المشهود عليه الشاهدين فلا شيء لهما اي للشاهدين من الدية لانهما بشهادتهما عليه بالعفو اقرا ببطلان حقهما في القصاص فصح اقرارهما في حق انفسهما وادعيا انقلابه مالا فلا يصدقان الا ببينة ولاخيهما المشهود عليه بالعفو المنكر له ثلث الدية لان دعواهما العفو عليه وهو ينكر بمنزلة ابتداء العفو منهما في حقه فينقلب نصيبه مالا وان صدقهما اخوهما المشهود عليه

بالعفو فقط وكذبهما القاتل غرم بكسر الراء القاتل له اي لاخيهما ثلث الدية لانه اقر له بذلك فان قيل كيف يكون له الثلث وهو قد اقر انه لا يستحق على القاتل شيئا بدعواه العفو قلنا ارتد اقراره بتكذيب القاتل اياه ثم يأخذانه اي الاخوان الشاهدان ثلث الدية منه اي من الاخ المشهود عليه لان من زعم المشهود عليه انه قد عفا فلا شيء له على القاتل ثلثي الدية لكن القاتل منكر فلم يثبت عليه ذلك بمجرد زعم المشهود عليه من غير بينة وقد وجدا في يده من مال القاتل ما هو من جنس حقهما فيأخذانه وجه ثالث والوجه الرابع ان يصدقهما القاتل واخوهما فلا شيء لاخيهما عملا بتصديقه ولهما ثلثا الدية كما في الغرر والتنوير وغيرهما ولم يذكره المصنف تبعا للهداية والكنز والوقاية لظهوره تنبيه ثم ان الشهادة حقيقة في اولى الصور المذكورة وفي الاخريين دعوى او اخبار وكان عبارة الاخبار ينتظم الكل وانما اختار عبارة الشهادة رعاية لحق الصورة الاولى من ايضاح ابن الكمال وان اختلف شاهدا مثنى شاهد اصله شاهدان اسقطت نونه لاضافته الى القتل في زمانه بان شهد احدهما ان القتل كان في يوم الخميس وشهد الاخر انه كان في يوم الجمعة من المسكين او في مكانه بان شهد احدهما ان القتل كان في بلد كذا وشهد الاخر انه في بلد كذا من المسكين او في آلته بان شهد احدهما انه قتله بسيف وشهد الاخر انه قتله برمح من شرح الوقاية وفي الدرر بان احدهما قتله بعصا والاخر قتله بالسيف انتهى قال في الخزانة ولو شهد احدهما بالقتل بالسيف والاخر بالسكين لم تجز ولو كانت الشهادتان باقراره جازت انتهى ومنه يظهر ان مدار بطلان الشهادة مجرد الاختلاف لا كون موجب احدهما العمد وموجب الاخر الخطأ كما في المثال المذكور في الدرر من حاشية عزمي زاده وقال احدهما ضربه بعصا وقال الاخر لا ادري بماذا اي باي شيء قتله بطلت شهادتهما وكذا تبطل الشهادة لو شهد احدهما على المعاينة والاخر على الاقرار وهذا كله لو كمل النصاب في كل من الفريقين ليتيقن القاضي بكذب احدهما والا فلا ولو كمل في احد الفريقين دون الاخر قبل الكلام لعدم المعارض كما في التنوير وشرحه وان شهدا بالقتل وجهلا بكسر الهاء اي لم يعلم الشاهدان الآلة وقالا لا ندري باي شيء كما في الكنز وشرح الوقاية لزمت الدية في ماله استحسانا والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة لان القتل يختلف باختلاف الآلة فجهل المشهود به وجه الاستحسان انهم شهدوا بقتل مطلق والمطلق ليس بمجمل حتى يمتنع العمل به قبل البيان فيجب اقل موجبيه وهو الدية وانما يجب في ماله لان الاصل في القتل العمد فلا تلزم العاقلة وتجب في ثلاث سنين هم مات وان شهد انه ضربه بشيء جارح فلم يزل صاحب فراش حتى مات يقتص كما في التنوير ولا يحتاج الشاهد الى ان يقول مات من جراحته كما في الدرر عن البزازية ولو شهد رجل وامرأتان بقتل الخطأ او بقتل لا يوجب القصاص تقبل شهادتهم وكذا الشهادة وكتاب القاضي الى القاضي لان موجب هذه الجناية المال فتقبل شهادة النساء مع الرجال كما في حاشية نوح افندي عن الخانية ولو اقر كل من رجلين بقتل زيد المصدر مضاف الى مفعوله اي بقتله منفردا زيدا وقال وليه اي ولي زيد المقتول قتلتماه جميعا اي حال كونكما مجتمعين متفقين على قتله لا احدكما فقط فله قتلهما قصاصا عملا بموجب اقرارهما ولو قال صدقتما ليس له ان يقتل واحدا منهما ولو قال لاحدهما صدقت انت قتلته وحدك كان له قتله كما لو قال ذلك لاحد المشهود عليهما كان له قتله ولو اقر رجل بانه قتله وقامت البينة على اخر انه قتله وقال الولي قتلتماه كان له قتل المقر دون المشهود عليه وكذا حكم الخطأ في كل ما ذكر ذكره الزيلعي من التنوير وشرحه ولو شهدا بقتل زيد عمرا وشهد اخران بقتل بكر اياه وادعى وليه اي ولي عمرو المقتول قتلهما اي قتل زيد وبكر عمرا يعني قال قتلتماه جميعا قاله نوح افندي لغتا مثنى لغت مؤنث لغا اصله لغوتا فاعل كغزتا اي بطلت الشهادتان شهدا على رجل بقتله خطأ وحكم بالدية على العاقلة فجاء المشهود بقتله حيا ضمن العاقلة الولي لقبضه الدية بلا حق والشهود رجعوا عليه والشهادة على القتل العمد فهذا كالخطأ فاذا جاء حيا يخير ورثة القتيل قصاصا بين تضمين الولي الدية او الشهود لكن لا رجوع للشهود على الولي وقالا يرجعون كالخطأ ولو شهدا على اقرار القاتل بخطأ او عمد ثم جاء حيا او شهدا على شهادة غيرهما في الخطأ وقضي بالدية على العاقلة ثم جاء حيا لم يضمنا اذ لم يظهر كذبهما وضمن الولي الدية في الصورتين للعاقلة اذ ظهر انه اخذها منهم بغير حق من الغرر والدرر ثم لما فرغ عن مسائل الشهادة في القتل شرع في مسائل اعتبار حالة القتل فقال والعبرة بكسر العين بمعنى الاعتبار بمعنى الاعتداد لا الاتعاظ وقد بنا تمامه مبتدأ والخبر بحالة الرمي ووقته قاله نوح افندي ونبه عليه في الدرر بقوله العبرة لوقت الرمي فاحفظ لا بحالة الوصول ووقته قال في الدرر لان المتحفظ انما يصير جانيا بفعل يدخل تحت اختياره وهو الرمي لا الوصول انتهى فالرمي فعل الرامي واما الوصول فليس فعلا له والمرء انما يؤخذ بفعله وقوله في تبدل حال المرمي متعلق بالعبرة المقدرة في قوله لا الوصول اي وليست العبرة بحالة الوصول في كون حال المرمي وصفته متبدلة متحولة عما كان عليه في حالة الرمي سواء تبدلت حاله عند الوصول ولا عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما العبرة بحالة الوصول في التبدل واذا كان كذلك فلو رمى مسلما فارتد المسلم المرمي بعد الرمي العياذ بالله تعالى فوصل المرمي به اليه اي الى المرمي بعد ارتداده فمات تجب الدية على الرامي في ماله لورثة المرتد لانه اتلف معصوما لثبوت اسلامه حالة الرمي وان تبدل حاله لا

الحرية عند الوصول قال في الهداية وقول ابي يوسف مع قول ابي حنيفة انتهى وعند محمد عليه فضل ما بين قيمته كونه مرميا وقيمته حال كونه غير مرمي حتى لو كان قيمته قبل الرمي خمسين وصارت بعده عشرين يغرم عليه ثلثين ولا تجب عليه تمام قيمته كما في شرح المجمع قال في المجمع ولو اعتقه بين الرمي والوصول فعلى الرامي قيمته وقالا فضل ما بين قيمته مرميا وغير مرمي ثم قال في شرحه قول ابي يوسف مع محمد فيما رواه في المنظومة وقال صاحب الهداية هو مع ابي حنيفة فلو رمى رجل عبدا فاعتقه مولاه بعد الرمي قبل الوصول فمات فعلى الرامي قيمته لمولاه عند ابي حنيفة لانه قتل مملوكه حالة الرمي وقالا لا تجب تمام قيمته بل يجب فضل ما بين قيمته مرميا وغير مرمي حتى لو كانت قيمته غير مرمي مائة وبالرمي قبل الوصول صار تسعين قيمته عشرة يضمن تسعين وهو ما اتلفه برميه دون العشرة لان المولى ابطل حقه فيها باعتاقه انتهى وفي المسكين فعلى الرامي قيمته للمولى عندهما وقال محمد عليه فضل ما بين قيمته مرميا وغير مرمي حتى لو كانت قيمته قبل الرمي الف وبعد الرمي ثمانمائة يلزمه مائتان وقال زفر عليه الدية انتهى **وان رمى محرم** بكسر الراء اي من احرم بحج او عمرة **صيدا فحل المحرم** اي خرج من احرامه بعد رميه **فوصل المرمي** به الى الصيد بعد حله فمات في المصباح حل المحرم حلالا بالكسر خرج من احرامه **وجب على الرامي الجزاء** المعهود المذكور في كتاب الحج **وان رماه** اي الصيد **حلال** اي غير محرم في المصباح حل المحرم خرج من احرامه فهو حلال انتهى فهو هنا بوزن حلال ضد حرام **فاحرم** اي دخل في حج او عمرة بنية وتلبية بعد رميه **فوصل المرمي** به الى الصيد بعد احرامه فمات **فلا يجب** عليه الجزاء اعتبارا بحالة الرمي في الصورتين **وان رمى شخص** من مفعول رمى اي شخصا **قضي عليه برجم** اي حكم الحاكم عليه بان يرجم لثبوت زناه وهو محصن **فرجع شهوده** اي شهود المقضي عليه برجمه الذين شهدوا عليه بزناه عن شهادتهم بعد رميه **فوصل** المرمي به اليه بعد رجوعهم فمات **لا يضمن** الرامي شيئا اعتبارا بحالة الرمي فانه مباح الدم فيها كما في الهداية **ولو رمى مسلم صيدا فتمجس** اي دخل في المجوسية العياذ بالله تعالى بعد رميه كذا في الهداية وفي الكنز فارتد **فوصل المرمي** به الى الصيد بعد تمجسه فمات **حل اكله وفي العكس** وهو ان يرمي مجوسي صيدا فاسلم فوصل يحرم اكله اعتبارا بحالة الرمي في الصورتين فانه كان فيهما من اهل الزكاة في الاولى الحالة الثانية وذكر ابن الكمال ههنا الحاقا بالنظائر ان ضربت امة فاعتقت فالقت الجنين فمات تجب قيمته لا الدية لانه قتله بالضرب السابق وقد كان في حالة الرق انتهى وسيأتي في محله وفي الاختيار اذا رمى الى صيد ثم مات ثم اصاب حل ويكون له ولو كفر بعد الرمي قبل الاصابة اجزأ عنه وذلك دليل على ان المعتبر حالة الرمي انتهى وفي القهستاني عن الكافي ان صفة المحل تعتبر عند الوصول فلو كان صيد في الحل فرمى اليه فدخل الحرم ثم وصل لم يحل انتهى

كتاب الديات

بكسر الدال المهملة وتخفيف الياء التحتية جمع الدية كثقة وثقات في المغرب الدية مصدر ودى القاتل المقتول اذا اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل لذلك المال الدية تسمية بالمصدر ولذا جمعت وهي مثل عدة في حذف الفاء واصل التركيب يدل على معنى الجري والخروج ومنه الوادي لان الماء يدي فيه اي يجري ويسيل ومنه الودي وهو الماء الرقيق يخرج بعد البول والودي وهو الفسيل الذي يخرج من النخل ثم يقطع منه فيغرس وقولهم اودى اذا هلك مأخوذ من ذلك ايضا الا ترى الى قولهم سال بهم الوادي اذا هلكوا ومنه قول عمر رضي الله عنه اودى ربع المغيرة وانما طولت تنبيها على ان الدية ليست بمشتقة من الاداء وتقول في الامر من تدي ده ديا ديا ومنه حديث قوموا فدوه وقوله صلى الله عليه وسلم لعمران قم فده وعلى هذا فقوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه اخرج الى هؤلاء فود دماءهم صوابه فد ويد في مختصر الكرخي حكيم بن عباد بن حنيف عن ابي جعفر بن محمد بن علي رضي الله عنه في فتح مكة انتهى وفي المصباح ودى القاتل المقتول يديه دية اذا اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس وفاؤها محذوفة والهاء عوض والاصل ودية مثل وعدة وفي الامر د القتيل بدال مكسورة لا غير فان وقفت قلت ده ثم سمي ذلك المال دية تسمية بالمصدر والجمع ديات مثل هبة وهبات وعدة وعدات واودى الرجل بالالف هلك فهو مود واما قوله بغير مودى بغير عيب فلا اعرف لها وجها الا ان الامراض والعيوب لما كانت مظنة الهلاك ناسب مقابله مجازا انتهى والارش بوزن الفرش دية الجراحات والجمع اروش مثل فلس وفلوس وفي المغرب والمصطلح ارش الجراحات ديتها والجمع اروش مثل فلس وفلوس واصله الفساد يقال ارشت بين القوم اذا افسدت ثم استعمل في نقصان الاعيان لانه فساد فيها ويقال اصله هرش كما في المصباح والهراش المهارشة بين الكلاب وهو تهييجها واغراء بعضها على بعض وستعمل في القتال ومنه قوله لان المقصود من الجناية الاستهراش ومن الغلام الهرام كافي المغرب ثم قلبت وعلى هذا التسمية بالارش تسمية الجزاء باسمه فان الجراحات هذا دات قال في الدر المختار الا لائل تسليم الواجب فادون النفس وكذا قاله القهستاني من الارش وقد يطلق الارش على بدل النفس وحكومة العدل لانه نوع منه هو الدية بالمعنى المصدري وديات الحيوان بمعنى الاموال فلذلك انجلى التعبير بكتاب الديات بمعنى كتاب الذبائح كما عرفت فيتبع ان يكون العنوان بحيث عنه في ان الدية نوعان مغلظة ومخففة وهي في شبه العمد ومخففة وهي في الخطأ فا **فالدية المغلظة** بفتح اللام المشددة اي الدية الشديدة بالنسبة الى الخطأ وكلتا الديتين لا تزاد على

مائة

مائة من الابل والخلاف فيها من حيث عدد انواع اسنانها فهي في المخففة خمسة وفي المغلظة اربعة كما ستعرفها والتغليظ على قول محمد ظاهر حيث اوجب اربعين ثنية كلها خلفات واما على قول الشيخين فمن حيث عدد اسنانها حيث اوجبا من كل نوع خمسا وعشرين ومن حيث تأنيثها حيث لم يجوز ابن مخاض والمؤنث في الابل اعلى غالبا والله اعلم وقوله **من الابل** خبر ان او مائة خبر ومن الابل بيان لها حال منها قدم عليها لتنكيرها وهذا اظهر وتستوفى في ثلاث سنين كما في المسكين حال كونها **ارباعا** جمع ربع بالضم واحد من اربعة اي ارباعا يعني اربعة اجزاء والمراد اربعة اصناف والحال انه مترادفان ومتداخلان وبين الاصناف الاربعة بقوله **هي بنات مخاض** الخ اي الربع الاول من المائة بنات مخاض بالاضافة وهو المخاض بفتح الميم وخاء وضاد معجمتين وجع الولادة او الحامل والمراد ناقة ذات حمل وبنتها هي التي دخلت في السنة الثانية **و**الربع الثاني **بنات لبون** بالاضافة ايضا واللبون بفتح اللام وضم الموحدة المخففة فعول من اللبن اي ناقة ذات لبن وبنتها هي التي طعنت في السنة الثالثة **و**الربع الثالث **حقاق** بكسر الحاء المهملة وقافين بينهما الف جمع حقة بالكسر والتشديد اي ناقة استحقت وصلحت للحمل والركوب والنزوان وهي التي دخلت في السنة الرابعة **و**الربع الرابع **جذاع** بكسر الجيم بعدها ذال معجمة جمع جذعة كما في الملتقط وهي بفتحات وزاد بركة ناقة دخلت في السنة الخامسة وقد تمام بيان هذه الاسماء في الزكاة ثم في تأنيثها اشعار بان من صفات الواجب الانوثة ولا يجوز الذكران الا بطريق القيمة على قياس امر في الزكاة **من كل** منها من هذه الاصناف الاربعة خبر **خمس وعشرون** مبتدأ والجملة استيناف فمن بنات مخاض خمس وعشرون ومن بنات لبون كذلك ومن الحقاق كذلك ومن الجذاع كذلك فيكون المجموع مائة ثم التغليظ مختلف فيه بين الصحابة فالشيخان اخذا بقول ابن مسعود رضي الله عنه قاله ابن الكمال وفي حاشية نوح افندي اخرج ابو داود وابن ابي شيبة من طريق علقمة والاسود قالا قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في شبه العمد خمس وعشرون حقة وخمس وعشرون جذعة وخمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون بنت مخاض واخرجه الطبراني من طريق ابراهيم النخعي عن ابن مسعود رضي الله عنه ورجاله رجال الصحيح الا ان ابراهيم لم يسمع من ابن مسعود رضي الله عنه وروي عنه انه قال اذا قلت عن عبد الله فقد حدثني به غير واحد واذا قلت حدثني فلان فهو الذي سمعت من ذلك انتهى ذهب اليه ابو حنيفة وابو يوسف قول ابن مسعود رضي الله عنه انتهى **وعند محمد والشافعي** الدية المغلظة من الابل مائة لكنها ثلثة اصناف **ثلثون حقة وثلثون جذعة واربعون ثنية** وهي الناقة التي دخلت في السنة السادسة قاله نوح افندي **كلها** مبتدأ وضميرها الاربعين ثنية قاله الشرنبلالي **خلفات** خبر والجملة صفة الاربعين ثنية وهي جمع خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام وبالفاء الحامل من النوق فقوله **في بطونها اولادها** صفة كاشفة كما في الاكمل وفي الكفاية صفة مقررة كما في قوله صلى الله عليه وسلم ما ابقت الفرائض فلاولى رجل ذكر وقيل لصد المزيفة الخلفة التي في بطنها ولد مضت عليه ستة اشهر واطلقها ابن الكمال فقال الخلفة الحامل وفي المصباح الخلفة بكسر اللام الحامل من الابل جمعها مخاض كامرأة ونساء وقد تجمع على خلفات وخلائف انتهى وفي المغرب الخلفة الحامل من النوق وجمعها مخاض وقد يقال خلفات انتهى قلت وعلى ما مر فالضمير في بطونها واولادها للخلفات والذي يظهر لي انهما للضمير كلها للاربعين ثنية واولادها اما فاعل الظرف لاعتماده على المبتدأ فهو خبر ثان اي موجود في بطونها اولادها او الظرف خبر مقدم واولادها مبتدأ مؤخر والجملة خبر ثان ايضا والخبر الثاني واقع في محل التفسير للخبر الاول لاحتياجه اليه فكانه قال اي في بطونها اولادها وفي حاشية نوح افندي اخرج ابو داود وابن ابي شيبة من طريق مجاهد عن عمر رضي الله عنه انه قال في شبه العمد ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون خلفة واخرج ابن ابي شيبة وعبد الرزاق من طريق الشعبي كان ابو موسى والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهما يقولان في شبه العمد ستون حقة وثلثون جذعة واربعون خلفة وفي رواية واربعون ثنية كلها خلفات فعلم من ذلك ان ما ذهب اليه محمد والشافعي قول عمر وابي موسى الاشعري والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم وفي شرح المجمع للمصنف هو مذهب عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهما وعن علي رضي الله عنه في شبه العمد ثلث وثلثون حقة وثلث وثلثون جذعة واربع وثلثون خلفة قال نوح افندي اخرج ابو داود من طريق عاصم وعبد الرزاق من طريق ابراهيم عن علي رضي الله عنه انه قال فذكره **ولا تغليظ في غير الابل** لان الصحابة رضي الله عنهم لم يثبت الا فيها فاذا قضي بالدية في غير الابل لم تغلظ فيها حتى انه لا يزاد في الفضة على عشرة الاف ولا في الذهب على الف دينار كما في الجوهرة **وهي** اي الدية المغلظة على اختلاف القولين **في شبه العمد** وهو اغلظ من الخطأ فلا بد من ان يكون جزاؤه اغلظ من جزائه اذ الجزاء على قدر الجناية قال الله تعالى جزاء وفاقا والدية **المخففة** اي المخفف فيها على القاتل على ما مر لخفة جنايته بالنسبة الى شبه العمد فضلا عن العمد **وهي في القتل الخطأ وما بعده** مما اجري مجراه والقتل بسبب والجملة معترضة بين المخففة وخبرها **من الذهب** بيان لقوله **الف** خبر المخففة **دينار** اي مثقال المضروب قاله القهستاني وكل دينار في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل قاله مولانا اخي جلبي وفي الطرة فتكون باربعين درهما من درهمنا فان كل اربعة منها درهم شرعي انتهى قلت فيكون الف دينار بعشرة الاف درهم على الاول **ومن الورق** بكسر الراء اي الفضة قاله في شرح المجمع بيان لقوله **عشرة الاف درهم** بوزن سبعة قال القهستاني يعني كل عشرة

فتهاونون سبعة متقاربة كما في الاختيار وغيره والتركيب من قبيل الدال زيد وفي الحجة عمرو وتدبر وكذا ومن الابل مائة
والواو في الموضعين بمعنى او كما قاله الشرنبلالي وهي الواقعة في المختار والكنز والتنوير والواو في القدوري والهداية والوقاية والغرر
ثم الخيار بين هذه الثلثة للقاتل كما في شرح المجمع وسيأتي خلافه المعول به اخماسا جمع خمس بالضم واحد من خمسة اخماسا
يعني خمسة اجزاء والمراد خمسة اصناف الخمس الاول ابن مخاض والثاني بنت مخاض والثالث بنت لبون والرابع
حقة بحاء مهملة او قاف على وزن دقة والخامس جذعة بجيم وذال وعين مهملة على وزن بركة وتقدم تفاسيرها في
لفظ الهداية وغيرها بالافراد وهنا والفا تقدم واللص وحده لعدة ذكر الاصناف الاربعة ثم ما تقدم بلفظ الجمع والاصناف الخمسة هنا
بلفظ الافراد ولعله لزيادة خمسة على عشرة فيما تقدم ونقصانها هنا والله اعلم من كل من هذه الاصناف الخمسة خبر
عشرين مبتدا والجملة استيناف فمن ابن مخاض عشرون ومن بنت مخاض كذلك ومن بنت لبون كذلك ومن حقة كذلك ومن جذعة
كذلك فيكون المجموع مائة واعلم ان الدية عند ابي حنيفة مخصوصة بهذه الاموال الثلثة الذهب والورق والابل ولا دية تعنت
من غير هذه الاموال الثلثة فيه والصحيح ما ذهب اليه الامام ابو حنيفة رضي الله عنه كما في المضمرات ثم انه يتعين واحد من الثلثة
بالرضاء او القضاء وقال شيخ الاسلام ان التعيين الى القاتل وعلى الاول عمل القضاة والثلثة كلها اصول كما قال ابو بكر الرازي
وهذا مذهب اصحابنا وعن الشافعي الابل هو الاصل في القدرة عليه مع القدرة الا برضاء ولي المقتول وعند الحرمين يقضى بالدنانير والدراهم
باعتبار قيمة الابل وان زادت على الالف والعشرة وعند الاولين لا يلزم الزيادة كما في القهستاني وقالا الدية من هذه
الاموال الثلثة ومن البقر ايضا مائتا بقرة ومن الغنم الفا شاة ومن الحلل جمع حلة بالضم
وقد مائتا حلة كل حلة ثوبان والتكرير للدلالة الاولين كما في الطلبة وتفسيره للحلة بالازار والرداء هو المختار من الشرنبلالي
والحلة ازار ورداء وقيل انها في زماننا بدل الحلة قميص وسراويل والاول المختار كما في النهاية من القهستاني والحلة ازار ورداء
هذا هو المختار وهي من الحلول او الحلل لانهما من الفرجة من الغرب والحلة بالضم لا تكون الا ثوبين من جنس واحد والجمع حلل كغرفة
وغرف من المصباح وتوخذ البقرة من اهلها والحلل من اهلها قيمة كل بقرة وكل حلة خمسون درهما وتوخذ الشاة من اهلها قيمة
كل شاة خمسة دراهم كما في البرهان من الشرنبلالية وعند ابي حنيفة لو قضى بها كان ذلك شيئا من القنان والعزوة
ودية الشيئا من العزو والجلح من القنان كالصحيح من القهستانية فعندهما تكون الدية من ستة اشياء من الذهب والورق
والابل والبقر والغنم والحلل وثمرة الخلاف تظهر في اختيار القاتل فعنده الخيار له في الانواع الثلثة فقط وعندهما في الستة
ذكره المحشي وتظهر فيما اذا صولح على الاكثر منها في حلة ثم يجوز على قوله كالصلح على الاكثر من مائتي فرس ولا يجوز على قولهما كما لو
صالح على اكثر من مائة ابل كما في شرح المجمع مثلا وهذا لان الصلح على اكثر من مال الدية لا يجوز اذا كان من جنسه وجاز اذا كان من غير جنسه
قال في المجمع وقولهما رواية ثم قال في شرحه وقولهما رواية عن ابي حنيفة فلا خلاف في الحقيقة وعندنا ما يدل على ذلك فانه قال
ان الصلح على اكثر من مائتي بقرة ومائتي حلة والفي شاة لا يجوز ولولا ان هذه الانواع اصول في الدية لجاز الصلح على اكثر منها كما لو وقع على
على غيرها انتهى وفي الهداية وذكر في المعاقل انه لو صالح على الزيادة على مائتي حلة او مائتي بقرة لا يجوز وهذا آية التقدير بذلك ثم قيل
هو قول الكل فيرتفع الخلاف وقيل هو قولهما انتهى **وكفارته شبه العمد والخطأ** اي الكفارة الواجبة في كل منهما
ولقد اصاب في هذا التعبير لتقريحه باتحاد الكفارتين نصه على دفع توهم اختلافهما بخلاف عبارة الكنز والوقاية وهي كفارتهما بضمير
المثنى الراجع الى شبه العمد والخطأ كما بينه شارحوها فانه قابل للتصحيف كما وقع في الغرر وهو كفارتها بافراد الضمير فقال المولى
عزمي زاده ونوح افندي الصواب كفارتهما بضمير المثنى كما في الكنز اه وتوجيه الشرنبلالي بما لا يدفع الاولوية قال القهستاني وفي
كفارة شبه العمد اختلاف فقال ابو الفضل الكرماني وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة فيه عندنا لانها من باب التخفيف والاثم كامل
هنا والصحيح ان فيه الكفارة كما في الكفاية انتهى فكان المقام مقام الاهتمام بالنص على شبه العمد وان كان ما تقدم في اول الجنايات
يغني عنه فان فيه وقع التفصيل على وفق الاجمال والله اعلم **عتق رقبة** اي اعتاق رقبة كاملة فيجب ان تكون سالمة الاطراف غالبين
واللسان واليد والرجل وغيرها كما في القهستاني **مؤمنة** لا كافرة بخلاف سائر الكفارة كما في القهستاني **فان عجز القاتل** الكفر
عن هذا الاعتاق وقت الاداء لا الوجوب كما في القهستاني بان لم يملك الرقبة ولا ما يتوصل به اليها كما في المدارك **فكفارتهما صيام**
شهرين بنية من الليل كما في القهستاني **متتابعين** فلو افطر يوما منهما وجب عليه الاستيناف كما في القهستاني **ولا اطعام**
فيهما اي في هذه الكفارة الشاملة لكفارة شبه العمد والخطأ قال القهستاني لا يجوز فيها الاطعام بخلاف غيرها من الكفارة **وصح**
عن الكفارة **اعتاق رضيع** سالم الاطراف قال القهستاني والظاهر سلامة اطرافه كما في الهداية **احد ابويه مسلم**
مبتدأ وخبر والجملة صفة رضيع فانه مسلم بالتبعية لا يصح عن الكفارة **الجنين** اي اعتاق ما في البطن لانه لم يعرف حياته ولا
سلامته كما في الهداية فلم يدخل تحت الرقبة المطلقة كما في القهستاني ثم اعلم انه انما وجب المال في مقابلة النفس ان لم يكن المال مثلا
لها لحكمة اقتضت ذلك وهو صون بنيان الادمي عن الهدم ودمه عن الهدر وقال صلى الله عليه وسلم الادمي بنيان الرب ملعون

من هدم بنيان الرب والاصل في وجوب الدية قوله تعالى مسلمة الى اهله وقوله صلى الله عليه وسلم في النفس المؤمنة مائة
من الابل اي يجب بسبب قتلها مائة من الابل كذا في شرح المجمع لمصنفه وفي الاختيار ووجوب الدية في القتل لحكمة بالغة وهو صون
بنيان الادمي عن الهدم ودمه عن الهدر ووجبت بالكتاب والسنة والكتاب قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله والسنة قوله
صلى الله عليه وسلم في النفس المؤمنة مائة من الابل اي يجب بسبب قتل النفس المؤمنة مائة من الابل انتهى وما ذكر من الدية هو
تمام دية نفس الذكر الحر وسيأتي بيان ديات اطرافه **وللمرأة** اي الانثى الحرة ولو رضيعة **في النفس** اي بسبب قتلها
كما مر وسيأتي **وفيما دونها** اي وبسبب اتلاف ما دون نفسها من اطرافها **نصف ما** اي دية تجب على الجاني
للرجل اي الذكر الحر في النفس وما دونها قال المسكين وغيره تفريعا على ذلك حتى يجب في قتل المرأة خطأ خمسة الاف درهم وفي
قطع يدها الفان وخمسمائة درهم انتهى وهذا اذا كان له دية مقدرة واما اذا لم يكن مثل ما فيه الحكومة ففهم من قال انها
كالمقدرة وقال بعضهم انه يسوي بينهما عند اصحابنا كما في الظهيرية من القهستاني ودية المرأة في نفسها وما دونها نصف دية
الرجل وان كان جناية ليس لها ارش مقدر والواجب فيها حكومة عدل قيل يستوي الرجل والمرأة فيها وقيل بنصف هكذا ذكر القدوري
من الوجيز ثم ظاهر تفريعاتهم ان هذا في دية الخطأ ومن دية شبه العمد واليه ينظر قولهم نصف ما للرجل فان دية شبه العمد لا تقبل
التنصيف الصحيح والمراد من نبه على ذلك فليحرر والله الموفق واما المملوك فياتي في محله ان ديته قيمته **وللذمي والمستأمن**
ذكرا كان او انثى **مثل ما** اي تمام دية تجب **للمسلم** ذكرا كان او انثى في النفس وما دونها لانه كالمسلم في المعاملات فالمسلم
والذمي والمستأمن سواء كما في المسكين ودية المسلم والذمي سواء كما في المختار قال في الاختيار ولقوله صلى الله عليه وسلم دية
كل ذي عهد في عهده الف دينار وقال الزهري قضى ابو بكر وعمر وعلي رضي الله عنهم في دية الذمي بمثل دية المسلم قال
صلى الله عليه وسلم اذا قبلوها فاعلمهم ان لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وللمسلمين اذا قتل قتيلهم الف دينار فيكون
لهم كذلك وكذلك دية المستأمن لما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان مستأمنين جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بديتي
حرتين مسلمين انتهى واخرج عبد الرزاق من طريق الزهري ان رجلا قتل رجلا من اهل الذمة فرفع الى عثمان رضي الله عنه
فلم يقتله وجعل عليه الف دينار وروى هذا مرسلا من طرق ومسندا من طرق واخرج الحادثة من السند من طرق عن ابي حنيفة
عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه وعنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دية اليهودي والنصراني
مثل دية المسلم من حاشية نوح افندي وقال في النهاية ولا دية في المستأمن هو الصحيح من الجوهرة وصحح في الجوهرة انه لا دية
في المستأمن وارتضى في الشرنبلالية جزم في الاختيار وصححه الزيلعي من الدر المختار **فائدة** المال الواجب بالعمد المحض يجب في
مال القاتل فيما دون النفس وفي النفس وفي الخطأ فيهما على العاقلة وفي شبه العمد لو نفسا على العاقلة وفيما دونها وان بلغ الدية
على القاتل من البزازية **فصل** فيما يجب فيه قوله في النفس الدية يجب الدية بسبب اتلافها كما يقال في النكاح حل ومنه قوله
صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل السائمة شاة من الاكمية ففي فيما ذكر كفي في عمرة في قوله صلى الله عليه وسلم عذبت امرأة في هرة
اي بسبب حبسها واتلافها جوعا واللام في الدية للعهد واشارة الى الدية الكاملة التي مر ذكرها ثم المراد وجوب تمام الدية
بسبب قتل النفس المعصومة بما سوى العمد قال في الاختيار والمراد نفس الحر ويستوي فيه الصغير والكبير والوضيع والشريف
والمسلم والذمي لاستوائهم في الحرية والعصمة وكمال الاحوال الدنياوية انتهى ولقد اصاب المص في تعريف الدية كما اصاب في
المقام كذا في قوله **وكذا** اشعارا بتنزل رتبة التابع عن رتبة الاصل فان الاطراف تابعة للنفس وهذا على وفق المختار خلافا
لما في الكنز والوقاية والغرر وغيرها ثم ان الاصل في الاطراف انه متى فوت جنس المنفعة على الكمال او ازال الجمال المقصود في
الادمي على الكمال يجب كل دية النفس لان في اتلاف المنفعة المقصودة والجمال المقصود اتلاف النفس من وجه فيلحق باتلاف
من كل وجه تعظيما للادمي واظهارا لخطره ولان قيام النفس معنى بقيام منافعها فكان تفويتها كتفويت النفس والجمال المقصود
في الحيوانات كالمنفعة ولهذا يزداد قيمة المملوك بالجمال وتفويت جنس المنفعة انما اوجب الدية تشريفا للادمي وشرفه بالجمال
كشرفه بالمنافع فيتعلق به كمال الدية وتفويت المنفعة المقصودة كاليد اذا شلت والعين اذا ذهب ضوءها واللسان اذا قطع
وازالة الجمال على الكمال كقطع الانف والاذن والحية ان لم تنبت وسيجيء الفروع على هذا الاصل كذا في شرح المجمع لمصنفه فاعلم
انه كما تجب الدية في النفس تجب **في المارن** هو المذكور في الهداية وفيه متابعة لما في الحديث قال في الهداية والاصل فيه
ما رواه سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي المارن الدية وهكذا هو في الكتاب الذي
كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم ثم قال في الهداية في الانف الدية لانه ازال الجمال على الكمال وهو مقصود وكذا
اذا قطع المارن او الارنبة لما ذكرنا ولو قطع المارن مع القصبة لا يزاد على دية واحدة لانه عضو واحد انتهى وكذا في الاختيار
وقيل في الارنبة حكومة عدل على الصحيح من الدر المختار ومعنى قوله في المارن بسبب اتلافه وهو بكسر الراء ما دون قصبة الانف
وهو ما لان منه كما في المغرب والمصباح والملتقط والارنبة الانف طرفه كما في المغرب والمصباح وقصبة الانف عظمه كما

في الملتقط واذا جنى على الانف فصار بحيث لا يتنفس منه بل من فيه ففيه حكومة عدل ولو قطع المارن ثم بقية الانف فان كان قبل البرء ففيه دية واحدة وان كان بعده ففي المارن دية وفي الباقي حكومة كما في الظهيرية من القهستاني وكذا تجب الدية في اللسان اي بسبب اتلاف كله او بعضه كما في القهستانية ان منع اتلافه النطق يشير الى انه لا دية في لسان الاخرس وسياتي في الفصل الآتي حكم لسانه ولسان الطفل او لم يمنع النطق ومنع اداء الحروف لانه للاكثر حكم الكل في الاختيار وان قدر على اكثرها فحكومة عدل لحصول الافهام لكن مع الخلل انتهى وقال في الهداية لو قدر على التكلم ببعض الحروف قيل تقسم الدية على عدد الحروف وقيل على عدد الافهام مع الاختلال وان عجز عن اداء الاكثر يجب كل الدية لان الظاهر انه لا يحصل منفعة الكلام انتهى وفي المحيط مثل ما في الهداية وقال والاصح هو الاول انتهى يعني قسمة الدية على عدد الحروف مطلقا وكذا قال الامام جواهر زاده الاول اصح يعني قسمة الدية على عدد الحروف وهي ثمانية وعشرون حرفا ولكن قال في الجوهرة والصحيح انه يقسم على عدد حروف اللسان وهي ثمانية عشر حرفا انتهى وكذا قال قاضيخان تقسم دية اللسان على الحروف التي تتعلق باللسان فيجب الدية بقدر ما فات انتهى من الشرنبلالية قلت والمذكور في الملتقى تبعا للوقاية هو القيل الثالث المذكور في الهداية وهو المذكور في الغرر والتنوير ان منع الاتلاف اداء اكثر الحروف اي حروف المعجم فان تكلم بالاكثر فالحكومة وقيل تقسم على عدد الحروف فما تكلم به منها حط من الدية بحصته سواء كان نصفا او ربعا او غيره وهو الاصح وقيل تقسم على عدد حروف اللسان الالف والتاء والثاء والجيم والدال والزاي والسين والشين والصاد والضاد والطاء والظاء واللام والنون فان تكلم بالنصف فقط سقط نصف الدية وقس عليه وهو الصحيح كما في الكرماني من القهستاني تتمة الحروف سبعة وعشرون نص عليه في الكشاف والكشف والمدارك والارشاد وغيرها وفي تفسير ابن حجر انها ثمانية وعشرون كما مر عن الشرنبلالية وكذا في الجوهرة ونبه البيضاوي على انها ثمانية وعشرون ان لم يعد الالف حرفا برأسها وتسعة وعشرون ان عدت حرفا مستقلا وفي الكليات اتفق العلماء بعلم الحروف على ان الالف ليست بحرف تام بل هي مادة جميع الحروف فان الحرف التام هو الذي يتعين له صورة في النطق والكتابة معا والالف ليست كذلك فان صورتها تظهر في الخط لا في النطق عكس الهمزة فانها تظهر صورتها في النطق لا في الكتابة فمجموع الالف والهمزة عندهم حرف واحد واليه ذهب الفقهاء انتهى والحاصل ان القول بانها تسعة وعشرون مبني على عدهما حرفين والقول بانها ثمانية وعشرون مبني على عدهما حرفا فالحروف بلا لا اما تسعة وعشرون واما ثمانية وعشرون وبلا ثلثون او تسعة وعشرون جمعت في قوله غث خصب طوق عز ظله تاج ذكر ضد معشر لحسن كما في الجاربردي وفي مغني اللبيب الالف هي الحرف الهاوي الممتنع الابتداء لكونه لا يقبل الحركة ويرى ابن جني ان هذا الحرف اسمه لا وانه الحرف الذي يذكر قبل الياء عند عد الحروف وانه لما لم يمكن ان يلفظ به في اول اسمه كما فعل في اخواته اذ قيل صاد وجيم توصل اليه باللام كما توصل الى النطق بلام التعريف بالالف حيث قيل في الابتداء الغلام ليتقارضا وان قول المعلمين لام الف خطأ لان كلا من لام والف قد مضى ذكره وليس الغرض بيان كيفية تركيب الحروف بل سرد اسماء الحروف البسائط واما قول ابي النجم يكتبان في الطريق لام الف فلعله تلقاه من افواه العامة انتهى وقال في شرح الهادي عد لام الف حرفا مستقلا عامي لا وجه له انتهى قلت وهو الموافق لقول الفقهاء بان الحروف ثمانية وعشرون فهي عندهم ثمانية وعشرون بترك لا وبعد الالف والهمزة حرفا واحدا فاحفظه لكن في بستان العارفين للامام ابي الليث ان حروف القرآن ثلثمائة الف واحد وعشرون الفا وما تا حرف ثم ذكر عدد الالف والباء الى ان قال وعدد لا اربعة الاف وتسعمائة وتسعة عشر فافاد ان لا حرف من الحروف قلت ثم هي حرف معنى والكلام في الحرف البسيط ونقل الشيخ علي في اوليائه عن شمس العارف في خزائنه ان حروف المعجم تسعة وعشرون وان لام الف حرف والله اعلم وكذا تجب الدية في اتلاف الصلب بضربه وهو بالضم وبضمتين وبفتحتين كما في الملتقط كل ظهر له فقار كما في المصباح بالتركيب كما في الاختري ان منع الاتلاف الجماع او انقطع ماء المضروب او احدودب ولم يستقم قال في الاختيار لان الجماع منفعة مقصودة يتعلق به مصالح جمة فاذا فات وجب به دية كاملة وبانقطاع الماء يفوت جنس المنفعة وبالحدبة يزول الجمال على وجه الكمال فلو زالت الحدبة لا يجب شيء لزوال الموجب انتهى وفي الصلب الدية اذا كسر فصار لا يبول او سلس بوله او احدودب او عجز عن الجماع كما في الوجيز وفي الصلب الدية ان منع من الوقاع او احدبه فاما اذا لم يحدبه ولم يمنعه من الوقاع فهذا على وجهين ان بقي للجراحة اثر ففيها حكومة عدل وان لم يبق لها اثر فلا شيء وكذا صدر المرأة اذا انكسر او انقطع الماء ففيه الدية وفي كل من الضلع والترقوة حكومة عدل وكذا كل عظم كسر ففيه حكومة عدل بقدر ما يرى الحاكم بعد نظر ذوي عدل من الاطباء من الظهيرية وفي الضلع اذا كسر حكومة دون صلبه لكنه يقدر ان يجامع فحكومة وان لم يقدر على الجماع او احدودب فدية وان عاد الى حاله ولم ينقصه لكن بقي اثر الضرب فحكومة وان لم يبق فلا شيء وفي صلب المرأة اذا كسر او انقطع الماء الدية وفي الترقوة اذا كسرت حكومة وكذا كسر كل عظم فيه الحكومة بقدر ما يرى الحاكم بعد نظر ذوي عدل ممن يعالج الكسر من البزازية ولو ضربه في صلبه فانقطع ماؤه فالدية من العيني ومن ضرب صلبه فانقطع ماؤه يجب الدية وكذا لو احدبه من المسكين وفي الافضاء اي وكذا تجب الدية بسبب جعل المرأة مفضاة في المغرب المفضاة المرأة التي

صار مسلكاها واحدا يعني مسلك البول ومسلك الغائط وذلك ان ينقطع الحجاب بينهما وهو رقيق الحلقة وقد افضاها الرجل اذا جعلها كذلك انتهى الافضاء عورته جماع اندكده ذكريوليله بول يولينك اراسن يرتوب ايكسن برايلمك وعند البعض ذكر يله دبر اراسن يرتوب ايكسن برايلمك واول عورته مفضاة ديرلر من الاختري وقيل جعل سبيل الحيض والغائط واحدا من المصباح اذا منع الافضاء استمساك البول المصدر مضافا الى فاعله اي انحباس البول وامتناعه من الخروج في المصباح استمسك البول الخمر والبول لا يستمسك لا ينحبس بل يقطر على خلاف العادة وفي المغرب استمسك عنه كف عنه وامتنع ومنه استمساك البول امتناعه من الخروج وقولهم لا يستمسك بوله بمعنى لا يمسكه خطا وانما الصواب بوله بالرفع لان الفعل لازم انتهى وقال في الاختيار لان استمساك البول منفعة مقصودة فيجب الدية بزوالها انتهى وكذا الدبر اذا طعن فلا يستمسك الغائط كما في الوجيز ولو زنى بكبيرة فافضاها فان كانت مطاوعة من غير دعوى شبهة فعليهما الحد ولا شيء في الافضاء لرضاها به ولا مهر لها لوجوب الحد وان كان مع دعوى شبهة فلا حد ولا شيء في الافضاء ووجب العقر وان كانت مكرهة من غير دعوى شبهة فعليه الحد دونها ولا مهر لها فان لم يستمسك بولها فعليه الدية الكاملة والا حد وضمن ثلث الدية وان كان مع دعوى شبهة فلا حد عليهما فان كان البول يستمسك فعليه ثلث الدية ويجب المهر في ظاهر الرواية وان لم يستمسك البول فعليه الدية الكاملة ولا يجب المهر عندهما خلافا لمحمد وان كانت صغيرة يجامع مثلها فهي كالكبيرة الا في حق سقوط الارش وان كانت لا يجامع مثلها فان كانت يستمسك بولها فعليه ثلث الدية وكمال المهر ولا حد عليه والا فالدية فقط كذا في شرح الزيلعي من الحدود من الفن الاول من الاشباه واذا وطئ زوجته فافضاها او ماتت فلا ضمان عليه لكون الوطئ اخذ موجبه وهو المهر فلم يجب به اخر وتمامه في التعزير من الزيلعي من جنايات الاشباه قوله وطئ زوجته يعني وهي ممن يجامع مثلها قال في البزازية جامع صغيرة لا يجامع مثلها فماتت ان اجنبية فعلى عاقلته الدية وان كانت زوجته فالدية على العاقلة والمهر على الزوج انتهى وقيد بالافضاء او الموت لانه لو كسر فخذها حالة الوطئ فانه يضمن اجماعا لان الكسر الفخذ غير ماذون فيه وهو غير حادث من الوطئ الماذون فيه كما في الجوهرة قوله فلا ضمان عليه يعني عندهما وعند ابي يوسف على عاقلته الدية كما في خزانة الاكمل وقال ابن الشحنة ينبغي ان يكون المعتمد وجوب الدية عند عدم الاستمساك وقال بعض الفضلاء فيه تامل لحصوله من فعل ماذون فيه كذا في حاشية السيد الحموي واذا جامع امرأته فافضاها حتى لا يستمسك البول ويستمسك فلا شيء عليه وهذا قولهما وقال ابو يوسف ان كان البول لا يستمسك فعليه الدية من الظهيرية وكذا تجب الدية في اتلاف الذكر الصحيح وسياتي حكم غيره وتجب الدية ايضا في اتلاف حشوه وكذا في الانثيين كما في عناية الوقاية وفي الذكر كمال الدية وفي الحشفة كمال الدية وفي الانثيين كمال الدية كما في الظهيرية وانما وجبت الدية بقطع الذكر لانه يفوت بذلك منفعة الوطئ والايلاج والرمي بالبول ودفق الماء الذي هو طريق الاعلاق والحشفة اصل في منفعة الايلاج والدفق والقصبة كالتابع لها وهذا كله اذا قطع الذكر والانثيان باقيتان والانثيان فيه لانه لا منفعة للذكر مع فقدهما وان قطع الانثيين والذكر بدفعة ان قطعهما عرضا يجب ديتان وان قطعهما طولا ان قطع الذكر اولا ثم الانثيين يجب ديتان وان بدأ بالانثيين اولا ثم قطع الذكر ففي الانثيين الدية الكاملة وفي الذكر حكومة عدل لانه لا منفعة للذكر مع فقدهما من الجوهرة فان قطع الحشفة ثم ما بقي من الذكر فان قبل تخلل البرء فدية واحدة وجعل كانه قطع الذكر مرة واحدة وان بعد تخلل البرء ففي الحشفة كمال الدية وفي الباقي حكومة عدل من الظهيرية وان قطع احدى الانثيين فانقطع ماؤه ففيه الدية ولا يعلم ذلك الا بان يقر الجاني به من البزازية وعن محمد اذا قطع احدى انثييه فانقطع ماؤه ففيه دية ونصف قال ولا يعلم ذهاب الماء الا باقرار الجاني من الظهيرية فائدة واذا قطع فرج امرأة وصارت بحيث لا يستطاع وقوعها ففيه الدية من الظهيرية ولو ضرب فرج امرأة فصارت لا تجامع فدية كاملة من البزازية وكذا تجب الدية في اتلاف العقل بالضرب على الرأس لفوت منفعة الادراك فان العقل نور يبصر به الانسان عواقب الامور والدماغ كالفتيلة او الزيت كما في الكرماني من القهستاني فمنفعة العقل اعظم المنافع كما في شرح المجمع لمصنفه وسياتي ما يتعلق بذلك وتجب الدية ايضا في اتلاف حاسة السمع بالضرب على الرأس لفوات منفعة مقصودة وتجب الدية ايضا في اتلاف حاسة الشم بالضرب على الرأس لفوات منفعة مقصودة وتجب الدية ايضا في اتلاف حاسة الذوق بالضرب على الرأس لفوات منفعة مقصودة وعن محمد ان في الشم الحكومة ويعرف تلفها بتصديق الجاني ونكوله او الخطاب مع الغفلة وتقريب الكريه واطعام الشيء المر وانما لم يتعرض للحواس الباطنة لان في ثبوتها كلاما في الكلام كذا في القهستانية اذا ضرب رأسه فذهب عقله ففيه الدية لانه بذهاب العقل يتلف جميع منافع الاعضاء فصار كتلف النفس ولان افعال المجنون تجري مجرى افعال البهائم وكذا اذا ذهب سمعه او بصره او شمه او ذوقه او كلامه وقد روي ان عمر رضي الله عنه قضى في رجل واحد باربع ديات ضرب على رأسه فذهب عقله وكلامه وسمعه وبصره من الجوهرة وكذا في الهداية والدرر قال المولى الواني وهذا من الغرائب التي يسال عنها وهو انه اي شيء يكون الجناية بازالة بعضه اكثر من الجناية بازالة كله انتهى قلت وظاهر هذا انه لو ذهب بضربة في رأسه عقله وسمعه وبصره وشمه وذوقه وكلامه وجب ست ديات وفي حاشية الحموي فان قيل اي رجل فعل بانسان فعلا فمات منه فعليه دية

واحدة وان عاش فعليه اربع ديات فالجواب ان هذا رجل صب على رجل ماء حارا فذهب سمعه وبصره وشعره وعقله فعليه اربع ديات ان عاش ودية واحدة ان مات انتهى وكذلك في الزخائر الاشرفية لابن الشحنة وطريق معرفة ذهاب البصر والسمع وغيرهما وبقائهما اعتراف الجاني وتصديقه للمجني عليه او نكوله عن اليمين كما في سائر الحقوق ويعرف في البصر بان ينظر فيه عدلان من الاطباء لانه ظاهر يعرف ومن اصحابنا من قال سبيل معرفة البصر بان يجعل بين يديه حية فان نفر علم انه كاذب واما السمع فيعرف بالاغفال ثم النداء كما روي ان رجلا ضرب امرأته فادعت ذهاب سمعها فاحتكما الى القاضي اسمعيل بن حماد بن ابي حنيفة فتشاغل عنها ثم التفت اليها فقال لها غطي عورتك فجمعت ذيلها فعلم انها كاذبة واما الكلام فيعرف بالاغفال ثم الاستغفال واما الشم فيختبر بالرائحة الكريهة فان نجع منها وجهه علم انه كاذب كذا في الاختيار وطريق معرفة ذهاب السمع ان يترك المجني عليه حتى يغفل ثم ينادي فان اجاب او التفت علم انه لم يذهب كذا في الفتاوى الصغرى وطريق معرفة ذهاب البصر ان يرى اهل البصيرة فان قالوا بذهابه وجب الدية وان قالوا لا ندري اعتبر الدعوى والانكار بان يقول المجني عليه للجاني اذهبت بصري فاذا انكر يطلب المدعي بالبينة فان عجز يكون القول للضارب مع يمينه على البتات دون العلم اي يحلف بان هذه الجناية لم تذهب ره فان لكل حكم ذكره في الصغرى ايضا من الغرر والدرر قوله يطلب المدعي بالبينة اي على ضرب الجاني عين المجني عليه من حاشية الواني قلنا الكلام في معرفة ذهاب البصر دون ثبوت الضرب فتأمل في كلام الدرر وعليك بالحذر ولم يتعرض لما فيه والعلم عند الله قوله وطريق معرفة ذهاب البصر الخ هذا وقال قاضيخان قال بعضهم اذا اخبر رجلان من اهل العلم انه قد ذهب بصره يؤخذ بقولهما وقال محمد بن مقاتل يلقى والمضروب مستقبل الشمس مفتوح العين فان دمعت فيه علم ان بصره قائم وان لم تدمع علم انه ذهب بصره انتهى قلت ويمكن اختباره بالقاء حية بين يديه غفلة ونحوها ولم يبين طريق معرفة ذهاب الكلام والشم والذوق ورايت بخط شيخ استاذي العلامة علي المقدسي ان في الكلام يغرز لسانه بابرة فان خرج منه دم اسود فصادق وان احمر فلا وفي الشم بالروائح الكريهة انتهى قلت والذوق يمكن معرفته باغفاله ثم اطعامه نحو حنظل بعد حلو من حاشية الشرنبلالي **وكذا تجب الدية في اتلاف اللحية** اي لحية الرجل الحر كما في الجوهرة بحلق او نتف خطأ بان يظنه مباح الدم ثم يظهر انه غير مباحه كما في القهستاني لكن في الجوهرة ويستوي العمد والخطأ في ذلك على المشهور انتهى ولا قصاص ولا شيء من الشعور من الظهيرية حلق اللحية او رأسه او نتفها يؤجل سنة فان لم ينبت تجب الدية ولا قصاص في الشعر من البزازية ان اجل سنة ولم تنبت اللحية بضم الموحدة فان نبتت كما كانت فلا شيء فيه كما في الظهيرية وان نبت بعضها ففيه الحكومة كما في الذخيرة وفي الظهيرية اذا حلق كل اللحية ونبت نصفها تجب حكومة عدل واذا لم تنبت يخير المالك ان شاء تركه وان شاء دفع العبد واخذ قيمته من البزازية ولو حلق جعد عبد انسان فنبت مكانه ابيض يلزم النقصان وليس طريق معرفة النقصان في هذه الصورة ان ينظر الى قيمته واصول شعره نابتة سود والى قيمته واصول شعره نابتة بيض لان امساك الجعد في الغلام حرام في المروي عن اصحابنا لانهم انما يمسكون الجعد في الغلام للاطماع الفاسدة وجهة الحرام لا تعتبر في احكام الشرع وعن هذا قيل اذا نبت الشعر ولم ينبت جعدا لا شيء عليه من الظهيرية **وكذا تجب الدية في اتلاف شعر الرأس** للذكر والانثى اذا لم ينبت فلو قطع ضفيرة امرأة لا يجب شيء في الحال وعن محمد لا شيء عليه الا انه يؤدب كما في الظهيرية والمختار عند الطحاوي ان فيه الحكومة كما في المنية ولا يلزم شيء بقطع شعر الصدر والساعدين والساقين كما في الظهيرية كذا ذكره القهستاني وقال بناء على ما سلف منه من التقييد بالخطأ انه يقتصر بحلق اللحية والشعر عمدا لكن في الكافي وغيره انه يستوي فيه العمد والخطأ لا قود في شيء من الشعور انتهى وقدمنا ذلك عن الجوهرة من البزازية والظهيرية وفي الدر المختار واعلم انه لا قصاص في الشعر مطلقا ولو مات قبل تمام السنة ولم ينبت فلا شيء عليه كشعر صدر وساق انتهى وعن علي رضي الله عنه انه اوجب في شعر الرأس اذا حلق فلم ينبت دية كاملة من الاختيار لان في شعر الرأس جمالا كاملا الا يرى ان الاقرع يتكلف في ستره فيلزمه كمال الدية من شرح الوقاية لا لازالته الجمال على الكمال لحلق شعر امرأة او امرأة غيره او حلق شعر الجارية ونقصت قيمتها لا يجب شيء لانه ينبت ويطول كذنب الحمار ولكن يعزر بما يليق به من البزازية وفيها وفي شعر ذنب الفرس وشعر الكتف يقوم بدونها ومعها فيغرم النقصان انتهى وكل ما يجب في الشعر انما يجب اذا فسد المنبت اما اذا عاد فنبت كما كان لا يجب شيء لعدم الموجب من الاختيار وفي شعر الرأس الدية يعني اذا لم ينبت سواء حلقه او نتفه ويستوي في ذلك الرجل والمرأة لانهما يستويان في التجمل واما شعر الصدر والساق ففيه حكومة لانه لا يتجمل بالجمال الكامل ولا قصاص في الشعر لانه لا يمكن المماثلة فيه وان حلق رأس رجل فنبت ابيض عند ابي حنيفة لا شيء فيه وعند ابي يوسف فيه حكومة وان كان عبدا ففيه ارش النقصان من الجوهرة **وكذا** اي مثل ما ذكر من اللحية وشعر الرأس في وجوب الدية الكاملة **الحاجبان** في اتلافهما كليهما بحلق او نتف دية كاملة لفوات الجمال على الكمال كما في الاختيار ولفوات المنفعة المقصودة وهي دفع نزول العرق الى العينين كما في شرح المواقف **وكذا الاهداب** اي الشعور التي نبتت على الاشفار ففي اتلافها كلها دية كاملة لانه يفوت به الجمال على الكمال والمنفعة المقصودة وهي دفع القذى عن العينين كما في الاختيار هدب العين بالضم ما نبت من الشعر على اشفارها والجمع اهداب مثل قفل واقفال ورجل اهدب

طويل

طويل الاهداب من المصباح والمغرب واذا حلق رأس انسان ولم ينبت ففيه الدية كاملة الرجل والمرأة والصغير والكبير فيه سواء الا انه لا يجاب الا بعد الحول وكذلك اذا نتف الحاجبين والاهداب من الظهيرية وهذا اذا لم ينبت اما اذا نبت فلا شيء عليه ولا قصاص في الشعر من الجوهرة **وكذا تجب الدية في اتلاف العينين** كليهما لما روى سعيد بن المسيب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في العينين الدية وفي كتاب عمرو بن حزم وفي العينين الدية ولان بفواتهما يفوت المنفعة المقصودة ويزول الجمال على الكمال كما في الاختيار وفي العينين اذا فقأهما كمال الدية وكذلك اذا ضرب ولم يفقأ ولكنهما انخسفتا كما في الظهيرية وكذا لو ضرب خطأ فذهب ضوءهما وهما قائمتان يجب كمال الدية وقدمنا انه لا قصاص في العين وفي ضوئها قصاص فتذكر **وتجب الدية ايضا في اتلاف الاذنين** كليهما لفوات الجمال على الكمال والمنفعة المقصودة وهي دفع العرق والماء النازلين من الرأس عن الصماخين فاحفظه وفي الاذنين الشاخصتين في الخطأ الدية كلا او نبتا لا اذنه او انخسفت ففيه حكومة عدل من الظهيرية انفذ الطعن من اذن الى اذن فحكومة من البزازية **وتجب الدية ايضا في اتلاف الشفتين** كليهما لزوال الجمال على الكمال وفوات المنفعة المقصودة وهي الاعانة على الكلام والاكل والشرب والنفخ والتقبيل فاحفظه وتجب الدية ايضا والمراد دية المرأة كما نبه عليه في الجوهرة **في اتلاف ثديي** مثنى ثدي اصله ثديين حذفت نونه بالاضافة **المرأة** وكسرت الياء الثانية علامة لها الساكن اعني اللام اي في قطع ثدييها كليهما وكذا في حلمتيهما كليهما كما في الاختيار والجوهرة والمسكين والظهيرية لزوال الجمال على الكمال وفوات المنفعة وهي استمساك اللبن والارضاع وفي الجوهرة وفي ثدي الخنثى نصف ما في ثدي المرأة وعندهما نصف ما في ثدي الرجل ونصف ما في ثدي الرجل ونصف ما في ثدي المرأة على اصلهما في الميراث انتهى فالحلمتان مع الثديين كالحشفة مع الذكر والارنبة مع الانف فهما على تفصيل مر فيهما فراجع تظفر والصغيرة والكبيرة في ذلك سواء ولم يوجد في الكتب الظاهرة وجوب القصاص في ثدي المرأة اذا قطعت عمدا كما في الظهيرية **وتجب الدية ايضا في اتلاف اليدين** الصحيحين كليهما لفوات الجمال والمنفعة **وتجب في اتلاف الرجلين** كليهما كذلك وعلى هذا الخصيان والانثيان والاليتان اذا استوصل لحمهما حتى لا يبقى على الورك لحم كما في الاختيار والا فحكومة عدل ومثله الشجانبا فرج المرأة كما في الاختيار **وكذا تجب الدية في اتلاف اشفار كلتا العينين** كلها وهي اربعة شفر العين بالضم حرف الجفن الذي ينبت عليه الهدب قال ابن قتيبة والعامة تجعل اشفار العين الشعر وهو غلط وانما الاشفار حروف العين التي ينبت عليها الشعر والشعر الهدب والجمع اشفار مثل قفل واقفال وشفر كل شيء حرفه ومنه شفر الفرج لحرفه من المصباح شفر كل شيء حرفه والتركيب يدل على ان منه شفرة السيف حده وشفير البئر او النهر حرفه ومشفر البعير شفته واما قولهم اصغر القوم شفرتهم اي خادمهم فمستعار من الشفرة وهي السكين العريضة لانه يمتهن في الاعمال كما تمتهن هذه في قطع اللحم وغيره وعن ابي الهيثم يقال للناحيتين فرج المرأة الاسكتان ولطرفيهما الشفران وشفر العين بالضم ايضا منبت الاهداب ومنه قول الناصحي وفي اشفار العين الدية اذا ذهب الشعر فلم ينبت وهذا ظاهر واما لفظ رواية المبسوط وفي اشفار العينين الدية كاملة اذا لم تنبت فالصواب بضم حرف المضارعة من الانبات اي اذا لم تنبت الاهداب او الشعر واصح الشيخ فعل معنى اذا لم تنبت اهدابها ثم حذف المضاف واسند الفعل الى الضمير المضاف اليه وانما بسطت الكلام فيه ليعلم ان احدا من الثقات لم يذكر ان الاشفار الاهداب والعجب من القتبي انه بالغ في ذلك حتى قال مذهب العامة في اشفار العين الى انها الشعر وذلك غلط انما الاشفار حروف العين التي ينبت عليها الشعر والشعر هو الهدب ثم لما انتهى الى حديث ام معبد في صفة النبي صلى الله عليه وسلم في عينيه دعج اي سواد وفي اشفاره غطف او عطف او وطف فسر الالفاظ الثلاثة بالطول ولم يتعرض للاشفار انها حقيقة ههنا او مجاز قلت والوجه ان يكون على حذف المضاف كانه قيل وفي شعر اشفاره وطف وانما حذف للامن من الالتباس لان المدح انما يكون في الاهداب لا في الاشفار نفسها او سمى النابت باسم المنابت للملابسة بينهما وذلك غير عزيز في كلامهم من المغرب فالاشفار حروف الاجفان وجفن العين غطاؤها من اعلاها واسفلها وهو مذكر يجمع على جفون وقد يجمع على اجفان كما في المصباح فههنا ثلثة الفاظ الاجفان والاشفار والاهداب فالاجفان ما يستر العينين من اعلاهما واسفلهما فهي اربعة والاشفار اطراف الاجفان التي هي منابت الاهداب فهي اربعة ايضا والاهداب اشعار الاشفار ولما قدم صاحب المتن ذكر الاهداب في عداد الشعر لم يبق احتمال ارادتها بالاشفار فالمراد بها اما اطراف الاجفان وهو الحقيقة واما الاجفان وهو مجاز تسمية للكل باسم جزئه والحكم فيهما واحد ففي اتلاف الاجفان الاربعة دية وكذا في اتلاف اطرافها الاربعة كما ان في اتلاف الاهداب كلها دية وكذا في اتلاف كل الثلثة دية قال في الاختيار فان قطع الاشفار وحدها وليس فيها هدب ففيها الدية وكذلك الاهداب فان قطعهما معا فدية واحدة لانهما كعضو واحد كالمارن مع الانف انتهى ولو قطع الجفون باهدابها ففيه دية واحدة لان الكل كشيء واحد صار كالمارن مع القصبة من الهداية ولو قطع الجفون وفيها الشعر فدية ولا يجب للاشفار دية اخرى من الوجيز هذا وفي الظهيرية وفي قطع الجفون التي لا اهداب فيها حكومة عدل واذا كان الجاني على الاهداب واحدا وعلى الجفون واحدا كان على الذي جنى على الاهداب تمام الدية وعلى الذي جنى على الجفون حكومة عدل انتهى قلت هو نظير ما مر في الحشفة والذكر ومن اول الفصل الى هنا تبين ان كل ما كان في بدن الادمي واحدا يجب فيه دية كاملة ومن ذلك العقل والسمع والبصر والانف واللسان

والشم والذوق واللسان وشعر الرأس واللحية والذكر والصلب والفرج اذا افضاها والحشفة وان كل ما كان في البدن اثنين
ففيهما دية واحدة ومن ذلك الحاجبان والعينان والاذنان والشفتان والثديان للمرأة واليدان والرجلان وكذا ما كان اربعة
ففي كلها دية واحدة وهي الاشفار الاربعة والاجفان الاربعة وكذا الاهداب كلها دية واحدة وح وفي كل واحد خبر
مقدم مما هو اثنان في البدن صفة واحد نصف الدية مبتدأ مؤخر ففي كل حاجب نصفها وعلى هذا وفي كل واحد
مما هو اربعة في البدن ربعها اي ربع الدية ففي كل شفر ربعها وعلى هذا وفي الاثنين نصفها وفي الثلثة ثلثة ارباعها قاله
العيني وفي كل اصبع من اصابع كل يد او من اصابع كل رجل عشرها اي عشر الدية فان في الاصابع العشر دية فتقسم
الدية عليها اعشارا حتى قطع كل اصابع اليدين والرجلين كل الدية وفي كل مفصل منها اي من اصابع اليدين والرجلين العشرين
المستفادة من قوله كل اصبع من يد او رجل فيها حال عن ماء الموصوفة المجرورة بمن في الموضعين والتقديم لتنكر ذي الحال وطول
الكلام ح فالتركيب على قول ابن كيسان نحو جاز من دت راكبة بهند بدليل وما ارسلناك الا كافة للناس وصفة لمفصل وهما
على الاول صفة مفصل وعلى الثاني بدل من منها باعادة الجار ويجوز ابدال الظاهر من ضمير الغيبة لعدم قوة الدلالة فتحصل الفائدة
بقوة الدلالة بل يجوز ابدال الظاهر من ضمير الخطاب بحصول فائدة زائدة باشتمال الظاهر على امر زائد على مدلول الضمير منه قوله
تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله قال في الكشاف لمن كان بدل من لكم كقوله للذين استضعفوا لمن آمن منهم
انتهى فيه مفصلان خبر ومبتدأ خبره في كل مفصل لانه دية اصبع عشر الدية فيقسم عشرها على المفصلين نصفين ومما
فيه ثلثة مفاصل وذلك ما عدا الاصابع ثلثه اي ثلث عشرها بان تقسم دية الاصبع على المفاصل الثلثة اثلاثا في المفصلين
ثلثا وفي اتلاف كل سن لم ينبت نصف عشرها واعلم ان الدية من الابل مائة ونصفها خمسون وربعها خمسة وعشرون
وعشرها عشرة ونصفه خمسة وثلثه ثلثة وعلى هذا الف دينار وعشرة الاف دراهم ثم اعلم ان قيمة المملوك بمنزلة دية الحر
في هذا كله قال القهستاني فان نزع جميع الاسنان وهي في الاغلب اثنان وثلثون خطأ فعليه دية وهي ستة الاف من الدراهم
فان نزع ثلثون فدية ونصف دية هي خمسة عشر الفا وان نزع ثمانية وعشرون فدية وخمسا دية هي اربعة عشر الفا واعلم ان تم الناس
من له نواجذ اربعة فيكون اسنانه ستا وثلثين كما في الرضي وغيره وان اسنان الكوسج ثمانية وعشرون كما قال ابو حنيفة وهذا
علامة يعرف بها كما في النهاية انتهى وقال في العناية وليس في البدن جنس عضو تجب بتفويته اكثر من مقدار الدية سوى الاسنان
من حاشية مولانا اخي قلت فان في ست وثلثين دية واربعة اخماسها وهي دية الا خمسا واحدا قال في الاختيار والاسنان
كلها سواء الثنايا والانياب والاضراس لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم وفي كل سن خمس من الابل فان اسم السن
يتناول الكل فيجب في الاسنان دية وثلثة اخماس دية لان الاسنان اثنان وثلثون عشرون ضرسا واربعة انياب واربعة
ضواحك واربعة ثنايا واسنان الكوسج قالوا ثمانية وعشرون فيجب دية وخمسا دية وهذا غير جائز على قياس الاعضاء الا ان المجمع
فيها النقل انتهى فحكم الاسنان ثبت بالنص على خلاف القياس كما في حاشية مولانا اخي وغيرها فائدة يقال للانسان ثنتان
وثلثون سنا اربع ثنايا واربع رباعيات واربعة انياب واربعة نواجذ وستة عشر ضرسا وبعضهم يقول واربع ضواحك
واثنتا عشرة رحى كما في المصباح وفي الملتقط بعد الانياب واربع ضواحك واثنتا عشرة رحى في كل شق ثلاث واربع نواجذ
وهي اقصاها ويقال للخصي ثلثون سنا وللمرأة ثمان وعشرون سنا انتهى الثنايا جمع ثنية كهبية وهي الاسنان المتقدمة اثنتان
فوق واثنتان اسفل كما في الملتقط والرباعيات جمع رباعية كثمانية وهي السن التي بين الثنية والناب والانياب جمع ناب وهي
التي تلي الرباعيات قال ابن سيناء لا يجتمع في حيوان ناب وقرن معا والنواجذ جمع ناجذ وهو السن بين الضرس والناب وقيل الناجذ
اخر الاضراس وهو ضرس الحلم لانه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل كما في المصباح وفي الملتقط الناجذ اخر الاضراس وللانسان
اربع نواجذ في اقصى الاسنان بعد الارحاء ويسمى ضرس الحلم لانه ينبت بعد البلوغ وكمال العقل انتهى والارحاء جمع رحى والرحى
الطاحنة والطواحن الاضراس والضواحك جمع ضاحكة وهي السن التي تلي الناب كما في المصباح واعلم انه قد علم مما سبق ان في تفويت
منفعة عضو دية كاملة لان تفويتها كتفويته الا ان المصنف ذكر تبعا لغيره ضابطا جامعا فقال وكل عضو ذهب
اي بالضرب ونحوه كادخال ابرة في عين وصب اسرب في اذنه نفعه اي منفعته المقصودة منه كبطش ورؤية ففيه
اي في العضو الذاهب نفعه اي بسبب اذهاب نفعه واتلافه ديته كاملة على حسب اختلاف الحال من الحرية والرق والذكورة
والانوثة وان كان هذا العضو قائما ثابتا غير هالك لان المقصود من العضو منفعته فذهاب منفعته كذهاب عينه
كيد شلت اي فسدت فذهب بطشها وهي قائمة وعين ذهب ضوءه اي نورها فكانت لا تبصر وهي قائمة
في البزازية شلت اليد بالضرب بحيث لا تنقبض ولا تنبسط فدية اخذ لحيته رجل فشدها فذهبت رجوليته فدية انتهى
فائدة قال محمد رحمه الله من اراد قلع سنك ظلما في موضع لا يغيثك الناس فلك قتله ومن اراد ان يبرد سنك بالمبرد فلا تقتله
وان كان لا يغيثك الناس لان في الاول خرجا وفي الثاني لا من الظهيرية عن محمد رحمه الله لو اجتمع الصبيان او المجانين على رجل

يريدون قتله واخذ ماله ولا يقدر على دفعهم الا بالقتل ليس له ان يقتلهم ولو قتلهم ضمن ديتهم من الوجيز قوله شلت
بفتح الشين المعجمة وتشديد اللام المفتوحة على وزن عضت في المغرب شلت يده شللا من باب لبس وهي شلاء ومن قال شلت
وشلت الاذن فهو اعجمي وفي المصباح شلت اليد تشل شللا من باب تعب ويدغم المصدر ايضا اذا فسدت عروقها فبطلت
حركتها ورجل اشل وامرأة شلاء واستعمل الفقهاء الشلل في الذكر ايضا لانه يفسد بذهاب حركته فقالوا ذكر اشل وقالوا عين شلاء
وهي التي فسدت بذهاب بصرها وقد مر فصل في مسائل شتى من كتاب الديات لا قود اي لا قصاص مشروع
في الشجاج اي بسبب احداثها في رأس المضروب وهو بكسر الشين المعجمة وتخفيف الجيم على وزن رماح جمع شجة بفتح الشين
وتشديد الجيم على وزن مرة وهي المرة من الشج وهو كسر الرأس خاصة في القاموس شجه رأسه كسره انتهى قلت والوجه من
الرأس فلا يخالف ما سيأتي في الشجة الجارحة وانما تسمى بذلك اذا كانت في الوجه او الرأس والجمع شجاج مثل كلبة وكلاب وشجات على لفظها
وشجه شجا من باب قتل على القياس ومن باب ضرب لغة اذا شق جلده ويقال هو مأخوذ من شجت السفينة البحر اذا شقته جارية
فيه من المصباح الا في الشجة الموضحة وقد مر الكلام فيه لكن اعلم ان الشجاج احدى عشرة الخارصة ثم الدامعة ثم الدامية ثم
الباضعة ثم المتلاحمة ثم السمحاق ثم الموضحة ثم الهاشمة ثم المنقلة ثم الآمة ثم الجائفة وهي التي تخرق الجلدة التي فوق الدماغ وتصل
الى الدماغ فان كانت هذه الشجاج عمدا فلا قصاص في شيء منها الا في الموضحة ففيها القصاص في رواية الحسن والكرخي عن ابي حنيفة رضي الله
عنه وفي رواية المبسوط يجب القصاص في الموضحة وفيما قبلها ولا يجب فيما بعدها وهو اربعة من الوجيز الشجاج عشر الخارصة الى الآمة
فالايضاح الجائفة ما يصل الى الجوف من الصدر والظهر والبطن والجنبين وما يصل من الرقبة الى الموضع الذي اذا وصل اليه الشراب
كان مفطرا وما فوق ذلك ليس بجائفة فعلى هذا ذكر الجائفة في مسائل الشجاج اتفاقي وفي الكافي الجائفة تختص بجوف الرأس وجوف
البطن فيكون ذكرها في محلها من المسكين ففي الشجة الموضحة القصاص ان كانت عمدا لامكان اعتبار المساواة فيها بان يسبر غورها
بمسبار ثم يتخذ حديدة بقدر ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع وفي ظاهر الرواية يجب القصاص فيما دونها ايضا ذكره محمد في
الاصل وهو الاصح لامكان اعتبار المساواة فيه ايضا بما ذكر في الموضحة ذكره الزيلعي من الدرر قوله فيما دونها شامل للسمحاق
وفيه تسامح لما قاله في الجوهرة ذكر محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية انما قبل الموضحة فيه القصاص الا في السمحاق فانه لا قصاص فيه
اجماعا لعدم المماثلة لانه لا يقدر ان يشق حتى ينتهي الى جلدة رقيقة فوق العظم وانما خص ما دون الموضحة بالحكم احترازا عما
فوقها كالهاشمة والمنقلة لانه لا قصاص فيه اجماعا وان كان عمدا انتهى من حاشية الشرنبلالي وفي ظاهر الرواية يجب القصاص فيما
دون الموضحة ذكره محمد في الاصل وهو الاصح كذا في التبيين من حاشية نوح افندي ولفظ الهداية ولا قصاص فيما فوق الموضحة و
رواية عن ابي حنيفة وقال محمد في الاصل وهو ظاهر الرواية يجب القصاص فيما قبل الموضحة لانه يمكن اعتبار المساواة فيه اذ ليس فيه
كسر العظم ولا خوف هلاك غالب فيسبر غورها بمسبار ثم تتخذ حديدة بقدر ذلك فيقطع بها مقدار ما قطع فيتحقق استيفاء القصاص
انتهى قال صاحب القاموس السبر امتحان غور الجرح وغيره والمسبار ما يسبر به الجرح وغيره والمسبار ما يسبر به الجرح
انتهى يقال سبرت الجرح سبرا من باب قتل تعرفت عمقه والسبار فتيلة ونحوها توضع في الجرح ليعرف عمقه وجمعه سبر مثل كتاب و
كتب والمسبار مثله والجمع مسابير مثل مفتاح ومفاتيح كما في المصباح السبر بالفتح امتحان [illegible] المسبار
بالكسر فتيلة جراحت من الاختري سبر الجرح نظر ما غوره وكل امر رددته فقد سبرته من الملتقط وفيها اي في الشجة
الموضحة اذا كانت خطأ نصف عشر الدية يعني فيجب خمس من الابل ان كان المشجوج رجلا ونصف الخمس ان امرأة كما في الشرنبلالي
عن الجوهرة او خمسمائة درهم في الرجل ومائتان وخمسون في المرأة انتهى قلت او خمسون دينارا فيه وخمسة وعشرون فيها
وقال في الجوهرة ويجب في الشعر العاقلة وفي القهستاني هذا اذا لم يكن المشجوج اصلع والا ففيها حكومة عدل لان جلده انقص زينة
من غيره كما في الذخيرة وهي اي الموضحة بكسر الضاد المعجمة بعدها حاء مهملة مؤنث موضح اسم فاعل من اوضح افعال من وضح في
المصباح وضح يضح من باب وعد وضوحا انكشف وانجلى واتضح كذلك ويتعدى بالالف فيقال اوضحته واوضحت الشجة الرأس
كشفت العظم فهي موضحة وفي المغرب وضح الشيء ظهر وضوحا واوضحته انا ايضاحا اظهرته ومنه الموضحة من الشجاج وهي التي
توضح العظم ويقال اوضحت الشجة في رأسه واوضح فلان في رأس فلان اذا شج هذه الشجة واما قول ابي يوسف فاوضحه فلم اجده
الا في رسالته انتهى فظهر ان معنى قوله الشجة التي توضح العظم تكشف عظم الرأس وتظهره فهي تقطع الجلد وتكون
بين اللحم والعظم كما قاله القهستاني وهذه هي الشجة الاولى من الشجاج الاحدى عشرة كما قاله نوح افندي وفي عطف على ضمير
فيها ولذا اعاد الجار الشجة الهاشمة وهي الثانية وهي بهاء وشين معجمة مكسورة بعدها ميم مؤنث هاشم اسم فاعل من
هشم في المصباح الهشم كسر الشيء اليابس والاجوف وهو مصدر هشمه من باب ضرب ومنه الهاشمة وهي الشجة التي تكسر
العظم وباسم الفاعل سمي هاشم بن عبد مناف واسمه عمرو لانه اول من كثر الثريد لاهل الحرم وكذا في المغرب وفي انسان العيون
قيل له هاشم لانه اول من هشم الثريد بعد جده ابراهيم عليه السلام فان ابراهيم عليه اول من عمل ذلك اي ثرد الثريد

والطعم للساكين وفيه اول من ثرد الثريد واطعم بمكة بعد ابرهيم عليه السلام جدها هاشم قصيّ ففي الامتاع وقصي اول من ثرد
الثريد واطعم بمكة وفيه ايضا هاشم عمرو العلاء اول من اطعم الثريد بمكة وقد ثبت ان اول من فعل ذلك عمرو بن لحي وقد
يقال بالاضافة فان الاولية في ذلك اضافية فاولية قصي لكونه من قريش واولية عمرو بن لحي لكونه من خزاعة واولية هاشم باعتبار
شدة مجاعة حصلت لقريش والى ذلك يشير صاحب الاصل بقوله واطعم في المحل عمرو العلاء • فللمستنين بخصب عام • وقال
عمرو العلا ذو الندى من لا يسابقه • مر السحاب ولا ريح تجاريه • جفانه كالجوابي للوفود اذا • لبوا بمكة نادهم مناديه • او كلوا
اخصبوا منها وقد ملئت • قوتا الحاضر منهم وباديه • وقد قيل فيه ايضا قل للذي طلب السماحة والندى • هلا مررت بآل عبد مناف
الرائشون وليس يوجد رائش • والقائلون هلم للاضياف • وعن بعض الصحابة رضي الله عنه وعنهم قال رأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم وابا بكر رضي الله عنه على باب بني شيبة فمر رجل وهو يقول يا ايها الرجل المحول رحله • الا نزلت بآل عبد الدار •
ثكلتك امك لو نزلت برحلهم • منعوك من عدم ومن اقتار • فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر رضي الله عنه
فقال اهكذا قال الشاعر فقال لا والذي بعثك بالحق ولكنه قال يا ايها الرجل المحول رحله • الا نزلت بآل عبد مناف هبلتك امك
برحلهم • منعوك من عدم ومن اقراف • الخالطين غنيهم بفقيرهم • حتى يعود فقيرهم كالكاف • فتبسم رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال هكذا سمعت الرواة ينشدونها انتهى • وذلك مغانم فتأمل تعرف الهاشمة الشجة **التي تهشم** بكسر السين
اي تكسر **العظم** اي عظم الرأس **عشر الدية** وهو عشر من الابل والف من الدراهم ومائة من الدنانير في الرجل ونصف
ذلك في المرأة قال القهستاني سواء كان ناصحا او غيره وفي المنتقى انه لو كان اصلح فعنده ارش دون ارش الهاشمة وانما لم يقيد
بالخطأ كما في التي بعدها لان كل شجة لا قصاص فيها فالعمد والخطأ فيه سواء كما في الاخيرة انتهى **وفي المنقلة** وهي
الثالثة **وهي** بميم مضمومة ونون مفتوحة وقاف مكسورة مشددة بعدها لام مؤنث منقل اسم فاعل من التنقيل
ففي الملتقط المنقلة بكسر القاف المشددة الشجة التي تنقل العظم اي تكسره حتى يخرج هنا فراش العظام انتهى وهو رقاقها
كما في المغرب وفي القاموس انه قشور تكون على العظم دون اللحم وفي القهستانية من التنقيل بفتح القاف وكسرها انتهى واعلم
ان الظاهر من الصحاح والنهاية ان المنقلة اسم فاعل من باب التفعيل ويدل له كلام الفقها حيث قالوا هي الشجة التي تنقل
العظم بعد الكسر اي تحوله وفائدة نقله الى التفعيل مع انه ثلاثي متعد المبالغة والتكثير قيل وروى الاثبات من اهل
اللغة المنقلة من الشجاج بفتح القاف قلت والظاهر من القاموس ان المنقلة اسم مفعول من الافعال لا ان مثلها كالمحدثة
حيث قال والمنقلة كمحدثة وقد صرح بذلك بعض الفضلاء حيث قال المنقلة من نقلت الشيء اي خلصته من قيده من غير خيانة
صاحبه انتهى لكني لم اجد فيما عندي من الكتب استعمال النقل في هذا المعنى من حاشية نوح افندي نقلته نقلا حولته من موضع الى
موضع ونقلته بالتشديد مبالغة وتكثير ومنه المنقلة وهي الشجة التي يخرج منها العظام والاولى ان يكون على صيغة اسم
المفعول لانها محل الاخراج وهكذا ضبطه ابن السكيت ويؤيده قول الازهري قال الشافعي ابو عبيدة المنقلة التي ينقل
منها فراش العظام وهي ما رق منها فصرح بانها من التنقيل وهذا لفظ ابن فارس ايضا ويجوز ان يكون على صيغة اسم الفاعل
نص عليه الفارابي وتبعه الجوهري على ارادة نفس الضربة لانها تكسر العظم وتنقله من المصباح وظهر من هذا ان معنى قوله الشجة
التي تنقل بكسر القاف المشددة **العظم** بعد الكسر تحوله من موضع الى موضع كما في الطلبة وفي القهستانية هي الشجة التي يخرج
منها العظام كما في الظهيرية او تحول العظم من موضع الى موضع كما في الذخيرة او تحمل العظم كالنقل وهو الحصى كما في النهاية **عشرها**
ونصفه اي عشر الدية ونصف عشرها وذلك عشر وخمس من الابل والف وخمسمائة من الدراهم كما في الجوهرة ثلث ومائة
وخمسون من الدنانير **وفي الامة** وهي الرابعة **وهي** بمد الهمزة وتشديد الميم بوزن عامة اسم فاعل من ام في المصباح
امه شجه وامة بالمد اسم فاعل وبعض العرب يقول مأمومة لان فيها معنى المفعولية في الاصل وفي المغرب وامه بالعصا
امّا من باب طلب اذا ضربت ام رأسه وهي الجلدة التي تجمع الدماغ وانما قيل للشجة امة او مأمومة على معنى ذات ام كعيشة
راضية وليلة مزؤودة وجمعهما اوامّ ومأمومات الشجة **التي تصل** مضارع وصل اصله توصل **الى ام الدماغ**
اي الجلد الذي تحت العظم فوق الدماغ كما في الظهيرية من القهستاني وام الدماغ هي الجلدة الرقيقة التي تجمع الدماغ من حاشية
نوح افندي ويقال لها ام الرأس ايضا من الملتقط قال السكين وهي التي تصل الى ام الرأس وهو الذي فيه الدماغ بالكسر يبقى جوابها
كالومن الاخرى **ثلثها** اي ثلث الدية وذلك ثلثون وثلاث وثلث من الابل وثلاثة الاف وثلثمائة وثلثون وثلثة وثلث من
الدراهم وثلثمائة وثلثون وثلثة وثلث من الدنانير هذا وفي ثلاث اوام دية كاملة وفي اربع دية وثلث كذا في الجوهرة ففي امتين
ثلثا الدية وهو ظاهر قال في المصباح والامة اشد الشجاج انتهى وههنا شجة دامغة بالغين المعجمة ففي المغرب دمغ رأسه ضربه
حتى بلغ الضربة دماغه وشجة دامغة وهي بعد الامة وفي الملتقط دمغه من باب قطع اي شجه حتى بلغت الشجة الدماغ واسمها الدامغة
وفي المصباح دمغته دمغا من باب نفع كسرت عظم دماغه فالشجة دامغة وهي التي تخسف الدماغ ولا حياة معها قالت الدر المختار

ولم يذكرها محمد للموت بعدها عادة فتكون قتلا لا شجاجا وفي المسكين ولم يذكر الدامغة لان النفس لا تبقى بعدها عادة فتكون قتلا
بالحقيقة لا شجة وقال القهستاني وانما لم يذكر الدامغة لانها هلاك النفس عادة فهي قتل لا شجة كما في الهداية لكن عن ابي يوسف فيها
ثلث الدية كما في المضمرات واعلم انا قدمنا الكلام على الجائفة وانها تكون من الشجاج اذا كانت في الرأس وبه جزم نوح افندي حتى جعل الجائفة
هي الشجة الخامسة وجعل الشجاج احدى عشرة وقال القهستاني عند قول المختصر والجائفة وهي شجة تصل الى الجوف والقعر والمراد جائفة
الرأس انتهى وقال العيني الجائفة تكون في الرأس والبطن انتهى والجوف الاتي في كلام الملتقى اعم من جوف الرأس كما ستعرفه فالذي تحرر
لي ان المعنى في قوله **وكذا** الواجب ثلث الدية **في** الضربة **الجائفة** الواصلة الى جوف الرأس او جوف البطن لتعم الشجة والجراحة
وهو المعنى في الفصل بكذا فهي الشجة الخامسة في المصباح وقيل الجراحة جائفة اسم فاعل من جافته تجوفه اذا وصلت الجوف وطعنة جائفة
واجافه وفي حديث تجوفوه اي اطعنوه في جوفه وفي الملتقط طعنه فجافه واجافه اي اوصل الطعن الى جوفه وفي المغرب الجائفة
الطعنة التي بلغت الجوف او نفذته وفي الملتقط الجائفة التي تبلغ الجوف والتي تخالط الجوف والتي تنفذه ايضا انتهى فجعل الجائفة على ثلاث
مراتب بخلاف المغرب فانه جعلها على مرتبتين وبخلاف المصباح فانه جعلها على مرتبة **فان نفذت** الجائفة من جانب الى اخر **فهما**
اي الجرحان الحاصلتان في الجانبين من ضربة **جائفتان و** حينئذ **يجب** فيهما دية الجائفتين **ثلثاها** اي جزآن من اجزاء
الدية الثلثة وكل ذلك ثبت بالآثار كما في الدرر وغيره قال في النهاية روى من كتاب عمرو بن حزم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وفي الموضحة
خمس من الابل وفي الهاشمة عشر وفي المنقلة خمس عشرة وفي الامة ويروى المأمومة ثلث الدية وقال صلى الله عليه وسلم في الجائفة
ثلث الدية وعن ابي بكر رضي الله عنه انه حكم في الجائفة نفذت الى الجانب الاخر بثلثي الدية ولانها اذا نفذت نزلت منزلة جائفتين احديهما
من جانب البطن والاخرى من جانب الظهر في كل جائفة ثلث الدية فلهذا وجب في النافذة ثلثا الدية انتهى قلت وعلى هذا اذا نفذت من جنب
الى الجنب وعلى هذا ايضا اذا كانت في الرأس هذا قال ابن عبد البر حديث ابن حزم اشبه المتواتر لشهرته فاستغني بذلك عن الاسناد وقال
يعقوب بن سفيان لا اعلم في جميع الكتب المنقولة اصح من كتاب عمرو بن حزم هذا وان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين
رضي الله عنهم يرجعون اليه ويدعون آراءهم وقال الحاكم قد شهد عمر بن عبد العزيز وامام عصره الزهري لهذا الكتاب بالصحة
ثم ساق ذلك بسنده اليهما من حاشية نوح افندي ولما فرغ من ذكر شجاج لا قصاص فيها بل دية اتفاقا شرع في ذكر شجاج لا دية
فيها بل قصاص على خلاف فقال **وفي كل** خبر مقدم مبتدؤه قوله الاتي حكومة عدل **من الشجة الحارصة** وهي السادسة
قال نوح افندي **وهي** بحاء وصاد مهملتين بينهما راء مؤنث حارص اسم فاعل من حرص في المغرب حرص القصار الثوب شقه
في الدق ومنه الحارصة في الشجاج وهي التي تحرص الجلد اي تشقه وفي المصباح حرص القصار الثوب حرصا من باب ضرب وقيل شقه
ومنه قيل للشجة تشق الجلد حارصة انتهى **التي تشق** بضم الشين **الجلد** بلا اخراج شيء منه كما في قاضيخان من القهستاني
فالمراد الشق الضعيف كما نبه عليه الصحاح والقاموس بقولهما تشق الجلد قليلا وكذا في الهداية هي التي تحرص الجلد اي تخدشه ولا يخرج
الدم وتبعه في الدرر والدرر وغيرهما وقال نوح افندي لو قال اي تشقه بدل قوله اي تخدشه لكان اولى وانسب لان الخدش الجلد تمزقه
اي تخرقه قل او كثر او قشره بعود ونحوه كما في القاموس انتهى **ومن الشجة الدامعة** وهي السابعة **وهي** بدال وعين مهملتين
بينهما ميم مؤنث دامع اسم فاعل من دمع العين اي اخرجت الدمع الشجة **التي تخرج** من الاخراج **منه** اي من الجلد
دما يشبه الدمع الخارج من المقلة في القلة قال في الدرر يظهر الدم ولا تسيله بل تجمعه في موضع الجراحة كالدمع في
العين انتهى **ومن الشجة الدامية** وهي الثامنة **وهي** بدال مهملة وميم بعدها تحتية مؤنث دام كرام ورامية اسم
فاعل من دمي الجرح دما من باب تعب ودميا ايضا على التصحيح خرج منه الدم كما في المصباح الشجة **التي تسيل الدم** بعد
اخراجه من الاسالة واعتبار الاسالة في الدامية وعدمها في الدامعة هو المذكور في الهداية والدرر والدرر وفي بعض كتب اللغة
والفقه بالعكس لكن الاول هو الانسب لترتيب الشجاج الخمس المتقدمة بان يكون ذكرها على وجه الترقي **ومن الشجة الباضعة**
وهي التاسعة **وهي** بموحدة وضاد معجمة بعدها عين مهملة مؤنث باضع اسم فاعل من بضع الشيء قطعه منه سيف باضع اذا
مر بشيء بضعه اي قطع منه قطعة كما في الملتقط الشجة **التي تبضع** من باب قطع **الجلد** اي تقطع منه قطعة ولا تقطع اللحم
ومن الشجة المتلاحمة وهي العاشرة **وهي** تفاعل من اللحم على صيغة اسم الفاعل قال نوح افندي هي من اللحم لانها قطعة كما قال
التي تأخذ في اللحم اي تشرع فيه بقطعه هذا هو الموافق لما في الصحاح والقاموس والواقع في الهداية قالا الاخرى الحذ شروع
انتهى **ومن الشجة** المسماة باسم **السمحاق** وهي الشجة الحادية عشر قاله نوح افندي ومع الدامغة المتروكة تكون الشجاج
ثنتي عشرة والله اعلم فاول الشجاج الحارصة ثم الدامعة ثم الدامية ثم الباضعة ثم المتلاحمة ثم السمحاق ثم الموضحة ثم الهاشمة
ثم المنقلة ثم الامة كذا في الطلبة **وهي** بكسر السين المهملة وسكون الميم بعدها حاء مهملة وقاف بينهما الف على وزن غربال
جلدة رقيقة بكسر الجيم واحدة الجلد **فوق العظم** من الرأس تحت اللحم **تصل اليها الشجة** فاذا وصلت
اليها الشجة سميت سمحاقا كما في المصباح قال نوح افندي السمحاق الشجة التي تصل الى السمحاق وهو جلد رقيق بين اللحم وعظم الرأس

ولفظ القاموس السمحاق كقرطاس قشرة رقيقة فوق عظم الرأس وبها سميت الشجة اذا بلغتها سمحاقا حكومة عدل بالرفع والاضافة مر بيانها التركيبي وسيأتي تفسيرها الشرعي ففي كل من هذه الشجاج الست تجب الحكومة ولو كانت عمدا ولا قصاص فيها وروى عن محمد رحمه الله انه قال فيها القصاص كالموضحة اي في كل من هذه الشجاج الست التي هي الحارصة والدامعة والدامية والباضعة والمتلاحمة والسمحاق التي هي دون الموضحة لزم الشاج القصاص كما لزمه القصاص في الشجة الموضحة التي هي فوقها لامكان مراعاة المماثلة والمساواة فيها كما فيها بل اولى قال في الدر المختار ووجوب القصاص فيها ظاهر المذهب ذكره محمد في الاصل وهو الاصح كما في المجتبى والتبيين والدرر وايضاح ابن الكمال وغيرها انتهى وقدمنا تمامه فائدة عن المجتبى ولا قود في جلد رأس وبدن ولحم خد وظهر وبطن ولا في لطمة ووكزة ووجاءة وفي سلخ جلد الوجه كمال الدية كذا في الدر المختار وهذه الشجاج كلها تختص لغة بالوجه كالخدين والجبين والجبهة والذقن كما في الاختيار قال المسكين واللحيان من الوجه عندنا وقيل ليسا من الوجه وهو قول مالك والذقن من الوجه اتفاقا انتهى وبالرأس كذا في الهداية والنهاية والمختار وفي بعض نسخ الملتقى بتقديم الرأس على الوجه قال في الهداية وما كان في غير الوجه والرأس يسمى جراحة والحكم مرتب على الحقيقة في الصحيح حتى لو تحققت في غيرهما نحو الساق واليد لا يكون لها ارش مقدر وانما تجب حكومة العدل وتختص الجائفة بالجوف جوف الرأس او جوف البطن كما في الهداية ومر عن الكافي ايضا وبهذا صح عدها من شجاج الرأس والجنب والظهر كذا في المختار فلو وصلت الطعنة الى جوف عظم الساق لم تكن جائفة لان العظم لا يعد جوفا كما في المصباح وفي الشرنبلالية موضع الجائفة ما بين اللبة والعانة كما في الخانية انتهى والحاصل انما وقع في وجه او رأس من طعنة يعطى لها حكم الشجة وما وقع منها في جوف او جنب او ظهر يعطى لها حكم الجائفة وما سوى ذلك المذكور من الشجة والجائفة مما يقع من طعن او قطع في غير الوجه والرأس والجوف والجنب والظهر من اعضاء البدن جراحات جمع جراحة بكسر بمعنى جرح بالضم للجرح بالفتح مصدر والاسم الجرح بالضم والجراحة بالكسر مثل الجرح كما في المصباح الجرح بالفتح يادة لمق الجرح بالضم يادة جمع جروح كلو دالجراحة بالكسر يادة جمع جراح وجراحات كلو دمن الاختري وفيها اي في الجراحات حكومة عدل كذا في المختار قال في الاختيار لانها غير مقدرة ولا مهدرة فيجب فيها حكومة عدل انتهى وهي اي حكومة العدل عند الفقهاء ان يقوم بفتح الواو المشددة وبنا نا على ضمير المجني عليه اي يفرض مقوم قيمة للمجني عليه يقال قومت المتاع جعلت له قيمة معلومة كما في المصباح التقويم قيمة طوتموم من الاختري حال كون المجني عليه عبدا بلا هذا الاثر الحاصل في المجني عليه من فعل الجاني وهو صفة عبدا فانه في تأويل صحيحا او سالما ويقوم عبدا معه اي مع هذا الاثر فهو عطف على بلا هذا الاثر فانه في تأويل مشينا فان الاثر شين ثم لا بد وان يكون قيمته مع الاثر انقص من قيمته بدونه فما اي فشيء نقص قاصر من النقصان صفة لما وضميره له من قيمته صلة نقص اي قيمة صحيحا سالما وجب على الجاني بنسبته اي بحسابه ذلك الشيء الناقص ومقداره وهو حال من من ديته اي بعض ديته فمن فاعل وجب يعني يجب على الجاني بعض دية المجني عليه حال كونه بعضها معتبرا بحساب الناقص من قيمة المجني عليه ومقداره فاذا قوم سالما بالف ومشينا بتسعمائة يكون الناقص من قيمته مائة وهي عشر الالف فيجب على الجاني عشر دية المجني عليه وان كان الناقص من القيمة نصف العشر او ربعه وجب نصف العشر او ربعه من الدية وعلى هذا فائدة نسبت فلانا الى ابيه نسبا من باب طلب عزوته اليه وانتسب اليه اعتزى والاسم النسبة بالكسر ثم استعمل النسب الذي هو مصدر في مطلق الوصلة بالقرابة فيقال بينهما نسب اي قرابة ومن هنا استعيرت النسبة للمقدار لانه وصلة على وجه مخصوص فيقال يؤخذ من هذا بنسبة هذا اي بحسابه ومقداره ونسبة العشرة الى المائة العشر اي مقدارها هو كذا في المصباح استطراد النسبة القرب والمشاكلة والقياس اليه والنسبة في علم الحساب عبارة عن خروج واحد المقدارين المتجانسين من الاخر فالخارج اما من اجزاء المنسوب اليه كثلث من ستة فانها نصفها او من اضعافه كثمانية عشر من ستة فانها ثلثة امثالها او منها معا كخمسة عشر من ستة فانها مثلاها ونصفها كذا في الكليات وما ذكر من تفسير الحكومة قول الطحاوي كما في الهداية والاختيار وغيرهما وعليه الفتوى كما في المسكين وبه يفتى كما في الوقاية والنقاية والغرر والاصلاح والتنوير وبه جزم في المختار والمجمع قال الكرخي حكومة العدل لان ان ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر ذلك من دية الموضحة وهي نصف عشر الدية كذا في التنوير قال في الدر المختار وصححه شيخ الاسلام وفي الخلاصة انما يستقيم قول الكرخي لو الجناية في وجه او رأس فيفتى به ولو في غيرهما او تعسر على المفتي يفتى بقول الطحاوي مطلقا لانه ايسر انتهى ونحوه في الجوهرة بزيادة وقيل تفسير الحكومة هو ما يحتاج اليه من النفقة واجرة الطبيب والادوية الى ان يبرأ انتهى والمشهور انه تعزر في كل جراحة برأت كما في التمرتاشي من القهستاني وفي قطع اصابع اليد الواحدة الخمس وحدها اي حال كون الاصابع منفردة عن الكف اي في قطع الاصابع دون الكف او مع الكف عطف على وحدها اي او حال كونها مصاحبة للكف نصف الدية لان في كل اصبع عشر الدية فكان في الخمسة نصف الدية والكف تبع للاصابع لان البطش بها كما في الهداية والكف تابع للاصابع ومفاصلها فلو قطع الكف مع كل الاصابع او بعضها او مفصل وجب الارش

ولا شيء في الكف من القهستاني وفي قطع الاصابع ثم الكف ان قبل البرء فلا شيء في الكف وان بعده ففي الاصابع نصف الدية وفي الكف حكومة عدل من المسكين وفي قطع اصابع اليد مع نصف الساعد هو من اليد ما يفترض غسله في الوضوء نصف الدية للاصابع والكف وحكومة عدل للزيادة كذا في الهداية وغيرها لان الساعد غير تابع للاصابع وفي الدرر من القهستاني والدية نصف الدية للاصابع وحكومة عدل للنصف الساعد قال في الدر المختار وكذا الساق قال القهستاني في اصابع رجل مع نصف الساق دية وحكومة وكذا الاصابع مع نصف العضد والفخذ قال المسكين وهذا كله قولهما وهو رواية عن ابي يوسف وعنه انما زاد على اصابع اليد والرجل فهو تبع الى المنكب واصل الفخذ قال القهستاني والصحيح قولهما كما في الزاهدية وفي قطع كف فيها اصبع واحدة صفة كف عشر الدية للاصبع مبتدأ وان كان فيها اي الكف المقطوعة اصبعان ففي قطعهما معهما خمسها اي خمس الدية للاصبعين ولا شيء من ارش وحكومة في قطع الكف اي بسببه في الصورتين لان المعتبر هو الاصابع والكف تبع هذا عنده وعندهما يجب على الجاني الاكثر حال كونه من ارش الكف وهو حكومة العدل ومن دية الاصبع الواحد في الصورة الاولى او من دية الاصبعين في الصورة الثانية ونظير هذا التركيب ما مر في الرهن الاقل من قيمته ومن الدين وبيانه من فيه والحاصل ان ارش الكف ان كان اكثر من دية الاصبع او الاصبعين فهو الواجب وان كان الدية اكثر من الارش فهي الواجبة ويدخل الاقل فيه اي في الاكثر فلا يجب شيء من الاقل وان كان فيها اي في الكف المقطوعة ثلاث اصابع وكذا الاربع بالاولى ففي قطعها معها دية الاصابع وهي ثلثة اعشار من الدية الكاملة او ثلثة اخماس من دية الاصابع هذا في الثلاث وفي الاربع اربعة اعشار او اخماس ولا شيء في الكف اجماعا لان الاصابع اصول وللاكثر حكم الكل فاستتبع الكف كما اذا كانت الاصابع قائمة باسرها كذا في الهداية وفي قطع الاصبع الزائدة على الخمس من يد او رجل ولو عمدا ولو كان للقاطع اصبع زائدة كما في النهاية والكفاية وكذا السن الزائدة كما في المسكين وعبارة الهداية السن الشاغية في المصباح شغيت السن شغى من باب تعب زادت على الاسنان وخالف منبتها منبت غيرها فهي شاغية والرجل اشغى والمرأة شغواء والجمع شغو مثل احمر وحمراء وحمر وقال ابن فارس الشغى ان يتقدم السن العليا على السفلى ومنه قيل للعقاب شغواء لفضل منقارها الاعلى على الاسفل وقال لا تهدى للسن الشاغية معنيان احدهما ان تكون زائدة والثاني ان تكون اطول او اكبر او مخالفة للتي تليها انتهى حكومة تشريفا للادمي لانه جزء منه لكن لا منفعة فيه ولا زينة فلا دية كذا في الهداية وكذا الواجب الحكومة في اتلاف شارب لانه تبع للحية وقد سوى فيها الدية وقيل السنة فيه الحلق فلم يكن جمالا كاملا كما في الاختيار وفي لحية الكوسج قال القهستاني بضم الكاف وفتحها وفي الملتقط الكوسج يوذ الجوهر انتهى وهو معرب كما في المغرب والملتقط وفي المصباح الكوسج قال الازهري لا اصل له في العربية وقال بعضهم معرب واصله كوسق وعن بعضهم يقال كسج كسجا من باب تعب لم ينبت له لحية وهذا ظاهر في عربيته انتهى الكوسج كوسه من الاختري يعني خفيف اللحية نته كم تركيده مستعمل ويسرك صقللو امثاله من لغة نعمة الله وللكوسج تفاسير اخر لا تناسب المقام ولكل مقام مقال وخلاصة الكلام انه لا شيء في لحية كوسج على ذقنه شعرات معدودة ولو على خده ايضا ولكنه غير متصل فحكومة عدل ولو متصلا فكل الدية كما في الدر المختار وغيره وهذا اذا قص المنبت اما اذا نبت ثانيا حتى استوى كما كان فلا شيء وانما يؤدب على ذلك الارتكابه ما لا يحل وانما لم تجب الدية في لحية الكوسج لانها ليست جمالا كما في الاختيار وفي ثدي الرجل ولا دية فيه لانتفاء منفعته وجماله كما في الاختيار وفي ذكر الخصي والعنين ولسان الاخرس واليد الشلاء والعين العوراء مؤنث اعور والرجل العرجاء مؤنث اعرج ولا دية في ذلك لانتفاء المنفعة كما في الاختيار والسن السوداء لانتفاء الجمال كما في الاختيار وكذا الواجب الحكومة في اتلاف عين الطفل ولسانه وذكره اذا لم يعلم صحة ذلك اي كون كل من الثلثة صحيحا سالما بما متعلق بيعلم يدل على ابصاره بكسر الهمزة اي رؤية الطفل وتحرك ذكره وكلامه لا بمجرد استهلاله وفي عين الصبي وذكره ولسانه اذا لم يعلم صحته حكومة عدل لان المقصود من هذه الاعضاء المنفعة واذا لم يعلم صحتها لا يجب الارش الكامل بالشك والظاهر لا يصلح حجة للالزام وكذلك لو استهل الصبي لانه ليس بكلام وانما هو مجرد صوت ومعرفة الصحة فيه بالكلام وفي الذكر بالحركة وفي العين بما يستدل به على النظر فيكون بعد ذلك حكمه حكم البالغ في العمد والخطأ من الهداية واعضاء الصبي اذا لم يعلم صحتها وسلامة منفعتها لا تجب الدية فيها للشك والسلامة وان كانت ظاهرة فالظاهر لا يصلح حجة للالزام واستهلال الصبي ليس بكلام بل مجرد صوت وصحة اللسان تعرف بالكلام والذكر بالحركة والعين بما يستدل به على النظر فاذا عرف صحة ذلك فهو كالبالغ في العمد والخطأ وفي شعر بدن الانسان حكومة لانه لا منفعة فيه ولا جمال لانه لا يظهر ولو ضرب الاذن فيبست ففيها حكومة وكذا لو قلع الاظفار فلم تنبت لانه لم يرد فيها ارش مقدر من الاختيار وان شج رجل رجلا شجة موضحة فذهبت بهذه الشجة عقله او شعر رأسه دخل ارش الموضحة في الدية اي في دية الذاهب منهما فلا يجب الارش بل تجب الدية فقط كما في المسكين فان الارش

كالجزء من الدية فيدخل فيها دخول جزء في كله وان ذهب بهذه الشجة سمعه او بصره او كلامه لا يدخل
الارش في الدية بل يجب ارش الموضحة والعينين ويجب ارشها اي الموضحة وارش العينين هنا عنده وعندهما
يجب القصاص في الموضحة والدية في العينين وعبارة المسكين والدية في البصر وكذا في شرح الوقاية ولا قصاص
في اصبع قطعت عمدا فشلت اي فسدت وفي شرح المجمع يبست اصبع اخرى بل يجب دية الاصبعين عنده وعندهما
يقتص في الاصبع المقطوعة ويجب الدية في الاصبع الاخرى وعلى هذا الخلاف ما لو قطع احدى يديه فشلت
اخراهما كما في الاختيار قلت والرجلان كاليدين ولو قطع عمدا مفصلها اي الاصبع الاعلى فشل اي فسد ما بقي من
الاصبع او اليد كلها كما في الهداية والكنز فلا قصاص في شيء من ذلك بل يجب الدية فيما قطع وهو المفصل الاعلى ودية
انملة الابهام نصف عشر الدية وان من غيرها فثلثه كما مر ويجب حكومة فيما شل من الاصبع او اليد ولا قصاص ايضا
لو كسر نصف سن فاسود بتشديد الدال من باب الافعلال باقيها اي باقي السن بعد الكسر وهو نصفها الاخر
والاشمل كسر بعض سن فلو قال اقطع المفصل واترك ما يبس او اكسر القدر المكسور واترك الباقي لم يكن له ذلك لان الفعل لم يقع
موجبا للقود في نفسه فصار كما اذا شج منقلة فقال اشج موضحة واترك الباقي كذا في الهداية بل يجب دية السن كلها بالجر تاكيد
للسن لادخال بعضها الذاهب وبعضها القائم وهو الموافق للهداية حيث قال وينبغي ان يجب الدية في السن كلها لو كسر نصفها
فاحمر باقيها او اخضر او اصفر وهذا كله اذا فاتت منفعة المضغ والا فلو مما يرى فالدية ايضا والا فحكومة عدل كما
في الزيلعي فقول الدرر والا فلا شيء فيه فيه ما فيه من الدر المختار ولو اسودت السن كلها بضربه وهي اي والحال
ان السن نفسها قائمة لم يذهب شيء منها فالواجب الدية في الخطاء على العاقلة وفي العمد في ماله اي الجاني
وكذا لو اخضرت او احمرت لانها تبطل منفعتها اذا اسودت فانها تتناثر وكذا يفوت بذلك الجمال كاملا ولو اصفرت فعن
ابي حنيفة حكومة عدل لان الصفرة لا تذهب منفعتها بل توجب نقصانها فيجب الحكومة كذا في الاختيار وقال في المجمع ولو ضربها فاصفرت
فالارش واجب كما لو اسودت او اخضرت او احمرت وقالا الحكومة وهو رواية وقال في شرحه اذا ضرب سن رجل فاصفرت قال
ابو حنيفة في رواية يجب الارش كاملا وفي رواية يجب حكومة العدل وهو قولهما وجه هذه ان الفائت بعض الجمال لان من الاسنان
ما يكون مصفرا او لا يعد ذلك فوات الجمال بل نقصان فيه والنقصان غير مضبوط فيجب حكومة عدل ووجه الرواية الاولى ان الجمال الكامل
الحاصل بالسن البيضاء قد فات بضربه فيجب تمام ارشها كما لو اسودت او احمرت او اخضرت انتهى ولو ضربها اي سن رجل حر
فاصفرت فالارش واجب عند ابي حنيفة كما لو اسودت او خضرت او احمرت من ضربه يجب الارش اتفاقا وقالا الحكومة
وهو رواية عن ابي حنيفة قيدنا بسن الحر لان في سن العبد يجب حكومة العدل اتفاقا من شرحه لابن ملك فان اصفرت روى ابو يوسف
عن ابي حنيفة ان فيها حكومة عدل وروى هشام في نوادره عن محمد عن ابي حنيفة قال في الحر لا يجب شيء وفي العبد حكومة عدل وعن
محمد فيهما حكومة عدل وهو قول ابي يوسف من المسكين ولو كسر بعض السن فسقط الباقي لا يجب القود في المشهور من الرواية و
روى ابن سماعة انه يجب من الخلاصة ولو قلعت سن رجل اي نزع رجل سن اخر فنبتت مكانها ظرف نبتت سن
اخرى فاعله سقط ارشها اي السن المقلوعة عنده خلافا لهما وقالا عليه الارش كاملا كما في الهداية
وفي سن الصبي اذا قلعت فنبتت مكانها اخرى يسقط ارشها اجماعا لانه لم يفت منفعة ولا جمال وان قلع رجل
سن رجل واعاد الرجل سنه المقلوعة الى مكانها فنبت عليها اللحم لا يسقط ارشها اي السن
المقلوعة اجماعا بل على القالع ارشها بكماله لان هذا مما لا يعتد به اذ العروق لا تعود كما في الهداية والمقلوع لا يثبت ثانيا لانه لا يلتزق
بالعروق والعصب فكان وجود هذا النبات وعدمه سواء حتى لو انتغر انسان لا شيء عليه كما في الاختيار وفي النهاية قال شيخ الاسلام
هذا اذا لم تعد الى حالتها الاولى بعد النبات في المنفعة والجمال بعد ابن الكمال فان عادت الى حالتها الاولى في المنفعة والجمال فلا شيء كما لو نبتت
قاله في الدر المختار وكذا لا يسقط الارش اجماعا لو قطع اذنه فالصقها اي الزقها بمحلها فالتحمت اي التأمت
قال نوح افندي الالتحام الالتئام انتهى والمراد انها التصقت بمحلها قال في الهداية لانها لا تعود الى ما كانت عليه انتهى وكذا
في الاختيار وفي الظهيرية عن بعضهم ان الاذن لا يتصور اثباتها بالاحتيال وانما تثبت باتصال العروق فاذا ثبتت فالظاهر انها
اتصلت بالعروق فزالت الجناية فسقط الارش ومن قلعت سنه فاقتص من قالعها بالقلع ثم اي بعد الاقتصاص
نبتت الظاهر ان الضمير للسن المقلوعة والنابت غيرها فالوجه ان المعنى نبت بدلها على حذف مضاف فعليه دية سن
المقتص منه لانه تبين انه استوفى بغير حق لان الموجب للقصاص هو فساد المنبت ولم يفسد حيث نبتت مكانها اخرى
فانعدمت الجناية ولهذا يستأنى حولا بالاجماع الا انه لا قصاص للشبهة فوجب الدية كذا في الهداية ويستأنى بضم التحتية
وسكون السين المهملة وفتح الفوقية وسكون الهمزة وفتح النون بعدها الف مقصورة مضارع مجهول من باب الاستفعال
على وزن يستبقى قال مولانا اخي اي ينتظر ويستمهل من الاستيناء وهو الانتظار كذا في الصحاح انتهى وفي القاموس تأنى كرضي

وتأنى

وتأنى واستأنى تثبت وفي الطلبة ويستأنى في السن سنة اي ينتظر مأخوذ من الاناءة وهي التثبت والتوقف انتهى والمراد انه
يستأني القاضي ويتوقف في اقتصاص السن المقلوعة والشجة الموضحة حولا اي سنة ظرف يستأني ليظهر مآل
الجناية فيعمل على موجبه وسيأتي بيانه وكذا يستأنى حولا لو ضرب سنه فتحركت بسبب الضرب في الهداية ضرب سن انسان
فتحركت يستأنى حولا ليظهر اثر فعله انتهى فلو اجله اي الضارب القاضي سنة فجاء المضروب الى القاضي وقد سقطت
سنه المضروبة المتحركة فاختلفا اي الضارب والمضروب عنده في سبب سقوطها بان قال المضروب للضارب
سقطت سني من ضربك وقال الضارب لا بل من غير ضربي كما في الكفاية فان كان اختلافهما قبل مضي السنة وتمامها
فالقول للمضروب وان كان بعد مضيها وتمامها فالقول للضارب ولو لم تسقط لا شيء على الضارب وعن ابي يوسف
انه يجب حكومة الالم ولو لم يسقط ولكنها اسودت يجب الارش في الخطاء على العاقلة وفي العمد في ماله ولا يجب القصاص لانه لا يمكنه ان
يضربه ضربا يسود منه كما في الهداية وقد مر تمامه ولو شج رجلا فالتحمت اي التأمت الشجة ونبت الشعر في موضعها
ولم يبق لها اثر يسقط الارش عند ابي حنيفة لزوال الشين الموجب وعند ابي يوسف يجب ارش الالم لان الشين
ان زال فالالم الحاصل ما زال فيجب تقويمه كما في الهداية وهو حكومة عدل قيل ينظر ان الانسان بكم يجرح نفسه مثل هذه
الجراحة فان بعض الناس يجرح نفسه ويأخذ على ذلك شيئا ذكره صدر الشريعة وابن الكمال وعند محمد يجب اجرة الطبيب وثمن
الدواء في المسكين وقال محمد عليه قدر ما انفق في معالجته الى ان يبرأ من اجر الطبيب وثمن الدواء انتهى وفي شرح الطحاوي فسر قول
ابي يوسف ارش الالم باجرة الطبيب والمداواة فعلى هذا لا خلاف بينهما قاله ابن الكمال وكذا الاختلاف لو جرحه بضرب بان
ضربه مائة سوط فجرحه فان لم يجرحه فلا شيء عليه بالاتفاق قاله الاكمل فزال اثره اي اثر الجرح فعنده يسقط الارش وعند ابي يوسف
يجب ارش الالم وعند محمد اجرة الطبيب قاله الاكمل وان بقي اثر الشج والجرح في الصورتين فالواجب حكومة عدل بالاجماع
واعلم انه لا يقتص لجرح بالضم اي لجراحة او طرف او موضحة الا بعد البرء ومن جرح رجلا جراحة لم يقتص منه حتى يبرأ
وقال الشافعي يقتص منه في الحال اعتبارا بالقصاص في النفس ولان الموجب قد وجد فلا يعطل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يستأنى
في الجراحات سنة ولان الجراحات يعتبر مآلها لا حالها لان حكمها في الحال غير معلوم فلعلها تسري الى النفس فيظهر انه قتل وانما
يستقر الامر بالبرء من الهداية وفي المجمع وينتظر في قصاص الجرح برؤه وفي شرحه اذا جرح رجل رجلا جراحة لم يقتص منه حتى يبرأ لقوله
صلى الله عليه وسلم يستأنى في الجراحات سنة ولان المعتبر في الجراحة مآلها لا حالها فلعلها تسري الى النفس فيظهر انها قتل ولا يكون
حكمها في الحال معلوما فوجب تأخير القصاص الى تحقق الحال منها وهو البرء انتهى ولا يقتص من الموضحة والطرف حتى يبرأ لما روي
ان رجلا جرح حسان بن ثابت رضي الله عنه فجاء الانصار رضي الله عنهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلبوا القصاص فقال
انظروا ما يكون من صاحبكم فاما الجراحة الخطأ فلا شبهة فيها لانها ان اقتصرت فظاهر وان سرت فقد اخذ بعض الدية فيأخذ الباقي
من المختار والاختيار قوله لقوله صلى الله عليه وسلم يستأنى في الجراحات سنة قال اخرجه الدارقطني عن جابر رضي الله عنه بلفظ
تقاس الجراحات ثم يستأنى فيها بعد ذلك انتهت واخرج البيهقي والطبراني عنه رفعه لا يستقاد من الجرح حتى يبرأ من حاشيته نوح افندي
استأنيت به انتظرته ومنه يستأنى بالجراحات اي ينتظر مآل امرها من المغرب وفي المختصر وشرحه للقهستاني ولا يقاد جرح للمجني عليه
في الطرف الا بعد برء لانه ربما يسري الى النفس فلم يستقر على شيء من البرء او الهلاك فلا بد ان يتأنى جناية فيترتب عليه الحكم والا
في كل الجنايات عمدا او خطأ ان يستأنى حولا فلعل فصلا يوافقه فيبرأ او يخالفه فيهلك كما في الكرماني وغيره وفي الكنز وشرحه
للمسكين ولا قود لجرح حتى يبرأ المراد انه لا يحكم بشيء على الجارح بجرحه ما لم يتحقق الحال ولم يستقر المال على شيء من البرء او الهلاك
لقوله صلى الله عليه وسلم يستأنى في الجراحات سنة ولكن العبارة لا تساعده انتهى قلت ومن هنا تبين ان في لفظ الملتقى كغيره تسامحا
بذكر الخاص وارادة العام وبالاكتفاء باحد الضدين عن الاخر فالمعنى ولا يحكم بشيء على الجاني لجرحه ولا لقطعه ولا لشجه الا بعد
ظهور احد الامرين اما البرء واما الهلاك فان هلك حكم عليه بالقصاص وان برأ حكم عليه بما اقتضته الحال وكل قتل عمد
موجبه الاصلي القود ولكن سقط عن القاتل فيه القود بشبهة كحرمة الابوة كقتل الاب عمدا ابنه وعلى هذا جميع
الاصول والفروع فالدية فيه في مال القاتل وكل ارش وجب بالصلح فهو في مال القاتل لان الاول يجب في ثلاث سنين والثاني
يجب حالا وكل جناية اعترف بها الجاني فهي في ماله ولا يصدق على عاقلته كما في الهداية وفي الكنز وشرحه للمسكين وكل ما وجب من
الارش اعترافا بقتل الخطاء ولم يكن نصف العشر بل كان اقل منه يكون في مال القاتل انتهى وعمد الصبي والمجنون في الحكم
خطأ فلا قصاص فيه بل فيه الدية مؤجلة اي دية هذا العمد كما قاله المسكين وارد دية هذا العامة على عاقلته لا في ماله قال
المسكين اذا بلغت خمسمائة فان كانت اقل ففي ماله انتهى وفي الهداية وكذا كل جناية موجبها خمسمائة فصاعدا على العاقلة ولا كفارة
ولا حرمان عليهما فيه اي العمد ولو كان في حكم الخطاء ولا حرمان ارث ثابت فيه والمعتوه دون السكران والمغمى عليه كما في القهستاني
كالمجنون اخرج البيهقي عن علي رضي الله عنه انه قال عمد الصبي والمجنون سواء واخرج عن عمر رضي الله عنه انه قال عمد الصبي

وخطاؤه سواء قال نوح افندي فعمد الصبي والمجنون وخطاؤهما سواء واخرج الامام احمد وابو داود والحاكم عن عمر وعلي رضي الله
عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلثة عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ وعن النائم حتى يستيقظ وعن
الصبي حتى يحتلم من حاشية نوح افندي. والتحقيق يترتب على العلم والعلم على العقل والمجنون عديم العقل والصبي قاصر العقل فلا
يتحقق منهما القصد فصارا كالنائم وحرمان الارث عقوبة وهما ليسا من اهل العقوبة والكفارة كاسمها ستارة ولا
ذنب لهما تستره لانهما مرفوعا القلم من الهداية **فصل** في الجنين كذا في الهداية والجنين الولد ما دام في الرحم قاله المسكين ونوح
افندي عن المغرب والجمع اجنة مثل دليل وادلة قيل سمي بذلك لاستتاره قاله في المصباح قلت ولعله ان كان صفة فعيل بمعنى مفعول
اي مستور ستره الله تعالى من جنه ستره في الملتقط جن الليل من باب رد واداره وستره قال القهستاني هو بالفتح الولد في
البطن من جن اي ستر **ومن ضرب** ولو زوجا **بطن امرأة** ولو زوجة قاله القهستاني والمراد امرأة حرة حاملا
ولم يذكرهما لظهور الاول من لاحق الكلام والثاني من المقام ثم هي اعم من ان تكون مسلمة او كتابية او مجوسية كما في التنوير
قلت والظاهر ان ذكر الضرب والبطن تمثيل ومثل ذلك الدفع والتخويف وضرب الظهر والجنب ولو باليد والله اعلم **فالقت**
مؤنث القى اصله القيت بوزن اكرمت اعل بقلب فحذف اي فطرحت المرأة من بطنها بسبب الضرب ولو بعد حين **جنينا**
اي ولدا الآن استبان بعض خلقه شرط وهو ولد كما في الجوهرة سواء كان ذكرا او انثى بعد ما استبان خلقه او بعض
خلقه انتهى وسيجيء فلا شيء في القاء ما لم يستبن بعض خلقه **ميتا** قال القهستاني ولا يستوي في الميت المذكر والمؤنث
كما ظن وانه طه الارض الميتة انتهى فتبرع ان الميت هنا بسكون التحتية في المصباح مات الانسان فهو ميت بالتثقيل والتخفيف
التخفيف وقد جمعهما الشاعر في قوله ليس من مات فاستراح بميت انما الميت ميت الاحياء قال بعضهم ويقال في الحي ميت
بالتثقيل لا غير وعليه قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اي ستموتون انتهى قلت ومنه يظهر جواز تشديد التحتية
مع كسرها هنا والله اعلم ولو القت جنينين ميتين ففيهما غرتان لانه صلى الله عليه وسلم قضى في الجنين بغرة فيكون في
الجنينين غرتان وان القت احدهما ميتا والاخر حيا ثم مات ففي الميت الغرة وفي الحي دية كاملة اعتبارا بحالة الانفراد كذا في
الاختيار وفي القهستاني لو القت ميتين او اكثر وجب غرة في كل كما في الذخيرة انتهى ولا يخفى ان المراد جنينا حرا لان ولد
الحرة حر ولذا لم يصرح به **فتجب على عاقلته** اي عاقلة الضارب لا عليه وفي رواية عليه قاله القهستاني **غرة**
بالتنوين قاله القهستاني **خمسمائة درهم** بدل من غرة او خبر لمحذوف اي خمسمائة درهم كما في المسكين
حقيقة او حكمية كما اذا كانت فرسا او امة او عبدا قيمته تلك فاي ادى اجبر على القبول وانما سميت بها لانها اول مقادير
الديات وغرة الشيء اوله كما في الظهيرية كما في القهستانية فالغرة بضم الغين المعجمة وتشديد الراء قال الاختري دية
جنينه دخى غرة تسميه اولندى ديت ادميده اول واجب اولان بو اولدوغيچون انتهى وتجب الغرة في سنة واحدة
وكذا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم والقياس ان لا يجب فيه شيء لانه لا يعلم حياته والظاهر لا يصلح حجة للالزام الا انا تركنا
القياس بما روي ان امرأة ضربت بطن ضرتها بعمود فسطاط فالقت جنينا ميتا فاختصمتا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فحكم على عاقلة الضاربة بالغرة عبدا او امة وقيمتها خمسمائة وفي رواية او خمسمائة ولم يستفسر ذكرا كان او انثى ولانه
يتعذر التمييز بين الذكر والانثى في الجنين فيسقط اعتباره دفعا للحرج وفي رواية فالقت جنينا ميتا وماتت فقضى صلى الله عليه
وسلم على عاقلة الضاربة بالدية وبغرة الجنين رواه المغيرة رضي الله عنه وقال فقام عم الجنين انه قد اشعر وقام والد
الضاربة وفي رواية اخوها عمران بن عويمر الاسلمي رضي الله عنه فقال كيف ندي من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل
ودم مثل ذلك يطل فقال صلى الله عليه وسلم اسجع كسجع الكهان فيه غرة عبد او امة وكذلك رواه محمد بن مسلمة
ايضا من الاختيار وكذا في شرح المجمع لمصنفه **فان القته** اي المرأة الجنين بسبب الضرب حال كونه **حيا فمات**
الجنين بعد الالقاء **فيجب** على العاقلة كما في الاختيار **دية** كاملة فان ذكرا فدية الرجل وان انثى فدية المرأة كما في
المسكين وعلى الضارب الكفارة لانه صار قاتلا كما في الاختيار وفي القهستاني فيه دية لان الضارب قاتل له شبه عمد فتجب
الكفارة كما في شرح الطحاوي وغيره ولو القت حيا مقطوع اليد كان فيه نصف الدية على العاقلة كما في الذخيرة **وان**
كان الملقى **ميتا** ولم يقل وان القته للاظهار فيه **وماتت الام** الملقية **فتجب غرة** للملقى **ودية** كاملة للملقية
وهي خمسة الاف درهم **وان ماتت** الام من الضرب **فالقته حيا فمات فتجب ديتها ودية وان**
ماتت الام **فالقته ميتا فتجب ديتها فقط** ولا شيء في الجنين لان موت الام احد سببي موته لانه يختنق بموتها
اذ تنفسه بنفسها فلا يجب الضمان بالشك كما في الهداية لا غرة الجنين لاحتمال ان يكون موته بالاختناق في الرحم بعد الموت
كما في القهستاني ولا شيء فيه لان موتها سبب لموته لانه يختنق بموتها فانه انما يتنفس بنفسها واحتمل موته بالضربة فلا تجب
الغرة بالشك كما في الاختيار وان القته حيا ثم مات ثم ماتت الام وجب ديتان والام ترث من دية الحي كما يرث الحي من دية

اذا ماتت فالقته حيا لتأخر موت الوارث كما نقله القهستاني عن شرح الطحاوي **وما يجب في الجنين** اي بسبب
الاتلاف من الغرة والدية **يورث عنه** بفتح الراء اي يكون موروثا عن الجنين لورثته في المصباح ورث اباه وماله فالمال موروث
والاب ايضا موروث انتهى ويقال ورث المال عن ابيه فالمال موروث والاب موروث عنه **ولكن لا يرث منه** اي مما يجب
في الجنين في المصباح ورثه فان ورث البعض قيل ورث منه **الضارب** لانه قاتل كما في الاختيار حتى لو ضرب زوج بطن امرأته
فالقت ابنه ميتا فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث ابوه منها اي من الغرة شيئا كما في الكنز وشرحه المسكين وفي الهداية وما يجب في الجنين
موروث عنه لانه بدل نفسه فيرثه ورثته ولا يرث الضارب حتى لو ضرب بطن امرأته فالقت ابنه ميتا فعلى عاقلة الاب غرة ولا يرث
منها لانه قاتل بغير حق مباشرة ولا ميراث للقاتل انتهى **وفي جنين الامة** اي جنين مملوك القته الامة ميتا بالضرب
فالاضافة للعهد كما قاله القهستاني بان كانت حاملا من زوجها اما اذا كانت حاملا من مولاها فولدها منه حر وكذا اذا كانت
حاملا من مغرور فان ولدها حر بالقيمة وفي جنينها الملحق مثله في الصورتين الغرة كما ذكره الشمني وغيره **نصف عشر قيمته**
اي قيمة جنين الامة بهذا المكان مفروض الحياة على لونه وهيئته قاله القهستاني **لو كان ذكرا وعشر قيمته لو كان**
انثى لان قيمة المذكر اكثر من قيمة الانثى في العادة وان تساويا في السن والجمال قاله القهستاني وفي الاختيار لان الواجب في جنين
الحرة خمسمائة وهي نصف عشر الدية والقيمة من المملوك كالدية من الحر فتعتبر به انتهى ثم وجوب البدل في جنين الامة قول ابي حنيفة
ومحمد كما في المسكين **وعند ابي يوسف** وظاهر الرواية مذهبه وفي القهستاني وعن ابي يوسف وهو يفيد انه رواية عنه قال المسكين
قولهما هو الظاهر من قولي ابي يوسف وعنه في رواية **ان نقصت الام** بالالقاء **ضمن** ضاربها **نقصانها والا فلا**
ضمان اي ان تمكن في الامة نقصان ضمنه والا فلا يجب شيء كما في جنين البهيمة قاله المسكين واعلم ان ما في الجنين يجب على الضارب حالا
وانه اذا لم يمكن الوقوف على انه ذكر او انثى فلا شيء عليه كما اذا القى بلا رأس لانه انما تجب القيمة اذا نفخ فيه الروح ولا ينفخ من غير الرأس
كما في الذخيرة كما في القهستاني ولو القته حيا وقد نقصها الالقاء فعليه قيمة الجنين لا نقصانها لو بقيمته وفاء به والا فعليه اتمام
ذلك كذا في الدر المختار عن المجتبى ويجب في جنين البهيمة ما نقصت الام وان لم تنقص الام لا يجب فيه شيء من التنوير وشرحه ضرب
شاة او بقرة فالقت جنينا ميتا ان نقصت الام ضمن نقصانها والا فلا ضمان من شرح الوهبانية لابن الشحنة واعلم ان المعتبر
في الجنين حال الضرب قاله القهستاني اي من جهة الرق والحرية **فان ضربت الامة فحرر** اي اعتق بعد الضرب **سيدها**
حملها اي ما في بطنها من الجنين **فالقته** اي الامة حملها بعد التحرير حال كونه **حيا فمات** الملقى حيا بسبب الالقاء **تجب**
قيمته اي قيمة الملقى مفروض الحياة للمولى لانه كان مملوكا حال الضرب **لا تجب دية** وان كان موته بعد التحرير لما مر ان المعتبر
حالة الضرب **ولا كفارة في الجنين** عندنا وجوبا بل ندبا كما قاله الزيلعي يعني ان وقع ميتا وان حيا ثم مات ففيه الكفارة
كما صرح به في الحاوي القدسي وهو مفهوم من كلامهم لتصريحهم بوجوب الدية فتجب الكفارة فيه كما لا يخفى فليحفظ من التنوير
وشرحه وقدمناه عن الاختيار والقهستاني صريحا لا مفهوما تدبر **والجنين المستبين** الظاهر **بعض خلقه** كالظفر
والشعر **كتام الخلق** في وجوب الغرة والقيمة وغيرهما لانه يتمايز عن الدم والعلقة فلا غرة في القاء مضغة لم يستبن خلقها
كما في القاء ماء او دم قال الشمني اما لو القت علقة فليس فيه شيء ولا يتعلق به حكم ولو القت مضغة ولم يستبن شيء من الخلق
فشهدت ثقات من القوابل انه مبتدأ خلق الادمي ولو بقي لتصور فلا غرة فيه بل حكومة عدل انتهى **وان شربت امرأة دواء**
او عالجت فرجها او ضربت بطنها او حملت حملا ثقيلا كما في القهستاني **لطرح جنينها** علة لجميع ما قبله قال القهستاني
وبلا قصد الاسقاط لا يوجب شيئا ولو شربت للتداوي شيئا يوجب السقوط لم يجب شيء من الغرة الا في رواية
وورث الا في رواية كما في العمادي **فاسقطت** جنينا **ميتا تجب الغرة على عاقلتها** كما في الزيادات وعلى المرأة نفسها
كما في المنتقى والاول المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة فانها عليها في سنة كما في العمادية من القهستاني وكذا العاقلة تؤديها في سنة
ولا ترث من الغرة لانها قاتلة بغير حق قاله الشمني **ان فعلت** المرأة جنينا ما ذكر **بلا اذن ابيه** اي ابي الجنين **وان فعلت**
باذنه اي اذن ابي الجنين **فلا** يجب الغرة الا انها تأثم وعليها التوبة والاستغفار ولا يجب شيء باسقاط ما لم ينفخ فيه الروح
ولم يستبن بعض خلقه فانه يكون نطفة او علقة او مضغة ومدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان زمان كل منها اربعون يوما
على ما قال بعض المشايخ وقيل لعلي بن موسى ان اسقاطه مكروه لان الماء الواقع في الرحم في حكم ما نفخ فيه الروح كما في الذخيرة من القهستاني
ولو امرت امرأة ففعلت لا تضمن المأمورة واما ام الولد اذا فعلت بنفسها حتى سقطته فلا شيء عليها لاستحالة الدين على مملوكه ما لم
يستحق وح يجب للولي الغرة لانه مغرور وفي الواقعات شربت دواء فسقطه عمدا فان القته حيا فمات فعليها الدية والكفارة
وان ميتا فالغرة ولا ترثه في الحالين من الدر المختار وقوله لا تضمن المأمورة معناه ان فعل المأمورة ينتقل الى الامرة فان كان بلا
اذن الاب تضمن عاقلتها الدية ولا تؤاخذ المأمورة بشيء وان باذنه فلا شيء فيه قاله نوح افندي ثم نقل عن الفتاوى مقيدة حال
احتيالات لانقضاء عدتها باسقاط الحمل فعليها الغرة للزوج ولا ترث منه انتهى في البزازية ضرب بطن امرأة فالسقط عمدا

فطعن البطن ووقع احد الولدين حيا مجروحا بالسيف والاخر ميتا وبجراحة السيف ومات ايضا يقتص للزوجة لانه عمد وعلى عاقلته دية الولد الحي اذا مات وتجب غرة الولد الميت لانه لما ضرب ولم يعلم بالولدين في بطنها كان الضرب خطأ انتهى

باب ما يحدث في الطريق

قوله يحدث مضارع مجهول من الاحداث اي يحدثه مكلف يقال احدث امرا اي وجد وجدانا كان معدوما كما في المصباح فاحدثه اوجده بعد ان لم يكن موجودا **من احدث في طريق العامة** اي طريق العامة نافذة واضحة في الامصار والقرى دون الطريق في المفاوز والصحاري لانها لم يكن العدول عنها غالبا كما في الزاهدي وسيأتي الخلاف وطريق العامة ما لا يحصى قومه او تركه للمرور وقوم بنوا في ارض غير مملوكة فهي باقية على ملك العامة وهذا اختيار شيخ الاسلام والامام الحلواني كما في العمادي **كنيفا** اي مستراحا **او ميزابا** اي ما يركب في الحائط من مجرى الماء من خشب او غيره وان لم ينقل عنه وعن ابن الاعرابي انه من وزب الماء اي سال وقيل هو فارسي معرب معناه مسيل الماء نعرب بالهمزة دون الياء وانكر ابن السكيت ترك الهمزة اصلا من القهستاني المزاب المثعب وجمعه مآزيب عن ابن السكيت قاله الازهري ولا يقال المرزاب ومن ترك الهمزة قال في جمعه ميازيب ومواذيب من وزب الماء اذا سال عن ابن الاعرابي وقيل هو فارسي معرب بالهمز وانكر يعقوب ترك الهمزة اصلا من المغرب المئزاب بهمزة ساكنة والميزاب بالياء لغة وجمع الاولى مآزيب وجمع الثاني ميازيب وربما قيل مواذيب من وذب الماء اذا سال وقيل بالواو معرب وقيل مولد ويقال لمرزاب براء مهملة مكان الهمزة وبعدها زاي ومنعه ابن السكيت والفراء وابو حاتم وفي التهذيب عن ابن الاعرابي يقال للمزاب مرزاب ومزراب بتقديم الراء المهملة وتأخيرها ونقله الليث وجماعة من المصباح للمزاب بالكسر المرذاب وربما لم يهمز وجمعه مآزيب بالمد من الملتقط المزاب بالكسر طام او لغي كه اندن صوافا رواز او لوكه بلا همزه ميزاب ديرلر المثعب بالكسر دكرمن اولغي وحوض او لوغي المرزاب بالكسر او لوغي ميزاب يكي من الاختري **او جرصنا** بضم الجيم وسكون الراء وضم الصاد والنون وهو دخيل قيل معناه البرج وقيل الميزاب وقيل جذع يخرج من الحائط للبناء عليه كما في المغرب **او دكانا** عربي او فارسي مرخ الصلاة من القهستاني قال فيها والدكان بالضم والتشديد في الاصل فارسي معرب كما في الصحاح او عربي من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه على بعض كما في القاموس انتهى او جرصنا وهو الممر على العلو مثل الرف وقيل هي الخشبة الموضوعة على جداري السطحين ليتمكن من المرور وقيل هو الذي يعمل قدام الطاقة ليوضع عليه كوزه ونحوها او دكانا هو الموضع المرتفع كالمصطبة من العيني ثم المراد او نحو ذلك **وسعه ذلك** اي جاز له الاحداث فان الجائز غير مضيق كما قاله المطرزي كما في القهستاني وقدمنا تمامه في الشهادة **ان لم يضر** بضم الياء وكسر الضاد في المصباح ضره واضر به يتعدى بنفسه ثلاثيا وبالباء رباعيا اي ان لم يضر الاحداث **بهم** اي بالعامة ولم يمنع منه كما في الدر المختار وفي القهستانية يحل له ذلك ويحل له الانتفاع بها وان منع عنه كما في الكرماني وقال الطحاوي لو منع عنه لا يباح له الاحداث ويأثم بالانتفاع والترك كما في الذخيرة وان اضر بهم لا يسعه كما في النهاية انتهى وان كان يضر بالعامة لا يجوز احداثه لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام من التنوير وشرحه والغرس والجلوس للبيع على هذا التفصيل كما في التمرتاشي من القهستانية والقعود في الطريق لبيع وشراء يجوز ان لم يضر باحد والا لا على هذا التفصيل من التنوير وشرحه **ولكل منهم** اي من العامة **نزعه** يعني مطالبته بنزعه قاله العيني ولو كان المطالب ذميا كما قاله الدر المختار والقهستاني عن الكرماني هذا اذا كان ممن يملك التصرف ولو بالاذن كالصبي والعبد بخلاف المحجور عليهما وكان ليس له مثله ولم يأذن له الامام باحداثه كما نص عليه في شرح المجمع من الشرنبلالية قال اسمعيل الصفار انما ينزع بخصومته اذا لم يكن له مثل ذلك اما اذا كان له مثله فلا يلتفت الى خصومته لانه لو اراد ازالة الضرر عن الناس بدأ بنفسه وحيث لم يزل ما في قدرته علم انه متعنت كذا في الزيلعي من حاشية مولانا اخي قال ابو حنيفة رضي الله عنه لكل واحد من بني آدم ان يمنعه من الوضع وان يكلفه الرفع بعد الوضع سواء كان فيه ضرر او لم يكن اذا وضعه بغير اذن الامام اما اذا كان باذنه فليس لاحد ان ينزعه ولا ان ينازعه لكن ينبغي للامام ان لا يأذن به اذا اضر بالناس بان كان الطريق ضيقا لكن لو رأى المصلحة مع ذلك فاذن جاز من المسكين وهذا كله اذا احدث لنفسه فان احدث للمسلمين كما اذا بنى مسجدا في بعض الطريق ولم يضر بهم لا ينقض كما في العمادي من القهستانية واذا بنى للمسلمين كمسجد ونحوه لا ينقض من التنوير وشرحه فلرجل من عرض الناس ان ينزعه لان المرور في الطريق العام حق مشترك بين جميع الناس بانفسهم ودوابهم فله ان ينقضه كما في الملك المشترك اذا بنى فيه احدهم شيئا كان لكل واحد منهم نقضه كذا هذا من الاختيار والهداية وفلان من عرض الناس بوزن قفل اي عامتهم كما في الملتقط وفي الكفاية وقيل المراد بالعرض ههنا ابعد الناس في المنزلة اي ضعفهم واذلهم انتهى **تتمة** قال الشمني الا ثم ان كان الاحداث يضر باهل الطريق فليس له ان يحدث ذلك وان كان لا يضر لسعة الطريق جاز له احداثه فيه ما لم يمنع منه لان الانتفاع بالمرور في الطريق من غير ان يضر باحد جائز فكذا ما هو مثله اذا احتيج اليه واذا اضر بالمارة لا يحل له لقوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وهذا نظير من عليه الدين فانه لا يسعه تأخيره اداءه الى صاحبه اذا طالبه به ولو لم يطالبه به جاز له التأخير وحديث لا ضرر ولا ضرار اخرجه ابن ماجه عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه مرفوعا واخرجه الامام احمد والطبراني وابن ماجه وعبد الرزاق عن ابن عباس رضي الله عنهما كذلك واخرج الدارقطني والحاكم عن ابي سعيد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ضرر ولا ضرار من ضر ضره الله ومن شق شق الله عليه وهو في الموطأ مرسل واخرجه الطبراني في الاوسط والدارقطني عن عائشة رضي الله عنها قالوا الفقير يدور على خمسة احاديث وعد منها هذا الحديث والمعنى لا يضر الرجل اخاه بان ينقص شيئا من حقه ولا يجازيه على اضراره بادخال الضرر عليه وهو نفي في معنى النهي والفرق بين الضرر والضرار من وجهين الاول ان الضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين والثاني ان الضرر ابتداء الفعل والضرار الجزاء عليه كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وتكلمنا عليه في شرحنا للاربعين من الاحاديث الوجيزة لعلي القاري باوسع من هذا والله ولي التوفيق **ومن احدث شيئا مما ذكر في الطريق الخاص** اي في طريق خاص بطائفة غير نافذة قال القهستاني وهو ما يحصى قومه او ما تركه للمرور قوم بنوا دورا في ارض مشتركة بينهم كما في الذخيرة **لا يسعه** اي لا يجوز له ذلك الاحداث **بلا اذن الشركاء** ويسعه باذنهم **وان لم يضر** احداثه بهم لانه ملكهم فلو احدثه بلا اذنهم كان لكل منهم نقضه كما في القهستاني واعلم ان الاصل فيما جهل حاله من الحدوث والقدم ان يجعل حديثا لو في طريق العامة فللامام ان ينقضه وقديما لو في الطريق الخاص فليس لاحد ان ينقضه كما ذكره البرجندي ونقله القهستاني عن العمادي وليس لاحد من اهل الدرب الغير النافذ ان يفعل ذلك الا برضاهم لان الطريق مشترك بينهم فصار كالدار المشتركة وان كان مما جرت به عادة السكك كوضع المتاع ونحوه لا يضمن لانه غير متعد نظرا الى العادة من المختار والاختيار والدرب المدخل بين جبلين والجمع دروب مثل فلس وفلوس وليس اصله عربيا والعرب تستعمله في معنى الباب فيقال لباب السكة درب وللمدخل الضيق درب لانه كالباب لما يفضي اليه من المصباح وعن الخليل الدرب الباب الواسع على السكة والمراد به في قوله زقاق او درب غير نافذ السكة الواسعة نفسها من المغرب الدرب قابو باب يكي وبويك واسع سوقي من الاختري **وعلى عاقلته** اي عاقلة من احدث واحدا من هذه الاشياء المذكورة **دية من** اي آدمي **مات بسقوطها** اي سقوط واحد من هذه الاشياء عليه لانه متعد بشغل هواء الطريق كما في الهداية فيهما ظرف للسقوط اي في احد الطريقين والمعنى هنا هو الحكم في الطريقين قاله نوح افندي وغيره ولا كفارة عليه ولا يحرم من الميراث عندنا لانه قتل بسبب وحكم هذا كما مر في اول الجنايات وفي القهستانية لو جرح بلا موت فان بلغ ارشه ارش الموضحة فهو على عاقلته وان لم يبلغ فعليه **وكذا على العاقلة دية الهالك في الطريقين لو عثر** من باب طلب اي سقط فهلك **بنقضه** اي بنقض واحد من هذه الاشياء الواقع في احد الطريقين وهو البناء المنقوض والجمع نقوض عن الغوري النقض بالكسر لا غير كما في المغرب وفي المصباح النقض مثل قفل وحمل بمعنى المنقوض واقتصر الازهري على الضم وقال النقض اسم البناء المنقوض اذا هدم وبعضهم يقتصر على الكسر ويمنع الضم انتهى انسان فاعل عثر وكذا لو عطب به دابة كما في الهداية **وان عثر به احد فوقع** اي سقط **الهاشر على شخص آخر فماتا** اي العاشر والذي وقع عليه كلاهما **فالضمان** اي ضمانهما كما في الهداية **وان سقط الميزاب** على احد فاتلفت به نظر فان اصابه **بطرف الميزاب الذي** صفة الطرف اي طرفه الذي كان داخلا **في الحائط فلا ضمان** على احد لان الواضع غير متعد فيه لما انه وضعه في ملكه **وان اصابه الطرف الخارج** اي طرف الميزاب الذي كان خارجا من الحائط **ضمن** اي من احدث الميزاب ديته لكونه متعديا فيه ولا ضرورة لانه يمكنه ان يركبه في الحائط ولا كفارة عليه ولا يحرم عن الميراث لانه ليس بقاتل حقيقة وان اصابه الطرفان جميعا وجب النصف وهدر النصف ولو اصابه احد الطرفين ولم يعلم ايهما هو ففي القياس لا شيء عليه لو قوع الشك في الضمان وفي الاستحسان يضمن النصف اعتبارا للحالين كانه ان اعتبر الطرف الداخل لم يلزمه شيء وان اعتبر الخارج ضمن الكل فقلنا بضمان النصف كذا في الهداية والكفاية والخانية والمسكين **ولكن من تبطل** وعلى عاقلته لا اي يجب بسقوط هذه الاشياء دية على العاقلة كما تجب الدية على عاقلة **من حفر بئرا او وضع حجرا** اشاخصا **في الطريق** اي طريق العامة والطريق الخاص كما في القهستاني **فتلف** بكسر اللام اي هلك به اي بالبئر او الحجر **انسان** لانه متعد في ذلك والدية في هذين على العاقلة قاله العيني ولو حفر في مفازة في غير ممر الناس لم يضمن لانه غير متعد واما لو حفر في طريق المفازة ففي شرح صدر الاسلام انه لم يضمن وفي المبسوط انه ضمن وكذا يضمن لو حفر في فناء القرية كما اشير اليه في المنية ثم انما يضمن في حفر البئر ووضع الحجر ان لم يتعمد الواقع المرور كما قاله الزاهدي كذا في القهستانية ولا يجب في الحفر والوضع الكفارة ولا الحرمان من الميراث كما في المنح **وان تلف به بهيمة فضمانها في ماله** اي مال الحافر والواضع لا على عاقلته فقيمتها عليه خاصة كما في الشرنبلالية وفي التنوير وشرحه فان تلف بها اي بواحد من المذكورات بهيمة ضمن هو في ماله انتهى وهذا اشمل وفي شرح المجمع وان هلك بسقوطها مال فضمانه في مال من احدث انتهى يعني بسقوط ما احدث ما كان في احد الطريقين وهذا افيد **والقاء التراب واتخاذ الطين كوضع الحجر** كما في المختار وكذا الوقعد في الطريق ليستريح لوضعف عن المشي لاعياء او مرض فعثر به احد فمات وجبت الدية كما في البزازية عثر بذلك رجل فوقع على الخرومات فالضمان على الواضع لا على العاثر كذا في الاختيار **وهذا** اي الضمان فيما ذكر من جميع ما تقدم **اذا فعله بلا اذن الامام** اي السلطان **فان فعل شيئا من ذلك** المذكور من اول الباب **باذن فلا ضمان فيه** اصلا لانه غير متعد فان للامام ولاية عامة على الطريق اذ ناب عن العامة فكان كمن فعله في ملكه فلو بنى في طريق او سوق باذن الامام

كان مثل البناء باذن المالك وهذا في اسواق الكوفة واما في بلادنا فالسوق لاصحاب الحوانيت فلا يكون لاذنه فائدة وقيل الاذن
يستقيم اذا كان فيه طريق نافذ لان الطريق اذا كان نافذا يكون التدبير فيه للسلطان كما في خزانة المفتين من القهستانية
ولو مات الواقع في البئر التي حفرت في الطريق كما في الاصلاح والتنوير **جوعا او عطشا او غما** اي بسبب عروض غم
من ذلك بعد الوقوع والمراد بالغم ههنا كما قال ابن الكمال الاختناق من هواء البئر وفي الكفاية او غما اي اختناقا بالعفونة وفي الصحاح
يوم غم اذا كان يأخذ بالنفس من شدة الحر انتهى اي يوم غام كليلة غامة وصف بالمصدر كقولهم ماء غور اي غائر كما افاده
في الملتقط **فلا ضمان على حافره** ولا عاقلته كما في شرح المجمع وان كان حفره بلا اذن من الامام لانه مات بمعنى في نفسه و
الضمان انما يجب اذا مات من الوقوع هذا عنده **وعند محمد عليه الضمان في الكل وكذا** عليه الضمان **عند ابي يوسف
في الغم لا في الجوع** والعطش قاله ابن الكمال وعلى هذا اذا اخذ رجلا وادخله بيتا وسد عليه الباب حتى مات جوعا او عطشا والفتوى
على قول ابي حنيفة كما في الخلاصة من القهستانية **وان وضع شخص في الطريق حجرا** او نحوه كخشبة **فنحاه** بنون وحاء مهملة
مشددة ملحوظ من باب التفعيل بمعنى ابعده في الملتقط نحاه عن موضعه تنحية اي ازاله وابعده **شخص اخر** اي ازاله وابعده عن موضعه
الذي وضعه الواضع فيه الى موضع اخر من الطريق **فضمان ما تلف به** بعد التنحية والتبعيد **على الثاني** الذي نحاه للعطب
الاول الذي وضعه لان فعل الاول قد انتسخ بفعل الثاني والالما شرط التنحية بل انه حكم فعله قد انتسخ بفراغ ما شغله وانما
اشتغل بفعل الثاني موضع اخر كما قاله ابن الكمال تبعا للهداية **ولو اشرع** اي اخرج الى الشارع وهو الطريق الاعظم كما في الطلبة **جناحا**
بفتح الجيم اي روشنا ومنظرا كما في القاموس والروشن بوزن الجوهر الكوة كما في الملتقط الروشن بوله اجيلي برج كوة كجي اختري
في دار ما قبل لا شرع او مستقر لجناحا يعني في حائط من حيطانها **ثم باعها** اي الدار مع الجناح **فضمان ما
تلف به عليه** اي على البائع المشرع **لا على المشتري** لان حكم فعله الذي هو الاشراع لم ينفسخ بزوال الملك وهو الموجب
كما في الهداية **وكذا لو وضع خشبة في الطريق ثم باعها** اي الخشبة **وبرئ** بكسر الراء اي تبرأ البائع منها
الضمان **الى المشتري منها** اي من الخشبة يعني مما يحدث منها **فتركها المشتري** اي ترك الخشبة في موضعها
ولم يرفعها **فضمان ما تلف بها على البائع** لان حكم فعله الذي هو الوضع لم ينفسخ بزوال الملك **ولو وضع في
الطريق جمرا** جمع جمرة في المصباح جمرة النار القطعة الملتهبة والجمع جمر مثل تمرة وتمر وفي الاختري الجمرة بالفتح اودكوزي
فاحرق ما وضعه من الجمر **شيئا ضمنه** لانه متعد فيه كما في الهداية **ولو احرق بعد ما حركته الريح** اي
بعد تحريك الريح ما وضعه من الجمر من موضعه **الى موضع اخر لا يضمن** الواضع ما احرقه لنسخ الريح فعله كما في الهداية
ان كانت الريح **ساكنة عند وضعه** وان كانت متحركة عند وضعه يضمن لانه فعله مع علمه بعاقبته وقد افضى اليها
فجعل كمباشرته كما في الهداية وفي الذخيرة هذا اختيار السرخسي وكان الحلواني يقول لا ضمان في الوجهين ذكره الشمني وبالتفصيل
جزم في المختار وضعفه في الهداية **ويضمن من حمل شيئا في الطريق ما تلف** من فاعل يضمن وما مفعوله **بسقوطه**
اي المحمول **منه** اي الحامل على شيء وكذا اذا سقط فتعثر به انسان كما في الهداية **وكذا يضمن** العاطب **من ادخل حصيرا او
قنديلا** بالكسر **او حصاة** واحدة للحصى وهي ما لا يقبل الرمي من الحجر لغاية صغره وهو بالفارسية سنك ريزه كما في
حاشية اخي وفي طرتها عند قوله لغاية صغره بحيث يكون قريبا من حبة الحمصة بمقدار التسبيحات المتعارفة انتهى قلت فالحق
غير مرادة ههنا **الى مسجد غيره** اي مسجد ليس هو من اهله **بلا اذن** من واحد من اهل ذلك المسجد او الامام قال الشمني فان باذن
فلا ضمان اتفاقا كما في شرح المجمع ثم المراد الادخال للانتفاع بها في المسجد فان للحفظ يضمن اتفاقا كما فيه ايضا **فعطب** بكسر الطاء اي
هلك **به** اي بالحصير او القنديل او الحصاة **احد** بان سقط الحصير او القنديل او الظرف الذي فيه الحصاة عليه كما في صدر الشريعة
هذا عنده لان التدبير فيما يتعلق بالمسجد لاهله دون غيرهم كنصب الامام واختيار المتولي وفتح بابه واغلاقه وتكرار الجماعة اذا
سبقهم بها غير اهله فكان فعلهم مباحا مطلقا غير مقيد بشرط السلامة وفعل غيرهم تعديا او مباحا مقيدا بشرط السلامة
وقصد القربة لا ينافي الغرامة اذا اخطأ الطريق كما اذا تفرد بالشهادة على الزنا والطريق فيما نحن فيه الاستيذان من اهله كما في الهداية
خلافا لهما قالا لا يضمن لان هذه من القرب وكل احد مأذون في اقامتها فلا تتقيد بشرط السلامة كما اذا فعل باذن واحد من اهل
المسجد كما في الهداية مهمة لو طوى حصير المسجد فعطب به احد يضمن ان من غير اهله وعندهما لا يضمن مطلقا كما في المجمع وشرحه ثم اعلم ان اكثر
المشايخ اخذوا بقولهما وعليه الفتوى قاله الشمني **ولو دخل هذه الاشياء الى مسجد حيه** اي محلته يعني الى مسجد هو من
اهله فعطب بها احد **لا يضمن** المدخل **العاطب اجماعا وكذا لا يضمن اجماعا لو تلف بشيء من نفس او مال بسقوط
رداء** هو اي زيد مثلا **لابسه** عليه في الطريق او بتعثره به بعد وقوعه في الطريق كما في الهداية والكفاية بخلاف ما هو حامله
كما مر قال في الهداية والفرق ان حامل الشيء قاصد حفظه فلا حرج في التقييد بوصف السلامة واللابس لا يقصد حفظ ما يلبسه فيحرج
بالتقييد بوصف السلامة فجعلناه مباحا مطلقا وعن محمد انه اذا لبس ما لا يلبسه فهو كالحامل لان الحاجة لا تدعو الى لبسه انتهى حتى لو لبس

ثوبا زيادة على قدر الحاجة يضمن اذا سقط منه وعطب به انسان لانه لا يعم به البلوى كذا في الكفاية وعن محمد انه لو لبس
ما لا يلبس عادة كجوالق القلندري بين فسقط على انسان فهلك يضمن لان هذا اللبس بمنزلة الحمل وفي الحمل يضمن ذكره
ابن الكمال **ومن جلس في المسجد** اي مسجد كان كما سيأتي حال كونه **غير متصل** فان مصليا لم يضمن كما سيأتي **فعطب
به احد** بان تعثر به قاله المسكين وقال صدر الشريعة بان سقط عليه اعمى **ضمنه** الجالس هذا عنده **خلافا لهما** قالا
لا يضمن كما لو كان مصليا كما في الهداية **ولا فرق في** الضمان عنده وعدمه عندهما **لاجل الصلاة منتظرا لها او للتعليم**
ومثله التعلم **او يقرأ القرآن** اي وجلوسه حال كونه يقرأ القرآن ويكفي الضمير في المضارع المثبت اذا كان حالا
او قد نام ويكفي قد ومقدرة في الماضي المثبت اذا كان حالا اي وجلوسه حال كونه قد نام **فيه** اي في المسجد نوما واقعا **في اثناء
الصلاة** وكذا في غير الصلاة كما في الهداية والمسكين والشمني **وبين ان يمر شخص فيه** اي المسجد **او يقعد للحديث** اي
الكلام المباح وفي المحظور يضمن اجماعا كما في شرح المجمع **ولا فرق ايضا بين ان يقع** شيء من ذلك **في مسجد حيه وبين ان يقع
في مسجد غيره** اي غير مسجد حيه او مسجد غير حيه يعني سواء في هذا كون الرجل من اهل المسجد او من غيرهم على الصحيح قاله الشمني
فكل ما ذكر على الاختلاف المذكور فمن جلس في المسجد للصلاة او للتعليم او لقراءة القرآن او لذكر الله او نام فيه مصليا او غير مصل
او كان مارا فيه او قاعدا للتحدث بحديث مباح فعطب به احد ضمنه عنده سواء كان من اهل المسجد او غيرهم وقالا لا يضمن
قال مصنف المجمع في شرحه لهما ان هذه الافعال مباحة في المسجد فلم يكن بها متعديا فلا يضمن كما لو كان في الصلاة ولان المسجد مبني للصلاة
لا لهذه الافعال فكان متعديا بما شرعها فيه وقيل انما يكون الجلوس مضمنا على قوله انه لو كان جالسا يشتغل بامور الدنيا اما لو كان
جالسا يسبح الله تعالى وينتظر الصلاة فحكمه حكم من هو في الصلاة لان المسجد موضوع لذلك قال الله تعالى في بيوت اذن الله ان ترفع
ويذكر فيها اسمه انتهى هذا كله في غير المعتكف **اما المعتكف فقيل هو ايضا على هذا الخلاف** اي الاختلاف فيضمن
لما تلف عنده لا عندهما **وقيل لا يضمن** المعتكف **بلا خلاف** اي اختلاف بينه وبينهما ذكر في النهاية ان المتأخرين اختلفوا
فيه على قوله فقال بعضهم يضمن واليه ذهب ابو بكر الرازي وقال بعضهم لا يضمن واليه ذهب ابو عبد الله الجرجاني ثم انه
ذكر ابو عبد الله الجرجاني ثم انه ذكر صدر الاسلام ان الاظهر ما قالاه لان الجلوس من ضرورات الصلاة فيكون ملحقا بها لان ما ثبت
ضرورة لشيء يكون حكمه حكمه كذا في حاشية نوح افندي وذكر مفهوم قوله في اول مسألة المسجد غير متصل بقوله **وفي
عطب احد بجلوس الجالس في المسجد حال كونه مصليا** ولو نفلا كما في الدرر وغيره **لا يضمن الجالس اجماعا وان
كان الجالس في المسجد مصليا من غير اهله** اي المسجد في الصحيح قاله المسكين
ولو استأجر رب الدار عملة جمع عامل ككاتب وكتبة اي اشخاصا يعملون في البناء **لاخراج الجناح من**
حائط الدار **او لاخراج الظلة فتلف به** اي بالجناح او الظلة شيء نفس او مال بان وقع عليه **فالضمان
عليهم** اي العملة **ان كان التلف قبل فراغ عملهم** اي تمامه ذكر اللازم وارادة الملزوم والمراد قبل
فراغهم عن عملهم والفراغ بالفتح الخلو كما في الملتقط ضد الشغل كما في الاختري لان التلف بعملهم وما لم يفرغوا لم
يكن العمل مسلما الى رب الدار وهذا لانه انقلب عملهم قتلا حتى وجبت عليهم الكفارة والقتل غير داخل في عقده فلم يسلم
عملهم فاقتصر عليهم **وان كان التلف بعده** اي بعد فراغ عملهم **فالضمان عليه** اي على رب الدار استحسانا لانه صح
الاستيجار حتى استحقوا الاجر ووقع عملهم عمارة واصلاحا فانتقل عملهم اليه فصار كانه عمل بنفسه كما في الهداية **ويضمن
من صب الماء** او ربط الدابة كما في الاختيار **في الطريق العام** فعطب به انسان او دابة كما في الهداية **ما** مفعول
يضمن **عطب به** من انسان او دابة **وكذا يضمن من رش الماء** في الطريق العام ما عطب به **ان رشه** اي الماء في المصباح
رششت الماء انتهى وبابه رد كما في الملتقط الرش بالفتح صو صاجق من الاختري رشا كثيرا كائنا **بحيث يزلق** مضارع
معلوم من ازلقه في المصباح زلقت قدمه زلقا من باب تعب لم تثبت حتى سقط ويعدى بالهمزة والتضعيف فيقال ازلقه وزلقه
وفي الملتقط زلق وحضر وازلقه ادحضه الازلاق طايماندرمق من الاختري اي بحيث يزلق ذلك الرش الاقدام ويدحضها
عادة او اي وكذا يضمن من توضأ في الطريق العام ما عطب به ان **توضأ به** اي بالماء الكثير **واستوعب** اي الماء
لكثرته في الصور الثلث **الطريق** لان المار مضطر في المرور والصاب والراش والمتوضئ متعدون في فعلهم وذكر مفهوم
قوله في الطريق العام بقوله **وان فعل شيئا من ذلك** المذكور من الصب والرش والتوضئ **في سكة غير نافذة**
وهي الطريق الخاص وهو اي الحال ان الفاعل **من اهلها** اي اهل هذه السكة **او قعد فيها او وضع متاعه فيها
لا يضمن ما عطب** بذلك لان لكل واحد من اهلها ان يفعل فيها لكونه من ضرورات السكنى كما في الدار المشتركة كما في الهداية
ومفهوم قوله وهو من اهلها ان من فعل شيئا من ذلك في سكة غير نافذة او قعد فيها او وضع متاعه فيها وهو ليس من اهلها ضمن
ما عطب به والله اعلم وذكر مفهوم قوله بحيث يزلق بقوله **وكذا لا يضمن** ما عطب بالرش **ان رش ماء** اي ماء قليلا

كما هو المعتاد والظاهر انه لا يزلق عادة وذكر مفهوم قوله واستوعب الطريق بقوله او بعض الطريق الظاهر انه منصوب معطوف على منصوب رش وعامله مقدر على النمط علفتها تبنا وماء باردا اى وكذا لا يضمن ما عطب بالماء من اصاب بالماء بعض الطريق في الصب والرش والتوضي ولم يستوعب الماء الطريق فتعمد المار المرور عليه اى على بعض الطريق المصاب بالماء اى مر عليه قصدا مع امكان مروره على غيره من مواضع الطريق فانه وجد موضعا للمرور لا اثر للماء فيه لكنه تعمد المرور على موضع الماء مع علمه به فلم يكن على الصاب والراش والمتوضي شيء ومفهوم قوله فتعمد انه لو لم يتعمد المرور عليه بل وقع مروره عليه بلا علمه به بان كان اعمى او مر ليلا ثبوت الضمان كما نبه عليه الشمني ووضع الخشبة في الطريق العام كالرش في استيعاب الطريق وعدمه اى عدم استيعابه قال في الهداية تفصيل رش بعض الطريق ورش جميعه بوجوب الضمان في الثاني وعدمه في الاول لعنه تعمد المرور وكذلك الحكم في الخشبة الموضوعة في الطريق في اخذها جميعه او بعضه انتهى يعني ان استوعب الخشبة الطريق بان اخذت جميعه يمينا وشمالا فعطب بها احد يضمن الواضع لانه متعد والمار مضطر وان لم تستوعب الطريق بان لم تأخذ جميعه بل بقي في يمينه او يساره موضع للمرور فتعمد المار المرور عليها لم يضمن لما سبق والله اعلم وان رش فناء حانوت بالماء يقال رششت الموضع بالماء كما يقال رش الماء كما في المصباح ولعل معناه ح البل باذن صاحبه اى صاحب الحانوت ومالكه فعطب به شيء فالضمان على الآمر استحسانا كما يجب الضمان على المستأجر لو استأجره اى صاحب حانوت زيدا مثلا ليبني له اى لاجل ان يبني الاجير للمستأجر او يحفر له في فناء حانوته او داره فبنى او حفر فيه فتلف به شيء بعد فراغه مفهومه انه لو تلف به قبل فراغه فالضمان على الاجير وقد مر نظيره ولو كان المستأجر امره اى الاجير بالبناء او الحفر في وسط الطريق العام فبنى الاجير او حفر في وسط الطريق فتلف به شيء ولو بعد فراغه فالضمان على الاجير لفساد الامر ولو كنس الطريق لا يضمن ما تلف بموضع كنسه لانه ليس بمتعد فانه ما احدث فيه شيئا انما قصد دفع الاذى عن الطريق ولو جمع الكناسة كالقمامة مبنى ومعنى في الطريق ضمن ما تلف بها اى بالكناسة المجموعة في الطريق لتعديه بشغل الموضع بها ثم هذا كله فيما تلف شيء بما فعل في غير الملك ولا ضمان على احد فيما تلف من نفس او مال بشيء كبناء وحفر فعل ذلك الشيء في الملك لعدم التعدي في التصرف فيه او فعل في فناء كان له اى للملك فيه اى في هذا الفناء حق التصرف للمالك وان لم يكن الفناء ملكا له وذلك بان لم يكن هذا الفنا للعامة ولا مشتركا فيه لاهل سكة غير نافذة ولا مضرا بالناس او اذن له الامام كما قاله الشمني لانه غير متعد فيه ايضا اما اذا كان الفناء لجماعة المسلمين او مشتركا لاهل سكة غير نافذة فانه يضمنه لانه متسبب متعد كما في الهداية وان استأجر شخص من اى اجيرا حفر له في غير فنائه فالضمان على المستأجر ولا شيء على الاجير ان لم يعلم الاجير انه اى الموضع الذي حفر فيه غير فنائه اى فناء المستأجر لان الاجارة صحت ظاهرا واذا لم يعلم كان معذورا فنقل فعله الى المستأجر فصار كانه فعل بنفسه وان علم الاجير انه غير فناء المستأجر ومع ذلك حفر فيه فالضمان على الاجير لانه لم يصح امر المستأجر بما ليس بمملوك له ولا غرور للعلم فبقي الفعل مضافا الى الاجير فيضمن وان قال المستأجر للاجير هو اى الموضع الذي استأجرتك لتحفر فيه فنائي ولكن ليس لي فيه حق الحفر ومع ذلك حفر الاجير له فيه فتلف به شيء فالضمان على الاجير قياسا لانه علم بفساد الامر فلم يكن معذورا وعلى المستأجر استحسانا لان كونه فناء له بمنزلة كونه مملوكا له لانطلاق يده في التصرف فيه من القاء الطين والحطب وربط الدابة والركوب وبناء الدكان وكان الامر بالحفر في ملكه ظاهرا بالنظر الى ما ذكرناه وكفى ذلك لنقل الفعل اليه ومن بنى على نهر قنطرة بغير اذن الامام وان باذنه فلا ضمان مطلقا فتعمد احد المرور عليها بان كان بصيرا وهو يجد للمرور موضعا آخر واما اذا لم يتعمد بان كان اعمى او مر ليلا او لم يجد للمرور موضعا آخر فانه يضمن لتعديه حيث بنى القنطرة بغير اذن الامام فان التدبير في وضع القناطر للامام فكان بناؤه بهذا الاعتبار جناية وهي تعد كما في الكفاية فعطب المار متعمدا فلا ضمان على الباني اى على الذي بنى القنطرة لانه متعد لكنه متسبب ببناء القنطرة والمار مباشر حيث مر متعمدا والاضافة الى المباشر اولى فصار كانه اتلف نفسه كما في الهداية والكفاية

فصل

في الحائط المائل كما في الهداية وغيرها ان مال حائط اى زال عن استوائه كما في المصباح وفي الاختري الميل الكمك الى الطريق العام وهي النافذ كما مر اى بعد ما بنى مستويا لما سيأتي ما لو بناه مائلا من الاستقامة وغيرها فيشمل التصدع والوهي اى الطريق العامة او الخاصة فهو من قبيل الاكتفاء من القهستاني فطولب عند السلطان او غيره كما في الهداية المطالبة شرط لوجوب الضمان حتى لو سقط قبلها فلا ضمان كما في القهستاني وشرح المجمع وغيرهما والفاء تفيد انه لا يصح المطالبة قبل الميل لانعدام التعدي كما في القهستاني عن الكرماني وغيره حتى لو كان طولب قبل الميل ثم حصل الميل فلم يطالب فسقط فلا ضمان قال ابن الكمال وتقع المطالبة بكل لفظ يفهم منه طلب النقض مثل ان يقول ان حائطك مخوف او مائل فاهدمه حتى لا يسقط فيتلف شيئا او اهدمه فانه مائل وصار اشهادا اذا كان بحضرة الشهود انتهى وفي القهستاني وذكر في المنتقى انه لو قال اهدم هذا الحائط فانه مائل كان

اشهادا بخلاف ما اذا قال ينبغي لك ان تهدمه فانه مشورة انتهى ربه اى مالك الحائط المائل ولو حكما كالواقف والقيم وصورته انه اذا مال حائط للوقف من نحو المسجد والدار فطلب من احدهما فلم ينقضه حتى تلف به نفس ضمن عاقلة الواقف كما في الخزانة وغيره كذا من القهستاني بنقضه اى نقض الحائط المائل واصلاحه ففيه اكتفاء كما نبه عليه القهستاني ثم قال وصورة الطلب اما ان يقول انه مائل او مخوف فانقضه انتهى مطالبة حاصلة من مسلم واحد هو اهل للمطالبة فلا يصح مطالبة عبد وصبي محجور عليهما لانهما ليسا من اهل المطالبة بحقهما فكذا بحق العامة وتقع اذا اذن لهما في الخصومة كما في الشرنبلالية عن التبيين وفي القهستانية وذكر في شرح الطحاوي انه يشترط في الصبي والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة فيه انتهى او من ذمي واحد كذلك او امرأة ويشترط الطلب من واحد من العامة في طريق العامة ومن الخاصة في الخاصة للاشتراك في المرور كما في الذخيرة من القهستانية واشهد عطف على طولب ونائب فاعله عليه والضمير لنائب فاعل طولب اى واشهد المطالب على رب الحائط المائل او لمصدر طولب اى واشهد المطالب على مطالبته وصورة الاشهاد ان يقول اشهدوا اني قد طالبته بنقض حائطه هذا او ما يفيده يفيده ثم العطف يفيد ان الاشهاد لا يصح قبل الميل لانعدام التعدي كما نبه عليه في الهداية وغيرها والشرط طلب النقض دون الاشهاد وانما ذكر الاشهاد ليتمكن من اثباته عند انكاره فكان من باب الاحتياط كما في الهداية وغيرها وتقبل في ذلك شهادة رجل وامرأتين لان هذه ليست بشهادة على القتل كما في الهداية وغيرها ولا ضمان الا بالشهادة على ثلثة اشياء على المطالبة وعلى الهلاك بالسقوط عليه وعلى كون الحائط ملكا له من وقت الاشهاد الى وقت السقوط كذا في الدرر المختار وفي الكرماني عن محمد يجب الاشهاد على ثلثة اشياء حتى يضمن على المطالبة وعلى كون الحائط ملكا له وعلى كون الهلاك بسقوط الحائط كذا في القهستانية فلم ينقضه عطف على طولب اى لم ينقض الحائط المائل ربه او لم يصلحه بعد المطالبة في مدة يمكن نقضه فيها قيد بمدة الامكان لانه لو سقط بعد ما شرع في هدمه من وقت الطلب لا يضمن كما في شرح المجمع وفي الهداية وشرط الترك في مدة يقدر على نقضه فيها لانه لا بد من امكان النقض ليصير بتركه جانيا انتهى في مدة اى زمان اوله بعيد الطلب وآخره قبيل السقوط يمكن نقضه فيها اى يدوم قدرة ربه على نقضه في تلك المدة كما يشعر به المضارع فلا تساهل في اطلاق المدة كما ظن فالحاصل انه يشترط للضمان دوام القدرة بعد الطلب الى وقت السقوط حتى لو ذهب ربه بعد الطلب يطلب من يهدمه وكان في ذلك حتى سقط الحائط لم يضمن لان مدة التمكن من احضار الاجراء مستثنى في الشرع كما في الذخيرة وغيره ولو جن بعد الاشهاد بطل الاشهاد لانه لم يبق له ولاية الاصلاح بعد الجنون وكذا ان افاق فلا يعود الا باشهاد مستقبل كما في العمادي من القهستانية فتلف به اى بسقوط الحائط المائل نفس اى آدمي والحيوان داخل في او مال ضمن عاقلته اى عاقلة رب هذا الحائط النفس وضمن هو اى رب هذا الحائط المال وفي العمادي لو سقط على حائط الجار فهدمه ضمنه الجار الحائط وترك النقض عليه او اخذ النقض وضمنه النقصان من القهستانية واعلم ان في الهداية وغيرها ثم فيما تلف به من النفوس تجب الدية وتتحملها العاقلة لانه في كونه جناية دون الخطأ فيستحق فيه التخفيف ما بالطريق الاولى وما تلف به من الاموال كالدواب والعروض يجب ضمانها في ماله لان العاقلة لا تعقل المال انتهى ففي قول الدرر المختار ضمن ربه ما تلف به من نفس انسان او حيوان او مال ثم قوله ثم تلف به من النفوس فعلى العاقلة ومن الاموال فعليه ليس بجيد والله اعلم ثم القياس ان لا يضمن لانه لا صنع فيه مباشرة لان اصل البناء في ملكه والميلان وشغل الهواء ليس من فعله فصار كما قبل الاشهاد ووجه الاستحسان ان الحائط لما مال الى الطريق فقد اشتغل هواء المسلمين بملكه ورفعه في يده فاذا طولب بتفريغه يجب عليه فاذا امتنع صار متعديا بمنزلة ما لو وقع ثوب انسان في حجره يصير متعديا بالامتناع عن التسليم اذا طولب به كذا هذا بخلاف ما قبل الاشهاد لانه بمنزلة هلاك الثوب قبل الطلب ولانا لو لم نوجب الضمان عليه يمتنع من التفريغ فينقطع المارة حذارا على انفسهم فيتضررون به ودفع الضرر العام من الواجب وله تعلق بالحائط فيتعين لدفع هذا الضرر وكم من ضرر خاص يتحمل لدفع الضرر العام من الهداية كما في الرمي الى الكفار ان تترسوا بصبيان المسلمين او بالاسارى وقطع العضو للاكلة عند خوف هلاك النفس من الكفاية وكذا الحكم من ضمان رب الحائط المال التالف به وعاقلته النفس التالفة به لو لم يطالب هو بنقضه بل طولب به اى بنقض الحائط المائل غيره ممن يملك نقضه اى نقض الحائط المائل لولايته المعتبرة كاب الطفل وجده وامه ووصيه فلو سقط حائط الصغير بعد الطلب منهم كان الضمان في مال الصبي فلو بلغ او مات ولية المطلوب منه بطل الطلب فلا يضمن بالتلف بعده كما في العمادي من القهستانية ومثل الراهن فانه يملك النقض بفك الرهن لانه تملكه فلو طولب الراهن بالنقض والرهن في يد المرتهن فالضمان على الراهن ولو لم يقدر على فك الرهن لا فلاسه يبيع الرهن ويقضي الدين من ثمنه حتى ينقضه المشتري فان لم يوجد من يشتريه يرفع الامر الى القاضي فيأمر المرتهن بالنقض فان لم ينقضه صار متعديا كذا في القهستاني عن الكرماني ومثل العبد التاجر فان له ولاية النقض سواء كان مديونا او لا فان تلف به آدمي فالدية على عاقلة المولى وان كان غيره ففي ذمة العبد يباع فيه من القهستانية ومثل المكاتب فانه يملك نقض حائطه فان لم ينقضه فتلف به شيء فان آدميا سعى في قيمته بالغا ما بلغ اعتبارا بالجناية الحقيقية كذا في القهستانية عن الكرماني وذكر الشمني انه ان كان التلف في حال الكتابة

يجب قيمته عليه لتعذر الدفع وبعد عتقه يجب على عاقلة مولاه وبعد عجزه لا يجب على احد انتهى واعلم ان الكاف تدخل احد الورثة والشركاء ففي القهستانية لا يطلب من احد من الورثة لانه غير مالك للنقض لكن في الاستحسان يصح ذلك لانه متمكن من الطلب من الشركاء ليجتمعوا على نقضه فيضمن المطلوب بقدر حصته من الحائط كما في قاضيخان انتهى وفي الدر المختار ومثله من ذكر احد الشركاء والورثة استحسانا فانهم في الظهيرية لو مات ربه عن ابن فقط ودين مستغرق صح الاشهاد على الابن وان لم يملك الدار كما ذكره البرجندي وغيره انتهى قلت وح ينبغي ان يراد بملك النقض ملكه حقيقة او حكما فتدبر **ولا يضمن** رب الحائط المائل ما تلف به **ان باعه** اى الحائط **بعد** المطالبة و**الاشهاد وسلمه الى المشتري فسقط** قوله وسلمه الى المشتري على وفق ما في الهداية وفي الغرر والدرر ولا اى لا يضمن من اشهد عليه فباع داره وقبضه المشتري اولا كما في الكافي وليس في الهداية لفظ اولا انتهى وفي المختصر والقهستانية لا يضمن من طلب بنقض حائطه فباع حائطه وقبضه المشتري فسقط الحائط لانه قد زال التمكن من الهدم بالبيع كما في الهداية فلا يشترط القبض كما في عامة الكتب فهو قيد اتفاقي ولا يضمن المشتري لانه لم يطلب منه والاطلاق في البيع يدل على انه لو رد على البائع بعيب بقضاء او غيره او بخيار بشرط او رؤية للمشتري لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد كما اذا كان الخيار للبائع فانه بعد نقض البيع ضامن كما في الظهيرية انتهى وفي التنوير والدرر لا ضمان لو خرج الحائط عن ملكه ببيع او غيره كهبة كما في الحاوي القدسي وكذا لو جن مطبقا او ارتد ولحق وحكم بلحاقه ثم افاق او عاد كما في الخانية بعد الاشهاد ولو قبل القبض لزوال ولايته بالبيع ونحوه وان عاد ملكه بعده كما في الخانية والحاوي القدسي انتهى ولا يضمن رب الحائط ايضا **ان طولب به** اى بنقضه **من لا يملكه** اى نقضه **كالمرتهن والمستاجر والمودع** بالفتح والمستعير والغاصب وغيرهم فانهم لا يملكونه كما في القهستانية ولو طولب من لا يملك نقضه ممن يسكنها باجارة او اعارة او من المرتهن او المودع لا يعتد به لعدم قدرتهم على التصرف وح فلو سقط بعد المطالبة ممن ذكر واتلف شيئا فلا ضمان اصلا لا على ساكن ولا مالك كذا في التنوير وشرحه ومن هنا ظهر ما في الدرر حيث قال او طلب ممن لا يملك نقضه اى لا يضمن من لا يملك نقضه وان طلب منه فتدبر وهذا كله اذا كان الحائط مستويا ثم مال كما نبهنا عليه **وان بناه** اى شخص حائطه حال كونه **مائلا الى الطريق** وكذا الى دار الجار كما افاده القهستاني **ابتداء** اى في اول بنائه **ضمن** اى رب الحائط **ما تلف بسقوطه** لانه متعد بالبناء في هواء مشترك **وان لم يطالب** رب الحائط من جهة نقضه لانه متعد من اول امره وبناؤه مستقيما في يده بخلاف ميله فانه ليس في يده **كما يضمن** المتعدي ما تلف من غير مطالبة من جهة بازالة تعديته **في اشراع الجناح** مر تفسيره في الباب قال صدر الشريعة وابن الكمال ههنا اشراع الجناح اخراج الجذوع من الجدار الى الطريق والبناء عليها وكذا في الدرر **ونحوه** عطف على الجناح قال صدر الشريعة كالكنيف والميزاب **وان مال** اى الحائط **الى دار رجل فالطلب** اى طلب نقضه **لربها** اى لمالك الدار **او لساكنها** باجارة او اعارة او غيرهما فان الساكن في هذا كالمالك وليس لغير ربها وساكنها المطالبة وفي القهستانية لو مال بعضه الى الطريق وبعضه الى الدار فطلب واحد من اهل الدار ضمن لانه من العامة وكذا لو طلب واحد من غير اهلها ضمن ايضا لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق كما في الظهيرية واذا كان الطلب لرب الدار او ساكنها **فيصح من** ربها او ساكنها كما في الهداية **تاجيله** اى تاجيل رب الحائط يوما او اكثر ويصح **ابراؤه** من الجناية كما في الدرر والدرر فلم يضمن كما في القهستاني عن المضمرات وفي الهداية ولا ضمان عليه فيما تلف بالحائط لانه الحق لهم **ولا يصح التاجيل** لرب الحائط المائل **فيما** اى في حائط **مال الى الطريق ولو كان التاجيل من القاضي او المطالب المشهد** بكسر الهاء لانه حق العامة فليس لهما ابطاله كما في الدرر وغيره وفي الدر المختار لانه حق العامة نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما في الذخيرة زاد القهستاني فلو تلف شيء بالسقوط ضمن رب الحائط انتهى واذا لم يصح التاجيل منهما لم يصح ابراؤهما بالاولى **ولو كان الحائط** المائل مشتركا **بين اشخاص خمسة فاشهد** مجهول اى شهد من طالب بنقضه **على احدهم** اى الشركاء الخمسة فسقط بعد ذلك فتلف به شيء من نفس او مال **ضمن** احدهم المشهود عليه **خمس ما تلف به** لان الطلب تماما صح في الخمس ويكون ضمان النفس على عاقلته والمال في ماله **وعندهما ضمن نصفه** اى نصف ما تلف به كذلك **وان حفر احد اشخاص ثلثة في دار هي** ملك **لهم** اى للثلثة اثلاثا وجملة هي لهم صفة دار وبئرا مفعول لحفر حفرا كائنا **بغير اذن شريكيه** في الدار فلو كان بحفره باذنهما كان التلف هدرا لانعدام التعدي كما افاده شارح المجمع **او بنى** عطف على حفر اى او بنى احد ثلثة في دار هي لهم **حائطا** بغير اذن شريكيه فتلف شيء بالوقوع في البئر او بسقوط الحائط **ضمن** الشريك الحافر للبئر والباني للحائط **ثلثي** بياء مثنى ثلث اصله ثلثين حذفت نونه بالاضافة الى **ما تلف به** اى بما ذكر من البئر او الحائط من نفس او مال لانه انما تعدى في حصتي شريكيه ثم النفس على عاقلته والمال في ماله **وعندهما ضمن نصفه** اى نصف ما تلف به لان التلف بقسمان معتبر وهدر وفي التنوير وشرحه الاشهاد على الحائط اشهاد على النقض وح فلو وقع الحائط على الطريق بعد الاشهاد فعثر انسان بنقضه فمات ضمن لان النقض ملكه فتفريغه عليه وان عثر رجل بقتيل مات بسقوطه اى الحائط لا يضمنه لان تفريغه للاولياء لا اليه بخلاف

الجناح حيث يضمن دية القتيل والثاني ايضا لبقاء جنايته فيلزمه تفريغ الطريق عن القتيل ايضا يؤيده انه لو باع الحائط او النقض برئ ولو باع الجناح لا كما في الزيلعي انتهى ولو عطب بجرة كانت على الحائط فسقطت بسقوطه وهي ملكه ضمنه لان التفريغ اليه وان كانت ملك غيره لا يضمنه لان التفريغ الى مالكها من الحداية واذا وضع الرجل على حائطه شيئا فوقع ذلك الشيء فاصاب انسانا فلا ضمان عليه فيه لانه وضعه على ملكه وهو لا يكون متعديا فيما يحدثه في ملكه سواء كان الحائط مائلا او غير مائل لانه في الموضعين لا يكون ممنوعا من وضع متاعه على ملكه كذا في المبسوط ولكن في رواية المبسوط ذكر سقوط الجرة وحدها وفي رواية الكتاب ذكر سقوط الحائط مع سقوط الجرة من النهاية حائط بعضه صحيح وبعضه واه فاشهد عليه فسقط كله وقتل انسانا ضمنه الا ان يكون الحائط طويلا فيضمن ما اصاب الواهي فقط لانه ح كحائطين فالاشهاد يصح في الواهي لا في الصحيح حائطان احدهما مائل والاخر صحيح فاشهد على المائل فسقط الصحيح فاتلف شيئا كان هدرا كما في الخانية من الدر المختار

باب جناية البهيمة وعليها اى جناية البهيمة على الانفس والاموال والجناية على البهيمة وهي كل ذات اربع قوائم ولو في البحر وكل شيء لا يتميز كما في القاموس اعلم ان الاصل ان المرور في طريق المسلمين مباح مقيد بشرط السلامة لانه يتصرف في حقه من وجه وفي حق غيره من وجه لكونه مشتركا بين كل الناس فقلنا بالاباحة مقيدا بما ذكرنا ليعتدل النظر من الجانبين ثم انه انما يتقيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه ولا يتقيد به فيما لا يمكن التحرز عنه لما فيه من المنع من التصرف وسد بابه وهو مفتوح والاحتراز عن الايطاء وما يضاهيه ممكن فانه ليس من ضرورات السير فقيدناه بشرط السلامة عنه والنفحة بالرجل والذنب لا يمكن الاحتراز عنه مع السير على الدابة فلم يتقيد به فان اوقفها في الطريق ضمن النفحة ايضا لانه يمكن التحرز عن الايقاف وان لم يمكنه عن النفحة فصار متعديا في الايقاف وشغل الطريق به فيضمنه كذا في الهداية واذا علمت هذا فاعلم انه **يضمن الراكب السائر في الطريق** قاله القهستاني وفي التنوير في طريق العامة انتهى واما ما اتلفته في حالة العدو فيضمنه ان قدر على المنع والا فلا كما في احكام السكران من العمادي كذا في القهستانية ما اتلفته بدابته من نفس او مادونه او مال وسياتي في اخر الباب ان الهالك ان كان ادميا فالدية وان غيره فالضمان في مال الجاني وفي الجوهرة ان كان العاطب حرا فديته على العاقلة وان كان عبدا فقيمته في مال الجاني وان كان مادون النفس فان كان ارشه اقل من خمسمائة درهم فهو في ماله ايضا وان كان خمسمائة فصاعدا فهو على العاقلة انتهى **بان وطئت** في الهداية اوطات وفي الكفاية الصحيح وطئت دابته التي هو عليها وعائد الموصول المفعول محذوف اى وطئته بكسر الطاء المهملة من الباب الرابع قال القهستاني وطئته بيدها او رجلها اى وضعها عليه انتهى وفي الاختري الوطي باصمتوا **او اصابت** او ادركته يعني كادمته **بيدها او رجلها او راسها** وفيه بايراد او مكان الواو الواقعة في الوقاية تنبيه على ان العطف ليس بعطف تفسير كما ظنه مولانا اخي حيث قال قوله وما اصابت كانه عطف تفسير لقوله ما وطئت يؤيده جعل الشارح قول صاحب الهداية ما اصابت بدلا من قوله ما وطئت انتهى قلت والتحقيق ما في الملتقى فان الاصابة غير الوطء ويؤيده ذكر الراس فان الوطء لا يتصور فيه تدبر **او كدمت** اى عضته باسنانها قاله القهستاني وبابه قتل وضرب كما في المصباح **او خبطت** بخاء معجمة وموحدة وطاء مهملة من باب ضرب قال مولانا اخي اى ضربته باليد انتهى يقال خبط البعير الارض بيده ضربها كما في الملتقط يعني برفعها ووضعها مرارا فهو غير الوطء والا **او صدمت** بصاد ودال المهملتين وميم من باب ضرب قال في شرح المجمع اى ضربته بصدرها وفي القهستانية ضربت بجسدها وفي المختار صدمه ضربه بجسده وفي المصباح صدمه دفعه وفي الملتقط صدمه دفعه وضربه بجسده وفي المغرب الصدم الدفع وان تضرب الشيء بجسدك قال مولانا اخي ومنه قوله اصطدم الفارسان اذا ضرب احدهما الاخر بنفسه قال القهستاني في تعليل الضمان على وفق ما مر من الهداية لان السير في الطريق مباح نظرا الى حقه مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولم توجد مع امكان الاحتراز انتهى اى عن الافعال الخمسة بكبح العنان وترك المقاربة ثم ما ذكر من الضمان اذا كان سيره في الطريق وفي ملك غيره بغير اذنه واما ان كان في ملكه او ملك غيره باذنه فلا ضمان الا في الوطء كما في الغرر والتنوير **لا** يضمن الراكب السائر في الطريق ما تلفه بدابته من نفس وما دونها او مال **بان نفحت** بنون وفاء وحاء مهملة وبابه قطع قال نوح افندي ذكر الحافظ السيوطي في مختصر النهاية ان نفح الدابة ضربها انتهى وفي الاختري ادفس بحبله او دمق وفي المنتخب نفح دبكن ان **بحافر رجلها او ضربت بذنبها** بفتح ذال معجمة ونون بعدها موحدة في الاختري الذنب بفتحتين دم ورد قال القهستاني نفحت برجلها او ذنبها اى ضربت فهو من استعمال المقيد في المطلق لا من قبيل علفتها تبنا وماء باردا كما ظن وفي حاشية المولى عزمي زاده قيل النفح بمعنى مطلق الضرب انتهى ويحتمل ان يكون هذه العبارة من قبيل علفتها تبنا وماء باردا اى نفحت برجلها او ضربت بذنبها انتهى وهذا اوجه عندي وانما لا يضمن لانه لا يمكن الاحتراز عنه مع السير كما في الجوهرة وفي الاختيار والنفحة لا يمكن الاحتراز عنها حالة السير لانها من خلفه فلا يتقيد بالسلامة **الا** استثناء من النفي **اذا اوقفها** اى جعل الراكب دابته واقفة قائمة في الطريق فح يضمن ما نفحت ايضا لانه يمكنه الاحتراز عنها بترك الايقاف كما في الاختيار فهو متعد بالايقاف

وشغل الطريق كما في الجوهرة ثم الايقاف لغة فصيحة قاله القهستاني وذكر في الوقف والايقاف اوقفه الا في لغة ردية
على ما قالوا كما في المغرب وفيه اشعار بان التضعيف ضعيف في الدر المصون ان اوقفه لم يسمع عند ابي عمرو وسمع عند غيره
على ان التعدية بالهمزة قياسية انتهى وقال المولى الواني لو قال وقفها لكان احسن لان وقف يجيء متعديا وان اوقف
لغة ردية كما في المغرب انتهى وفي القاموس وقف يقف وقوفا دام قائما ووقفته انا وقفا فعلت به ما وقف كوقفته واوقفته
انتهى وفي المصباح وقفت الدابة تقف وقفا ووقوفا سكنت ووقفتها انا يتعدى ولا يتعدى واوقفت الدابة بالالف لغة
تميم وانكره الاصمعي انتهى ثم انه ينبغي ان لا يضمن اذا كان الايقاف باذن السلطان وسياتي تمامه **ولا يضمن الراكب في الطريق**
ما عطب بعين مهملة وكسر طاء مهملة بعدها موحدة اي تلف في الملتقط العطب الهلاك وبابه طرب وفي المصباح
عطب عطبا من باب تعب هلك **بروثها او بولها** اي بروث الدابة التي هو عليها او بولها في الطريق وهما مصدران والمراد
بهما العين الخارجة في المصباح راث الفرس ونحوه يروث روثا من باب قال والخارج روث تسمية بالمصدر وفيه ايضا بال الانسان
والدابة يبول بولا ثم استعمل البول في الخارج انتهى حال كونها **سائرة او موقفة** بفتح القاف اسم مفعول من اوقفها اي مقامة في
الطريق **لاجله** اي لاجل ما ذكر من الروث او البول وانما لا يضمن لان الاحتراز عن ذلك غير ممكن اما حالة السير
فظاهر واما حالة الايقاف فلان من الدواب ما لا يروث ولا يبول حتى يوقف كما في الاختيار **فان اوقفها** اي الراكب الدابة في
الطريق والحال انه لا يكون الايقاف **لاجله** اي لاجل الروث والبول بل لغيره **ضمن** الراكب عليها **ما عطب به** اي بالايقاف
في كل الوجوه الا اذا اوقفها باذن السلطان فانه لم يضمن به كما في شرح الطحاوي فان اوقفها في سوق الدواب لم يضمن لانه باذن السلطان
كما اذا اوقفها في المفازة في غير المحجة فانه لم يضمن ولو بغير اذنه لانه لا يضر الناس بخلاف المحجة كما في الاختيار من القهستاني ولفظ
الاختيار وباب المسجد في الايقاف كالطريق فلو جعل الامام للمسلمين موضعا لايقاف الدواب فيه عند باب المسجد فلا ضمان
فيما حدث منه وكذلك لا ايقاف الدابة في سوق الدواب لانه ماذون فيه من جهة السلطان وكذلك الفلاة وطريق مكة اذا اوقفت
في غير المحجة لانه لا يضر بالناس فلا يحتاج الى الاذن اما المحجة فهي كالطريق انتهى **فان اصابت** الدابة السائرة في الطريق وعليها
راكب **بيدها او رجلها حصاة** مرتفعا انها بمقدار الحمصة **او نواة** بفتح النون حب التمر وغيره وبالفارسية
دانه خرما قاله اخي وفي المصباح النوى العجم الواحدة نواة بالتركي خرما چكردكى **او اثارت** اي هيجت ورفعت **غبارا او حجرا**
صغيرا وهو غير الحصاة في العرف قاله القهستاني فهي الذي يقبل ان يرمى به فهو اكبر من الحصاة واصغر من الحجر الذي لا يحمل ولا يرمى
به الا بشق الانفس قاله اخي **ففقأ** بغين وقاف والفاء الاولى عاطفة على مدخول الشرطية قال القهستاني اي شق **عينا** او ذا
السكين او اغارها بان شق حدقتها وفي المصباح فقأ عينه يفقأها مهموز بفتحتين بخصها وكذا في الملتقط وفيه بخق عينه عورها
وبابه قطع والبخق بفتحتين العور باخسف العين وقد بخقت العين من باب طرب فهي بخقاء اذا انخسف لحمها اي غار وكذا في
المغرب عن الجمل وفيه بخص عينه فقأها وعورها انتهى والمراد فاتلف واحدا مما ذكر من حصاة او نواة او غبار او حجر صغير عين
انسان او حيوان **وافسد ثوبا لا يضمن** راكبها شيئا من ذلك لانه لا يحترز عنه وقيل لو عنف على الدابة فهذه الصور ضمن
كما في الذخيرة من القهستاني وان اثارت او كان الناد حجرا **كبيرا ضمن** راكبها ما اتلفته من العين او الثوب لانه يحترز عنه
قال المسكين والمرتدف في جميع ما ذكر كالراكب بل قال الشرنبلالي عن البرهان الراكب والرديف والسائق والقائد في الضمان سوا
انتهى فما ضمنه الراكب ضمنه الرديف وما بعده وما لا فلا كما قال **ويضمن القائد** للدابة اسم فاعل من القود بفتح القاف
وسكون الواو وبعدها دال وهو بالتركي حيوان يدمك **ما يضمنه الراكب** وما لا فلا **وكذا السائق** للدابة اسم فاعل
من السوق على وزن القود بالتركي حيوان سوردمك قال القهستاني القود نقيض السوق فهو من امام وذاك من خلف وفي المصباح
قال الخليل القود ان يكون الرجل امام الدابة اخذا بقيادها والسوق ان يكون خلفها انتهى فالسائق كالقائد يضمن ما يضمنه الراكب
وما لا فلا **في الاصح وقيل يضمن السائق النفحة ايضا** اي كما يضمن غير النفحة والسائق ضامن لما اصابت بيدها او رجلها
والقائد ضامن لما اصابت بيدها دون رجلها والمراد النفحة قال هكذا ذكره القدوري في مختصره واليه مال بعض المشايخ
ووجهه ان النفحة بمرأى من السائق فيمكنه الاحتراز عنه وغائب عن بصر القائد فلا يمكنه التحرز عنه وقال اكثر المشايخ ان السائق لا
النفحة ايضا وان كان يراها اذ ليس على رجلها ما يمنعها به فلا يمكنه التحرز بخلاف الكدم لامكان كبحها باللجام وبهذا ينطق اكثر النسخ
وهو الاصح من الهداية **ولا كفارة عليهما** اي على القائد والسائق **ولا حرمان ارث او وصية لهما**
بخلاف الراكب فان عليه الكفارة ويحرم الارث والوصية في الوطء فقط واقاد القهستاني ان على الراكب كفارة تلف
النفس في الوطء دون غيره لا على القائد والسائق والمرتدف لانه مباشر وهم مسببون والكل يردون سوى الراكب في الوطء كما
في الكافي انتهى والوصية كالارث قال وفي الجامع الصغير وكل شيء ضمنه الراكب ضمنه السائق والقائد لانهما مسببان بمباشرتهما شرط
التلف وهو تقريب الدابة الى مكان الجناية فيتقيد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه كالراكب الا ان على الراكب الكفارة فيما

وطئته

وطئته الدابة بيدها او رجلها ولا كفارة عليهما ولا على الراكب فيما وراء الوطء لان الراكب مباشر فيه لان التلف بثقله
وثقل الدابة تبع له فان سير الدابة مضاف اليه وهي آلة له وهما مسببان لانه لا يتصل منهما الى المحل شيء وكذا الراكب في غير الوطء
والكفارة حكم المباشرة لا حكم التسبيب وكذا يتعلق بالوطء في حق الراكب حرمان الارث والوصية دون السائق والقائد لانه يختص بالمباشرة
من الهداية **وان اجتمع الراكب والقائد او اجتمع الراكب والسائق فالضمان عليهما** نصفين اي على الراكب و
القائد او الراكب والسائق **وقيل** الضمان في كل من الصورتين **على الراكب وحده** اي دون القائد في الاولى والسائق في الثانية ولو
اجتمع سائق وقائد كان الضمان عليهما نصفين ولو اجتمع الراكب والمرتدف والقائد والسائق ضمنوا ارباعا كما في القهستانية **وان**
اصطدم افتعال من صدم واصله اصتدم من تغييره وتبيا قال القهستاني اي تضارب بالجسد **فارسان او ماشيان**
فماتا اي المصطدمان كلاهما **ضمن عاقلة كل منهما دية الاخر** ولو كانا عامدين ضمن كل من المصطدمين نصف دية الاخر قاله
القهستانية وابن الكمال هذا اذا كانا حرين فان كانا عبدين هدرت الجناية ولا شيء لاحد الموليين على الاخر كما في الحقائق اي في العمد والخطأ كما في
المسكين والقهستاني والشرنبلالي عن البرهان لان الجناية تعلقت برقبة العبد الجاني فلما مات فات محل الجناية بلا خلف ولا يضمن المولى
شيئا لان موت العبد لم يكن من فعله كما في غاية البيان ولو كان احدهما حرا والاخر عبدا يجب على عاقلة الحر قيمة العبد كلها في الخطأ ونصفها
في العمد ويأخذ ذلك ورثة الحر المقتول ويبطل حقهم من الدية فيما زاد على القيمة او نصفها لان الواجب كان على رقبة العبد فبطل بموته
الا قدر ما خلف وهو القيمة او نصفها فيأخذه ورثة الحر المقتول ويبطل ما زاد عليه لعدم الخلف كما في الزيلعي قال ابن الكمال وههنا
شرط اخر وهو ان يقع كل واحد منهما على قفاه اذ لو وقع كلاهما على وجهه فلا شيء على واحد منهما وان وقع احدهما على قفاه والاخر
على وجهه فدم الذي وقع على وجهه هدر كذا في الظهيرية وفي القهستانية ولو اصطدم راجلان فان وقع كل على وجهه فلا شيء
على واحد منهما وان وقع احدهما على قفاه والاخر على وجهه فدمه هدر ودية الاول على عاقلة الاخر وان وقع كل على قفاه فدية كل على
عاقلة الاخر كما في الخلاصة وغيره انتهى وههنا شرط اخر وهو ان لا يكونا من العجم والا فالدية في مالهما كما في الدرر والدرر **وان**
تجاذبا مثنى تجاذب تفاعل من الجذب يقال تجاذبا شيئا اذا جذبه كل منهما الى نفسه كما في المصباح التجاذب جذب ايد شيء الجذب حكيته
من الاختري والمعنى وان جذب كل من رجلين حبلا الى نفسه **فانقطع الحبل** منسقطا **فماتا** كلاهما **فان وقعا** كلاهما **على**
ظهرهما فهما اي دمهما **هدر** لان موت كل واحد منهما مضاف الى فعله وقوة نفسه لا الى قوة صاحبه **وان** وقعا **على**
عاقلة كل منهما دية الاخر لان موت كل منهما مضاف الى فعل الاخر وقوته فانه انما سقط بجذبه وقوته **وان اختلفا**
في الوقوع بان وقع احدهما على ظهره والاخر على وجهه **فدية من وقع على وجهه تجب على عاقلة من وقع على ظهره**
لان موت الواقع على وجهه مضاف الى فعل الواقع على ظهره وقوته وهدر دم الواقع على ظهره لانه مات بقوة نفسه كما في الاختيار **وان**
قطع رجل اخر غير المتجاذبين **الحبل** فوقع كل منهما على القفا كما في التنوير فان على الوجه فبالاولى **فماتا** كلاهما **فديتهما** اي
دية كل منهما مضاف الى فعله وهو القطع فكان مسببا **مهمة** في نوادر ابن رستم رجل سار على دابة فجاء راكب من خلف فصدمه فعطب
المؤخر لا ضمان على المقدم وان عطب المقدم فالضمان على المؤخر وكذا في السفينتين ولو كانا دابتين وعليهما راكبان قد استقبلتا
واصطدمتا ضعطت احديهما فالضمان على الاخر من الاختيار **وان ساق** شخص **دابة فوقع** اي سقط **سرجها او غيره**
اي غير سرجها حال كونه **من ادواتها** جمع اداة وهي الالة واصلها الواو ولذا جمع بالواو كما في المصباح اي الاتها من اللجام ونحوه
كما في الهداية وكذا ما يحمل عليها كما فيها ايضا **على انسان فمات ضمن السائق** دية لانه متعد في هذا التسبيب لان الوقوع
بتقصيره وهو ترك الشد والاحكام فيه كما في الهداية **وكذا يضمن** الدية **قائد قطار** بكسر القاف وطاء مهملة بعد الالف
راء هو من الابل عدد على نسق واحد والجمع قطر مثل كتاب وكتب وهو فعال بمعنى مفعول مثل كتاب وبساط كما في المصباح **وطئ بعير منه**
اي القطار **انسانا** الجملة صفة قطار وقائد القطار في الطريق يضمن اوله واخره لان عليه ضبطه وصيانته عن الوطء والصدم مع
من الاختيار وقوله اقتداء بالهداية **والنفس على عاقلته والمال في ماله** مع ما سيأتي في اخر الباب لمجرد الاهتمام وعبارة
الهداية ضمان النفس على العاقلة وضمان المال في ماله **مهمة** في جامع المحبوبي ساق دابة عليها وقر من الحنطة او قادها فاتلف شيئا فان
قال السائق او القائد اليك اليك وسمع من في الطريق هذه المقالة ولم يذهب فان باختياره فلا ضمان وان لعدم موضع يذهب اليه
فالضمان وان لم يقل اليك اليك او قاله ولم يسمعه من في الطريق فالضمان وعلى هذا الراكب كما في شرح النقاية للشمني **وان كان مع**
القائد للقطار واللام للعهد **سائق فالضمان عليهما** اي على قائد القطار وسائقه نصفين لاستوائهما في التسبيب لان
قائد الكل وكذا سائقه لاتصال الازمة هذا اذا كان السائق في جانب من الابل اما اذا توسطها واخذ بزمام واحد فهو يضمن ما عطب بما
خلفه ويضمنان ما تلف بما بين يديه لان القائد لا يقود ما خلف السائق لانفصال الزمام والسائق يسوق ما يكون قدامه كذا في الهداية
واما راكب وسطها فيضمنه فقط ما لم ياخذ بزمام ما خلفه فضمنه ايضا كما في المنح **فان ربط بعير على قطار سائر بغير علم**
قائده فعطب به اي بالبعير المربوط **انسان ضمن عاقلة القائد الدية ورجعوا** اي عاقلة القائد بها اي بالدية

عاقلة الرابط قالوا هذا اذا ربط وحال سير القطار اما اذا ربط في حال وقوف الابل ثم قادها صاحب القطار ضمن عاقلة القائد بلا رجوع
كما في الهداية وكذا النائم القاعد بالربط ضمنوا بلا رجوع كما في العزمية والدرر ومن ارسل بهيمة اي دابة او كلبا ذكرهما في الهداية و
ساق عطف على ارسل اي ساق المرسل البهيمة او الكلب والتذكير للتغليب قال صدر الشهيد وغيره من شراح الجامع الصغير اراد بكونه سائقا ان
يكون خلفه ذكره ابن الكمال وكذا في الدرر اي مشى خلفه وان لم يمش خلفه فما دام في فوره فهو سائق له في الحكم فيلحق بالسوق وان تراخى انقطع
السوق ذكره الزيلعي انتهى ضمن المرسل السائق ما اصاب البهيمة او الكلب في فوره اي في حالة ارساله وذكر في المبسوط اذا ارسل
دابة في طريق المسلمين فاصابت في فورها فالمرسل ضامن لان سيرها مضاف اليه ما دامت تسير على سننها ولو انعطفت يمنة او يسرة انقطع حكم الارسال
الا اذا لم يكن له طريق اخر سواه وكذا اذا وقفت ثم سارت ولو ارسل بهيمة فافسدت زرعا على فوره ضمن المرسل وان مالت يمينا وشمالا
وله طريق اخر لا يضمن ولو ارسل كلبا الى صيد فاصاب نفسا او مالا في فوره لا يضمن المرسل لان الاصطياد مباح وكذا الارسال له
وفي الارسال في الطريق شغله وهو تعد فيضمن ما تولد منه كذا في الهداية وفي ارسال الطير لا يضمن المرسل ما اصابه في فوره وان
ساقه اي المرسل الطير بزجر وصياح وهو سوق غير معتبر والسوق المعتبر هو المشي خلف المرسل كما مر ومن في الارض لا يقدر على سوق
ما في الهواء وكذا لا ضمان في اتلاف الدابة والكلب ان ارسل ولم يسق يعني اذا ارسل كلبا الى انسان ولم يكن سائقا له
فعقره او مزق ثوبه لا يضمن لانه اذا لم يمش خلفه لا ينتقل فعله اليه كما في شرح الوقاية او انفلتت بنون وفاء من بابه في اخر الكلمة
اي خرجت فلتة بغتة بنفسها اي من غير اختيار صاحبها والضمير للدابة الشاملة للكلب ليلا ونهارا وسواء كان انفلاتها في
الطريق او في ملك صاحبها او ملك غيره كما في عناية الوقاية فاصابت مالا كان افسدت زرعا او نفسا كما قدمنا لا في الهداية
والكنز وفي الوقاية اخره ولعل ما هنا اولى لان مقام نفي الضمان يناسبه الترقي فتدبر ولو انفلتت الدابة فاصابت مالا او ادميا ليلا
او نهارا لا ضمان على صاحبها لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار قال محمد هي المنفلتة من الهداية وهذا صحيح لان المركوبة والمسوقة
والمقودة في الطريق وملك الغير بغير اذنه والمرسلة في الطريق فعلها معتبر من العيني اخرج الامام مالك والامام احمد والبخاري
ومسلم واصحاب السنن الاربعة عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم العجماء جرحها جبار والبئر جبار والمعدن
جبار وفي الركاز الخمس واخرجه الطبراني في معجمه الكبير عن عمرو بن عوف رضي الله عنه قال ابو داود العجماء المنفلتة التي لا يكون معها
احد وقال ابن ماجه الجبار الهدر الذي لا يغرم من حاشية نوح افندي والاعجمي الذي في لسانه عجمة اي عدم افصاح بالعربية وان كان
عربيا والاعجم مثل الاعجمي ومؤنثه العجماء وقد غلب على البهيمة غلبة الدابة على الفرس قال صلى الله عليه وسلم العجماء جبار وفي شرح السنة
جرح العجماء جبار ومنه صلاة النهار عجماء اي لا يسمع فيها قراءة من المغرب وجرح العجماء جبار بالضم اي هدر قال الازهري معناه
ان البهيمة العجماء تنفلت فتتلف شيئا فهو هدر وكذلك المعدن اذا انهار على احد فدمه جبار اي هدر من المصباح قوله صلى الله عليه وسلم
العجماء جبار اي فعل العجماء هدر من العيني وهذا اوفق التفاسير للمقام فاحفظ والجبار بوزن الغبار الهدر ويقال ذهب دمه جبارا
وفي الحديث المعدن جبار اي اذا انهار على من يعمل فيه فهلك لم يؤخذ به مستأجره من الملتقط وان ادرك في الطريق كلبا فاصاب شيئا
في فوره اي فور الارسال بلا سكون وميل الى جانب اخر ضمن المرسل ان ساقه اي كان يمشي خلفه فلو ارسل الى صيد لم يضمن كما لو سكن
ساعة او مال ثم سار الى ... او لم يسقه وعن ابي يوسف انه ضمن بكل حال وبه اخذ المشايخ كما في الكرماني وعليه الفتوى ولو اغراه حتى
عقر رجلا لم يضمن عنده وضمن عند محمد ان ساقه او قاده كما في الخلاصة لا يضمن في ارسال الطير اي البازي المسوق المصيب في فوره
لانه لا يحتمل السوق لوجوده كعدمه وعن ابي يوسف انه يضمن ولا في اتلاف الدابة من الكلب والثور والغنم ونحوها المنفلتة اي
النافرة من المالك فانه لم يسقها وفيه رمز الى انه لو عضه كلب عقور ضمن ان تقدم اليه قبل العض كالحائط كما في النهاية والى انه لو اكل
الكلب عنب كرم لم يضمن لانه انما يضمن اذا اشهد عليه فيما يخاف منه التلف للنفس علما قال نجم الائمة والى ان الراعي لو بيت الغنم في ارض
زارع باتماسه فنام فافسدت زرع الغير لم يضمن واحد منهما علما قال الترجماني كما في المنية والى انه لو ارسل دابة فافسدت زرعا في
فوره ضمن المرسل الا اذا مالت يمينا وشمالا وله طريق اخر فانه لم يضمن لان سيرها مضاف اليها كما في الكافي من القهستانية ومن ضرب
دابة عليها راكب سائر في الطريق كما في الهداية او نخسها بنون وخاء معجمة وسين مهملة اي طعنها بعود ونحوه كما في الدرر
وكان ذلك بغير اذن الراكب لما سيأتي فنفحت الدابة عقيب الضرب او النخس يعني برجلها او ذنبها كما في عناية الوقاية او ضربت بيدها
احدا غير الناخس لما سيأتي او نفرت من الضرب او النخس كما في الدرر فصدمته اي الدابة احدا كالمستكن في فنفحت
النفحة او الضربة او الصدمة ضمن ضميره لمن والجملة خبر له اي الدية فقوله هو تاكيد للمستكن في ضمن وذكره ليصح العطف في قوله لا
الراكب فهو عطف على المستكن هو المروي عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما كما في الهداية ان فعل فاعله ضمير من ذلك اي الضرب
او النخس حال السير اي سير الدابة في الطريق وان كان الراكب اوقفها ولما لم يكن الايقاف في ملكه بل في الطريق
او في ملك غيره بغير اذنه فالضمان عليهما اي الضارب او الناخس والراكب نصفين لانه متعد في الايقاف كالضارب او الناخس
فلو كان اوقفها في ملكه او ملك غيره باذنه فلا ضمان عليه لعدم تعديه وان نفحت اي اهلكت الدابة الناخس او الضارب فدمه

هدر

هدر لانه بمنزلة الجاني على نفسه وان القت الدابة الراكب على الارض فمات فضمانه اي دية الراكب على
عاقلة الناخس والضارب وكذا لو وثبت الدابة بضرب او نخس على احد فاهلكته كان الضمان على عاقلة الضارب او الناخس
لا على الراكب كما في الهداية وغيرها وان فعل ضميره لمن ذلك اي الضرب او النخس باذن الراكب وامره فهو
اي فعل الضارب او الناخس كفعل الراكب فيضمن هو غير النفحة دونها كما في الهداية لكن ان وطئت الدابة احدا
في فورها اي في حالة ضربها او نخسها بعد الضرب او النخس بالاذن من الراكب فديته الضمير لاحد عليهما
اي الراكب والضارب او الناخس وح لا يرجع الضارب او الناخس باذن الراكب بما ضمنه من نصف الدية على الراكب
في الاصح في الهداية قيل يرجع الناخس على الراكب بما ضمن في الوطء لانه فعل بامره وقيل لا يرجع وهو الاصح فيما اراه لانه لم يامره
بالايطاء والنخس ينفصل عنه وصار كما لو امر اي شخص صبيا يستمسك لانه كما مر بيانه اي يستقر ويثبت بقوة
نفسه على دابة ويقدر على تسييرها بتسييرها بتحتيتين قبلهما سين مهملة وبعدهما راء تفعيل من السير في الاختري
التسيير سيرا نيدن من انتهى يعني يوديمك اي بتسيير الصبي الدابة وحمله اياها على السير فسيرها الصبي فوطئت اي الدابة
انسانا فمات ضمن عاقلة الصبي ديته ولا يرجع عاقلة الصبي بما غرموا بكسر الراء اي ادوه من الدية بيان
لما على الامر بالمدة متصلة لا يرجع اي على من امر الصبي بالتسيير والوطء ينفصل عنه كذا في الهداية قيد الصبي بانه يستمسك
على الدابة لانه اذا لم يكن مستمسكا على الدابة لا ضمان على احد وفي الذخيرة في فصل القسامة فان كان الصبي ممن لا يستمسك على الدابة
ولا يسير الدابة وقد حمله الرجل والدابة واقفة ثم سارت فوطئت انسانا او افسد متاعا فانه لا يجب ضمان ذلك على الصبي ولا
على الذي حمل الصبي على الدابة لان التسيير لم يوجد من واحد منهما فصارت منفلتة وما اصابه المنفلتة فهو هدر كذا في
الكفاية وكذا الحكم لو ناول اي اعطى مكلف الصبي سلاحا كسيفا او سكين وامره بقتل احد فتناول الصبي منه
السلاح واخذه فقتل الصبي عمدا به اي بالسلاح المعطى له احدا فان ديته على عاقلة الصبي فقد مر ان عمد الصبي خطأ
وديته على عاقلته ولا يرجعون بما غرموه من الدية على امره وكذا اي كالحكم في ضرب الدابة او نخسها وعليها راكب الحكم في
ضربها او نخسها ومعها قائد او سائق بلا راكب حال من ضمير نخسها في الهداية ومن قاد دابة فنخسها رجل فانفلتت من يد
القائد فاصابت في فورها فهو على الناخس وكذا اذا كان لها سائق فنخسها غيره انتهى وان نخسها اي الدابة وعليها
راكب ومعها قائد او سائق شيء منصوب في الطريق بغير اذن الامام والا فلا تعدي فلا ضمان فالضمان اي
ضمان ما تلفته على فور النخس على من نصبه لانه متعد بشغل الطريق فاضيف اليه كانه نخسها بنفسه واعلم انه لا فرق
في جميع الصور المذكورة بين كون الضارب او الناخس صبيا او بالغا فالحكم ما ذكر في البالغ والصبي سواء لان الصبي مؤاخذ
بافعاله كما في الهداية وان كان الناخس او الضارب عبدا فالضمان في رقبته واذا اجتمع الراكب او السائق او القائد و
الناخس اي طاعن دابة بعود ونحوه بلا اذن الراكب واخويه ضمن هو اي الناخس ما تلفته الدابة في كل الوجوه حتى النفحة اي الضرب
باليد او الرجل لانه متعد وعن ابي يوسف انه ضمن هو والراكب في الوطء مناصفة وفيه رمز الى ان الراكب لو تلف بالنخس فديته على عاقلة
الناخس والى انه لو هلك الناخس بنفحة هدر والى انه ان نخسها الراكب فلا ضمان في النفحة والى انه ان نخسها الناخس باذنه فوطئت في
فوره فالدية عليهما ولم يرجع على الراكب بذلك على الاصح لانه لم يامر به وهذا كله اذا كان الناخس عاقلا حرا فان كان صبيا فعلى عاقلته
فان كان عبدا ففي رقبته يدفع بها او يفدى الكل في الكل وانما خص النخس لانه لو وضع يده على ظهر دابة عادتها النفحة لم يضمن كما في المنية
من القهستانية لفظ القنية وضع يده على ظهر فرس من عادته النفحة بذنبه او رجله فنفح واتلف لم يضمن بخلاف النخس لان الاضطراب
لازم للمنخوس دون وضع اليد انتهى ولو نفرت من حجر وضعه رجل في الطريق فالضمان على الواضع لان الوضع سبب لنفور الدابة
او وثبها كالنخسة من الاختيار وفي القنية وضع شيئا في الطريق فنفرت منه دابة وقتلت انسانا لم يضمن انتهى تنبيه الفاء في قول
المصنف فنفحت تفيد اشتراط وقوع جناية الدابة على فور الضرب او النخس كما اشرنا اليه بقولنا عقيب حتى لو تراخت عنه ضمن الراكب ففي الهداية
ثم الناخس انما يضمن اذا كان الوطء في فور النخس والا فالضمان على الراكب وكذا في الدرر والدرر وفي المختار مع الاختيار ولو ركب دابة فنخسها
اخر فاصابت رجلا على الفور فالضمان على الناخس لان من عادة الدابة النفحة والوثبة عند النخسة فكان مضافا اليه والراكب مضطر في ذلك
فلم يصر مضافا اليه فصار الناخس هو المسبب انتهى وجميع مسائل هذا الفصل وهو باب جناية البهيمة مبتدأ والفصل الذي
قبله وهو مسائل الحائط كما يفيده المختار ان كان الهالك فيها ادميا فالدية على العاقلة لانها تحمل الدية في الخطاء
تخفيفا على القاتل مخافة استيصال ماله وهذا دون الخطاء في الجناية فكان اولى بالتخفيف كما في الاختيار الا ان يكون من العجم فهي في ماله اذ لا عاقلة
له والثاني فيمن له عاقلة فاحفظ والشرطية خبر المبتدأ والعائد محذوف كما نبهنا عليه وان كان الهالك فيها غيره اي غير الادمي ولو
حيوانا فالضمان اي ضمان قيمة الهالك في مال الجاني وفي المختار مع الاختيار وان كان غير ادمي كالدواب والعروض ففي مال الجاني
لان العاقلة لا تعقل الاموال انتهى ولما فرغ من ذكر جناية البهيمة شرع في ذكر الجناية عليها بقوله ومن فقأ اي قلع عين شاة

قصاب باضا فيتين في المصباح قصبت الشاة قصبا من باب ضرب قطعتها عضوا عضوا والفاعل قصاب والقصابة بالكسر الصناعة ضمن جزء من وضيره له من قيمتها ما اي قدر نقصها اي نقص الفقوء الشاة اياه فان النقص يتعدى بنفسه الى مفعول والمفعولين كما في نقصت زيد حقه كذا في المصباح لان المقصود من الشاة هو اللحم فلا يعتبر الا النقصان كما في الهداية فيضمن النقصان من غير تقدير كما في الكافي يعني بربع القيمة وفي الكفاية هذا هو الحكم في كل شاة والقصاب ليس بقيد انتهى وذا ذكره ابن الكمال في الاصلاح وزاد في الدرر عند قوله شاة قصاب وغيره **وفي فقء عين الفرس او البغل والحمار او عين بعير الجزار** في الاخرى الجزار بو غاز لبجي كسنه وفي المغرب الجزر القطع وفي المصباح جزرت الجزور وغيرها من باب قتل نحرتها والفاعل جزار والحرفة الجزارة بالكسر **او بقرته ضمن ربع القيمة** او بالرفع مبتدأ الخبر المقدم لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في عين الدابة بربع القيمة وهكذا قضى عمر رضي الله عنه ولان فيها مقاصد سوى اللحم كالحمل والركوب والزينة والجمال والعمل فمن هذا الوجه تشبه الادمي وقد تمسك للاكل فمن هذا الوجه تشبه الماكولات فعملنا بالشبهين شبه الادمي في ايجاب الربع وبشبه الماكول في نفي النصف ولانه انما يمكن اقامة العمل بها باربعة اعين عيناها وعينا المستعمل فكانها ذات اعين اربعة فيجب الربع بفوات احدها كما في الهداية وذكر الامام التمرتاشي وقيل لو فقأ الاخرى او فقاهما معا تجب القيمة ان سلم الجثة وفي جامع بكر فقأ عيني الدابة فصاحبها بالخيار ان شاء تركها على الفاقئ وضمنه القيمة وان شاء امسكها وضمن النقصان وهذا لان المعول في هذا الباب النص والنص ورد في عين واحدة فيقتصر عليها كذا في الكفاية وفي حاشية مولانا اخي الجزار القصاب والجزر القطع وانما وضع المسألة في بعير الجزار وبقرته لئلا يتوهم انهما لكونهما معدين للحم يكون حكمهما حكم الشاة بل سواء كانا معدين له او للحرث والركوب ففيه ربع القيمة كما في الذي يؤكل لحمه من البغل والحمار كذا في شروح الهداية انتهى وفي الكفاية الجزار ليس بقيد كالقصاب بل الحكم في كل بعير وبقرة كالحكم في بعير الجزار وبقرته انتهى ويجب في فقء عين نحو شاة نحو القصاب ما نقص الفقء من القيمة فتقوم صحيحة العين ومفقوءة العين فيضمن الفضل ويدخل فيه الحمامة والدجاجة وغيرهما من الطيور وكذا الكلب والسنور كما في الزخيرة وفي فقء عين نحو البقر والجزور اي ما اعد من البعير للنحر والحمار والبغل والفرس والبرذون ربع القيمة اي ربع قيمة البقر واخواته وانما خص بالعين لانه في قطع لسان الثور وللحمار ضمان النقصان على ما نقل عن شرف الائمة وعنده جميع القيمة كما في القنية وفي اذن الدابة وذنبها ضمان النقصان وفي اليد والرجل منها القيمة وعليه الفتوى كما في الزخيرة من القهستاني اي لو غير ماكول وان ماكولا خير كما خير في العينين ان شاء تركها على الفاقئ وضمنه قيمتها وان شاء امسكها وضمنه النقصان واعراجها كقطعها من الدر المختار وفي الكنز وشرحه للمسكين ومن فتح باب قفص فطار الطير او باب اصطبل فخرجت الدابة وهلكت لا يضمن الفاتح وقال محمد يضمن انتهى وقد مر في الغصب ولقد اصاب المصنف في ذلك فان هذا ليس من الجناية على البهيمة في شيء انما هو جناية على المالك فمحله كتاب الغصب والله اعلم **فروع** نقل المص عن الدرر له كلب يأكل عنب الكرم فاشهد عليه فيه فلم يحفظه حتى اكل العنب لم يضمن وانما يضمن ما اشهد عليه فيما يخاف تلف بني آدم كالحائط المائل ونطح الثور وعقر كلب عقور فيضمن اذا لم يحفظه انتهى قال المص ويمكن حمل التلف في قول الزيلعي وان اتلف الكلب فعلى صاحبه الضمان ان كان تقدم اليه قبل الاتلاف والا لا كالحائط المائل انتهى على الادمي فيحصل التوفيق قلت وقد وقع الاستفتاء عمن له نحل يضعه في بستانه فيخرج فيأكل عنب الناس [illegible] هل يضمن رب النحل ما اتلفه النحل من العنب ونحوه ام لا وهل يؤمر بتحويله عنهم الى مكان اخر ام لا والجواب انه لا يضمن به شيئا مطلقا اشهد عليه ام لا اخذا من مسألة الكلب بالاولى وكذا ذكر المص في معينه لكن رأيت في فتاواه انه افتى بالضمان في مسألة النحل فراجعه عند واما تحويله من ملكه فلا يؤمر بذلك على ما هو ظاهر المذهب واما على وجواب الشارح فينبغي ان يؤمر بتحويله اذا كان الضرر بينا على ما عليه الفتوى وفي الصغرى حمار [illegible] انسان فلم يضمن [illegible] ان ما نقص [illegible] وقيل يضمن وتمامه في البزازية من الدر المختار اذا ذبح شاة انسان [illegible] لا يضمن الاجنبي والراعي في ذلك سواء وفي الفرس والبغل يفتى بالضمان [illegible] من فصول العمادي [illegible] يضمن [illegible] وكسر ثنيته ضمن من القنية

باب جناية الرقيق وعليه اي جناية المملوك على النفس او المال والجناية عليه **جنايات المملوك** مطلقا اما في نفس او ما دونها او المال عمدا او خطأ اما جناية في نفس عمدا فتوجب القصاص [illegible] **فلا توجب على مولاه الا** [illegible] **الى اولياء الجنايات واحد** [illegible] يقتسمونه بينهم على حسب حقوقهم كما سيأتي **ولو كان المملوك** [illegible] **محلا قابلا للدفع** والتمليك [illegible] قال العيني [illegible] **ولا توجب على مولاه الا قيمة** [illegible] **واحدة تدفع الا الاولياء الجنايات** يقتسمونه بالحصص وستعرف [illegible] **ولو كان المملوك** الجاني **غير محتمل قابل له** اي الدفع والتمليك لكونه مكاتبا او مدبرا او ام ولد قال العيني **فلو جنى عبد او امة** على حر [illegible]

او الفرس خطأ ولو حكما كما اذا جنى صبي او عبد عمدا في الغرق فان عمدهما خطأ فيخير مولاه فان شاء مولاه دفعه بالجناية **دفعه بها** اي في مقابلة جناية الى ولي الجناية **ويملكه** اي العبد المدفوع **وليها وان شاء مولاه فداه بارشها** اي بدفع ارش جنايته الى وليها ويمسك عبده وافاده كلامه ان الخيار للمولى [illegible] والشيخ لولي الجناية غيره كذا ذكره الشمني وافاد تقديمه ان الاصل هو الدفع واختار فخر الاسلام انه الفداء والاول اصح لانه لو هلك برئ المولى كذا الكرماني وهذا عندهما واما عنده فالفداء [illegible] واما عندهما فعليه الدفع [illegible] كما ذكره القهستاني [illegible] بدل النفس ولكن المراد به هنا بدل الجناية [illegible] سواء كانت في النفس او فيما دونها [illegible] **فعلا وفداء حالا** بالتشديد اي غير مؤجل [illegible] الدفع والفداء على الحلول قال القهستاني [illegible] الاعيان باطل والفداء حكم العين لا بد له [illegible] عمدا وخطأ والمجني عليه [illegible] نفس وطرف فاذا كانت الجناية عمدا في النفس وجب القصاص على العبد الجاني سواء كان المجني عليه حرا او عبدا لان القصاص يجري بين العبد والحر وبين العبد والعبد في النفس الا ان يقع الصلح بين الولي والمولى او العفو من الولي واذا كانت الجناية عمدا والمجني عليه غير النفس او كانت خطأ والمجني عليه نفسا او غير نفس فالمولى مخير ان شاء دفعه بالجناية ويملكه وليها وان شاء فداه بارشها لتخليص عبده بشرط ان يكون كل من الدفع والفداء على الحلول لا مؤجل فلانه عين ولا تاجيل في الاعيان واما الفداء فلانه بدل عن العين فيكون في حكمه فعلم بما تقرر ان خطأ العبد وعمده فيما دون النفس على السواء فان الواجب هو المال في الحالين لان القصاص لا يجري بين العبد والعبد ولا بين العبد والحر فيما دون النفس انتهى **فان مات العبد الجاني قبل ان يختار مولاه شيئا** اي واحدا من الدفع والفداء **بطل حق المجني عليه** المجني بوزن مرمي اسم مفعول من جنى كرمى اي الذي جنى العبد عليه لان الواجب الاصلي هو الدفع في الصحيح كما في المسكين وقد مر انفا فاذا مات امتنع الدفع فسقط فسقط بدله ايضا **الفداء لا يبطل** حق المجني عليه ولم يبرأ المولى عنه حتى لو افلس بقي دينا عليه كما في فوائد الموصلي قال في الاختيار ولو اختار المولى الفداء ثم مات العبد فالفداء عليه لانه بالاختيار انتقل الحق من الرقبة الى الذمة فلا يسقط بموت العبد كغيره من الديون **فان فداه مولاه فجنى العبد جناية اخرى فالحكم في الجناية الاخرى كذلك** اي مثل الحكم المذكور في الجناية الاولى ثم وثم هذا في القن بخلاف المدبر وام الولد والمكاتب فان فيها قيمة واحدة لا غير كما مر وسيأتي كتابته عليه في الدر المختار **وان جنى العبد جنايتين** دفعة او دفعتين لكن لم يختر المولى في الاولى شيئا كما في عناية الوقاية **دفعه مولاه بهما** اي وليهما فيملكانه العبد **فيقتسمانه** اي يقسم وليا الجنايتين العبد المدفوع **بنسبة حقوقهما** من قبيل قلوبكما اي على قدر جنايتهما كما في المسكين وحق كل واحد منهما ارش جنايته كما في عناية الوقاية حتى لو قتل العبد انسانا وفقأ عين آخر كان لمن فقئ عينه الثلث ولورثة المقتول الثلثان كما في شرح الشمني قال في شرح الوقاية بيانه اذا قتل العبد رجلا خطأ وفقأ عين آخر ثم اجتمعا واختار المولى الدفع فانه يدفع اليهما ويقتسمانه اثلاثا لان ولي المقتول ثبت حقه في كل الدية والمفقوء عينه ثبت حقه في نصفها فكل واحد منهما يضرب بجميع حقه فيقتسمانه اثلاثا انتهى وستعرف الضرب في الوصايا ان شاء الله تعالى **وفداه المولى بارشهما** اي بارش كل من الجنايتين قال الشمني والجنايات مثل الجنايتين قال في الدرر وان كانوا جماعة يقتسمون العبد المدفوع على قدر حصصهم وان فداه فداه بجميع اروشهم قال الشرنبلالي قال الزيلعي وللمولى ان يفدي من بعضهم ويدفع نصيبه من العبد ويدفع الباقي الى غيره بخلاف ما اذا كان المقتول واحدا وله وليان او اولياء حيث لم يكن له ان يفدي من البعض ويدفع الباقي الى البعض لان الحق فيه متحد لاتحاد سببه وهو الجناية المتحدة انتهى وفي شرح المجمع لمصنفه اذا جنى العبد اكثر من جناية واحدة قبل الفداء خير مولاه ان شاء دفعه الى اولياء تلك الجنايات فيقتسمون بينهم على قدر حقوقهم اي مقدار الاروش وان شاء فداه المولى بجميع تلك الاروش لان تعلق الجناية الاولى برقبته لا يمنع تعلق الثانية كالديون التي يتبع بعضها بعضا الا ترى ان ملك المولى لم يكن مانعا من تعلق الجناية الاولى فحق المجني عليه الاول اولى بعدم المنع انتهى قال في الاختيار بعد بيان حكم الجنايتين وكذلك ان جنى على جماعة اما ان يدفعه اليهم يقتسمونه بالحصص واما ان يفديه بجميع اروشهم انتهى واعلم ان ههنا اصلا وهو ان المولى متى احدث في العبد الجاني تصرفا يمنعه عن دفعه الى ولي الجناية صار مختارا للفداء ان عالما بالجناية والا لا واذا احدث تصرفا لا يمنعه عن ذلك فلا يصير مختارا للفداء وان عالما بالجناية كذا في الكفاية وعلى هذا **فان باعه** اي باع المولى عبده الجاني بيعا صحيحا ولو بشرط الخيار للمشتري فانه مزيل للملك ومجرد عرضه على البيع لا يصير مختارا للفداء لعدم زوال الملك وكذا لو باعه فاسدا الا ان يسلمه الى مشتريه لزوال الملك بالتسليم وكذا لو باعه بشرط الخيار للبائع ونقضه فانه لا يزيل الملك وبيعه من المجني عليه يصير مختارا للفداء الكل من الهداية **او وهبه من غير المجني عليه** فان وهبه منه لا يصير مختارا للفداء كما في الهداية هكذا اطلقوا الهبة ولم ار من قيدها بكونها بشرط العوض فليحرر **او اعتقه** قال في الهداية واعتاق المجني عليه بامر المولى بمنزلة اعتاق المولى لان فعل المأمور مضاف اليه وقال في الجوهرة اذا امر المولى المجني عليه

بعتقه فاعتقه صار مختارا للفداء اذا كان عالما بالجناية لان المجني عليه قام مقامه في العتق او دبره او كاتبه ولو فاسدة
كما في الهداية قال في الكفاية يصير مختارا للفداء بمجرد عقد الكتابة الفاسدة بخلاف البيع الفاسد فانه به لا يصير مختارا للفداء الا
بعد التسليم الى المشتري فالكتابة الفاسدة نظير البيع الفاسد بعد التسليم وفي الجوهرة ولو كاتب العبد ثم عجز فان كان بعد العلم
بالجناية فعليه الارش عند ابي حنيفة وابي يوسف وان كان لم يعلم بها قيل له ادفعه او افده او استولدها اي الامة الجانية او وطئها
بكرا وان لم يكن معلقا بخلاف وطئها ثيبا على ظاهر الرواية لانه لا ينقص من غير اعلاق كما في الكفاية بوطء الثيب لا يصير مختارا للفداء
ما لم يكن معلقا في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف ان بمطلق الوطء يصير مختارا انتهى وكذا لو ضربه فنقصه يصير مختارا للفداء كما في
الهداية وكذا لو قتله يصير مختارا فان قتله اجنبي ان عمدا بطلت الجناية وللمولى ان يقتص وان خطأ اخذ المولى القيمة ودفعها الى ولي
الجناية ولا يخير فلو تصرف في تلك القيمة لا يصير مختارا للارش كما في الجوهرة غير عالم بها بالنصب حال من فاعل باعه وما قبله
اي فعل المولى واحدا من الافعال المذكورة بعد جناية المملوك حال كونه غير عالم بجنايته لم يصر مختارا للفداء وضمن المولى بعد واحد
من هذه الافعال الاقل من قيمته اي العبد الجاني وقت الجناية ومن الارش وسواء كانت الجناية في النفس او في الطرف قاله
المولى مسكين قال الزيلعي ولا فرق في هذا المعنى بين ان تكون الجناية في النفس او في الاطراف لان الكل موجب للدفع فلو يختلف من الشرنبلالية
من قيمته اي قيمة الجاني تغليبا فيشمل ام الولد من القهستاني كلمة من ليست للتفضيل لان من التفضيلية لا تجتمع مع الالف واللام بل
لبيان الاقل يعني ضمن الاقل الذي هو القيمة تارة والارش اخرى من حاشية نوح افندي قلت هذا هو المشهور وقد مر تمامه في الرهن
وما في القهستاني تكلف قال في عناية الوقاية اي ينظر بين قيمته وبين الارش فايهما كان اقل ضمنه المولى لولي الجناية وقال في شرح المجمع عند
قوله ضمن الاقل من القيمة والارش لان الاصل فيه كان الدفع فما تعذر بسببه من المولى وجب القيمة عليه فاذا كان الارش اكثر لا يلزمه
الا القيمة لان المنع من المولى لم يوجد في اكثر منها واذا كان القيمة اكثر لا يلزمه الا الارش اذ لا حق للولي في اكثر منه وان باعه او
وهبه او اعتقه او دبره او استولدها حال كونه عالما بها اي بجناية المملوك صار مختارا للفداء وضمن المولى للولي الارش
كله كما يصير المولى مختارا للفداء ويضمن الارش كله لو علق المولى عتقه بقتل زيد اي بقتل العبد زيدا بان قال له ان قتلت زيدا
فانت حر يعني قتلا يوجب المال كخطأ وشبه عمد حتى لو علقه بقتل يوجب القصاص بان قال له ان ضربته بالسيف فانت حر فلا يجب
على المولى شيء بالاتفاق لان الواجب في قصاص العبد القاتل والمولى بعتقه لا يصير مفوتا لحق الولي كما في الشرنبلالية عن التبيين او
علق عتقه برميه زيد يعني رمي العبد زيدا بان قال له ان رميت زيدا فانت حر او بشجه اي شج راس زيد يعني شج العبد راسه
ففعل عطف على علق اي فعل العبد واحدا من الافعال الثلاثة خطأ موجب المال دون القصاص وانما يصير المولى مختارا للفداء في صورة
التعليق لانه حرضه على مباشرة الشرط بتعليق اقوى الدواعي اليه والظاهر انه يفعله وهذا دلالة الاختيار كما في الهداية ومن المعلوم ان
المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط وقد علقه بالجناية فصار كما لو اعتقه بعد الجناية وهو عالم بها كما في حاشية نوح افندي
والحاصل ان الواجب على المولى في هذه الصور ارش زيد المجني عليه بالغا ما بلغ ولا يكتفي بقيمة العبد الجاني اذا قل من الارش فاحفظه
واعلم انه لا يصير المولى مختارا للفداء بالتزويج وبالاستخدام وبالاجارة وبالرهن في الاظهر وبالاذن في التجارة وان لحقه دين
الا ان لولي الجناية ان يمتنع من قبوله لان الدين لحقه من جهة المولى فيلزمه قيمته ولا بالاقرار به للغير على رواية الاصل لا يسقط به
حق الولي لان المقر له يؤمر بالدفع اليه ويلحقه الكرخي بالبيع واخواته كذا في الهداية قال في الكفاية في الايضاح انه هذه رواية خارجة
عن الاصول انتهى وفي الجوهرة وان استخدمه المولى بعد العلم بالجناية فعطب بالخدمة فلا ضمان عليه ولا يكون هذا اختيارا للفداء
وان آجره نقض الحاكم الاجارة وقال للمولى ادفعه او افده انتهى مهمة في المبسوط لو ان عبدا في يد رجل جنى جناية فقال ولي
الجناية هو عبدك وقال الرجل هو وديعة عندي لفلان او عارية او اجارة او رهن فان اقام على ذلك بينة اخر الامر فيه حتى يقدم الغائب
فان لم يقم بينة خوطب بالدفع او الفداء من الكفاية وان قطع عبد يد حر عمدا فوجب به دية اليد لان القصاص لا يجري بين
الحر والعبد في الطرف فدفع بمجهول اي العبد يعني دفعه مولاه اليه اي الى الحر المجني عليه بقضاء او بغير قضاء كما في الهداية فاعتقه
اي اعتق الحر المجني عليه العبد المدفوع اليه بجنايته فسرى اي جاوز اثر القطع الى النفس فمات الحر المقطوع يده من السراية فالعبد
اي دفعه من المولى وقبوله من المجني عليه صلح اي مصالحة بينهما بالجناية اي بسببها او العبد مصالح عليه بالجناية وان لم يكن الحر
المجني عليه اعتقه الجملة حال لم يكن يرد على سيده فيقاد العبد القاطع او يعفى عنه يعني ان شاء ولي المجني عليه اقاد
العبد بالمجني عليه وقتله به وان شاء عفا عنه ولا شيء على مولاه في الهداية ووجه ذلك هو انه اذا لم يعتقه وسرى تبين ان الصلح وقع
باطلا لان الصلح كان عن المال لان اطراف العبد لا يجري القصاص بينها وبين اطراف الحر واذا سرى تبين ان المال غير واجب وانما الواجب
هو القود فكان الصلح واقعا بغير بدل فبطل والباطل لا يورث الشبهة فوجب القصاص بخلاف ما اذا اعتقه لان الاقدام على الاعتاق
يدل على قصد تصحيح الصلح لانه لا صحة له الا ان يجعل صلحا عن الجناية وما يحدث منها ولهذا لو نص عليه ورضي المولى به يصح وقد رضي به
المولى لانه لما رضي بكون العبد عوضا عن القليل يكون ارضى بكونه عوضا عن الكثير فاذا اعتق يصح الصلح في ضمن الاعتاق واذا لم يعتق فلا صلح

وما يقع

وما وقع فهو باطل فيرد العبد الى المولى والاولياء على خيرتهم في العفو والقتل انتهى قال في العناية الاكملية سماه صلحا بناء على
ما اختاره بعض المشايخ من ان الموجب هو الفداء فكان الدفع بمنزلة الصلح من حاشية المولى عزمي زاده ومن حاشية نوح افندي وكذا
الحكم لو كان القاطع سيد الحر عمدا حرا ايضا فصالح القاطع الحر الحر المقطوع على عبد متعلق بصالح ودفعه
اليه وبين قوله وكذا بقوله فان اعتقه اي المقطوع العبد المصالح عليه المدفوع اليه ثم سرى اي اثر القطع الى النفس المقطوع
فمات من السراية فهو صلح بها وان لم يعتقه فسرى فمات رد العبد الى مولاه القاطع المصالح واقيد اي مولاه القاطع
القاتل وقتل قصاصا ان شاء الولي ذلك وان شاء عفا عنه كما في الكفاية واذا عفي عن اليد ثم سرى الى النفس ومات لا يجب القصاص
كما في الهداية ومر تمامه قبيل باب الشهادة في القتل من كتاب الجنايات وان جنى عبد مأذون له في التجارة مديون
خطأ في نفس وما دونها فاعتقه مولاه حال كونه غير عالم بها اي بجناية عبده المأذون المديون خطأ لم يصر مختارا
للفداء وضمن مولاه لرب الدين الذي على العبد المأذون الاقل من قيمته اي العبد ومن دينه اي العبد فان الدين
على المديون كما ان للدائن قطع اضافته الى الدائن والمديون او دين رب الدين وضمن لولي الجناية الاقل من قيمته ومن
ارشها كذا في الوقاية والغرر والاصلاح والتنوير قال المولى عزمي زاده صاحب الدرر مقتف في ذلك اثر صاحب الوقاية وقال
في الهداية فعليه قيمتان قيمة لصاحب الدين وقيمة لاولياء الجناية انتهى ويوافقه ما في الكافي والكنز ولم اظفر بتحقيق هذا البحث
وترجيح احد هذين الجوابين انتهى ونقله الشيخ نوح افندي وسكت عليه قلت لا اختلاف في الجواب ههنا بل المراد مما في الهداية
وغيرها ما في الوقاية وغيرها غاية في عبارة الهداية ابهاما اوضحه صاحب الوقاية قال المولى مسكين في قول الكنز يجب عليه قيمتان
قيمة لرب الدين وقيمة لولي الجناية اذا كان القيمة اقل من الدين او من الارش وان كانت اكثر تجب الدية والارش وقال المولى ابن ملك
في قول الوقاية غرم لرب الدين الاقل من قيمته ومن الدين ولوليها الاقل منها ومن الارش يعني ان جنى العبد المأذون المديون خطأ
ولم يعلم سيده بالجناية فعليه قيمتان قيمة لرب الدين وقيمة لولي الجناية هذا اذا كانت القيمة اقل من الدين ومن الارش او مثلهما
وان كان كل واحد من الدين والارش اقل من القيمة فعليه الدين والارش وقال صدر الشريعة فان السيد اذا اعتق المأذون المديون
فعليه لرب الدين الاقل من قيمته ومن الدين واذا اعتق العبد الجاني جناية خطأ فعليه الاقل من قيمته ومن الارش فكذا عند الاجتماع اذ لا تزاحم
احدهما الاخر لانه لولا الاعتاق يدفع الى ولي الجناية ثم يباع للدين انتهى قوله يدفع الى ولي الجناية يوضحه قول صاحب العناية والكافي
ان العبد اذا جنى وعليه دين يخير المولى بين الدفع والفداء فان دفع بيع في دين الغرماء فان فضل شيء كان لاصحاب الجناية وانما بدأنا
بالدفع لان به توفية الحقين فان حق ولي الجناية يصير موفى بالدفع ثم تباع بعده لارباب الديون ومتى بدأنا ببيعه في الدين تعذر
الدفع بالجناية لانه تجدد للمشتري الملك ولم يوجد في يده جناية فان قيل ما فائدة الدفع اذا كان البيع في الدين بعده واجبا اجيب
بانها اثبات حق الاستخلاص لولي الجناية بالفداء بالدين فان للناس في الاعيان اغراضا ثم اذا بيع وفضل من ثمنه شيء صرف الى ولي
الجناية لانه بيع على ملكهم وان لم يف بالدين تأخر الى حال الحرية كما لو بيع على ملك المولى الاول انتهى من حاشية مولانا اخي جلبي وقيد
بالخطأ اذ موجب العمد القصاص اذا كان في النفس وقيد بالاعتاق لانه لو قتله اجنبي خطأ لا يغرم الا قيمة واحدة للمالك ثم
يدفعها المالك الى الغرماء كما في الهداية وغيرها وقيد بكونه غير عالم بالجناية لانه لو اعتقه بعد العلم بها ضمن القيمة لرب الدين
والارش لولي الجناية كما في المسكين وغيره ولو ولدت امة مأذونة في التجارة مديونة بقيد الوصف اذ لو ولدت
بعد صيرورتها مديونة والامر كذلك قال العلامة الزيلعي وشرط السراية الى الولد ان تكون الولادة بعد لحوق الدين لانها اذا ولدت
ثم لحقها الدين لا يتعلق حق الغرماء بالولد انتهى ولدا يباع ولدها معها في دينها ولو جنت على ودنت اي الامة
المأذونة المديونة خطأ ولو بعد الجناية لا يدفع ولدها معها في جنايتها واما القصاص في العمد فلا يسري الى الولد لان
المستحق بالقصاص هو الروح دون الرقبة والولد متولد من الرقبة دون الروح كذا في الكفاية ولو اقر رجل ان زيدا حرر
عبده فلانا فقتل ذلك العبد ولي المقر اي قريبه خطأ فان قتله عمدا قتل به كما في المسكين فلا شيء له اي لهذا المقر
الذي هو ولي الجناية لا على العبد ولا على العاقلة ولا على المولى كما في المسكين لا قليل ولا كثير كما في عناية الوقاية قال في الهداية لانه لما زعم
ان مولاه اعتقه فقد ادعى الدية على العاقلة وابرأ العبد والمولى الا انه لا يصدق على العاقلة من غير حجة انتهى قوله ادعى الدية على
العاقلة اي عاقلة العبد لكن نظرا الى كونه معتقا عنده وولي الجناية لان العاقلة ح حي سيده فيضيع قوله ابرأ العبد والمولى لا بالنظر الى
كونه عبدا لانه لا عاقلة له الا مولاه من حاشية مولانا اخي وان قال معتق بالفتح قتلت اخا منصوب بالالف للاضافة الى
زيد خطأ قبل عتقي اي بعده فلا ضمان علي وقال زيد الذي هو ولي الجناية لا بل قتلته اخي بعده اي عتقك فعليك ضمان
فالقول للمعتق بالفتح لانه منكر للضمان فلا يؤاخذ به بالاجماع كما في المسكين والقول له مع يمينه نص عليه الاكمل ولو اقر بعد
عتقه لزمه الضمان لان العاقلة لا تحمل المقر به كما في الدرر وانما فسرنا قوله قبل عتقي بقولنا اي لا بعده لئلا يتوهم منه لزوم الضمان
على المولى مع انه قوله ليس بحجة على المولى كما في الدرر ايضا وقال ابن الكمال انما يفيد ان معنى كون القول للمعتق تصديقه في قوله قتلت

قبل عتقي ومعنى تصديقه فيه سقوط الضمان عنه لا ثبوته على المولى لان قوله لا يكون حجة على المولى انتهى قلت فقول المصنف زيد
دون ان يقول لاخاك مع ماذكر من سياقة الكلام يفيدان وضع المسألة في معتق رجل آخر وقال في التنوير وشرحه الدر فان قال
معتق رقة معروف لرجل قتلت اخاك يخاطب به مولاه الذي اعتقه خطأ قبل عتقي فقال الاخ هو المولى لا بل بعده صدق
الاول لانه منكر للضمان انتهى وقال المولى مسكين وكذا لو قال السيده بعد عتقه اخذت مالك وقطعت يدك وانا عبد وقال
لا بل فعلت بعد العتق فالقول للعبد بالاجماع انتهى وان قال المولى لامة كان اعتقها صفة لامة ومقول قال قطعت
يدك بالكسر لانه خطاب للامة قبل العتق ظرف قطعت فلا ضمان علي وقالت المعتقة لمولاها لا بل قطعت انت يدي
بعده اي بعد العتق فالقول لها ويضمن المقر عندهما كما في المسكين لان المولى اقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبرئه فلا يكون القول قوله
كما في الهداية وهي منكره والقول قول المنكر فيكون القول لها كما في حاشية نوح افندي ولانه ما اسنده الى حالة منافية للضمان فانه يضمن
يدها لو قطعها وهي مديونة كما في الهداية وكذا اي مثل قطع يد معتقة في كون القول لها لانه كل ما نال المولى منها صلة نال
اي اخذه في التنوير وشرحه الدر وكذا القول لها في كل ما اخذه المولى منها من المال قال في الغرر وكذا في اخذه منها وقال في الدرر اي لو قال
اخذت منك هذا المال قبل العتق وقالت بل بعده فالقول لها الا الجماع بالنصب لانه مستثنى متصل في موجب لكرفع المستثنى منه والغلة
اي اجرة عملها كما في الاكملية فان القول فيهما له لا لها اذا اختلفا فقال جامعتك قبل العتق وقالت بل بعده او قال اخذت من غلتك كذا
قبل العتق وقالت بل بعده لانه اسنده الى حالة منافية للضمان فان المولى لو جامع امته المديونة لا يجب عليه العقر وكذا لو اخذ من غلتها
لا يجب عليه الضمان كما في الهداية وغيرها فلا يضمن المولى فيهما شيئا بالاتفاق كما في المسكين في القاموس الغلة الدخل من كراء دار واجرة
غلام وفائدة ارض وفي المغرب الغلة كل ما يحصل من ريع ارض وكرائها او اجرة غلام او نحو ذلك وفي المصباح الغلة كل ما يحصل من
ريع الارض واجرتها او نحو ذلك هذا كله عند ابي حنيفة وابي يوسف استحسانا وعند محمد القول في كل ما مر قوله وهو القياس لانه منكر
الضمان فلا يضمن المولى لمعتقه الا شيئا ماخوذا منها قائما في يده بعينه فان القول فيه قولها فيضمنه لها ويؤمر المولى
برده اليها لانه اقر بيدها حيث اعترف بالاخذ منها ثم ادعى التملك عليها وهي تنكر والقول للمنكر فيؤمر بالرد عليها كذا في ايضاح
ابن الكمال وهذا بالاتفاق ايضا قال في الكفاية لو كان ذلك الشيء منها بعينه والماخوذ قائم في يده واختلفا فيه على هذا الوجه يجب فيه على انه يرد
ذلك عليها انتهى قلت قوله على هذا الوجه اي قال المولى اخذت هذا منك قبل العتق وقالت بل بعده والحاصل ان القول في الجماع والغلة قوله بالاتفاق
والقول في اخذ شيء معين من اموالها لها بالاتفاق والقول لها عندهما وله عنده فاحفظ هذا التحرير واغتنم والله الموفق ولو
امر عبد محجور غير ماذون ولو كان الامر حرا بالغا يرجع عاقلة الصبي القاتل على عاقلة الامر ولو كان مكاتبا بالغا يرجع عاقلة
الصبي القاتل عليه بالاقل من قيمته ومن الدية كذا في الكفاية والمسكين وزاد المسكين انه لو كان ماذونا يرجعون عليه بعد العتق او
امر صبي مطلقا ولو مكاتبا كما في المسكين صبيا حرا كذا قيده المسكين ونوح افندي اذ لا عاقلة للعبد لانه من العجم ولا عاقلة للعجم بقتل
رجل صلة امر اي بان يقتل الصبي الحر شخصا معصوما فقتله عطف على امر اي فقتل الصبي الحر المامور بقتله عمدا او خطاء
قاله المسكين فالدية لولي القتيل على عاقلة الصبي القاتل لانه المباشر وعمده وخطاؤه سواء فيضمن عاقلته الدية قاله نوح افندي
وليس على الامر ولا عاقلته شيء قاله عزمي زاده ورجعوا اي رجع عاقلة القاتل بما غرموه من الدية على العبد المحجور الامر في الحال
بل بعد عتقه لكمال الاهلية لانه معتبر القول والفعل شرعا وعدم الرجوع في الحال كان لحق المولى لا لنقصان الاهلية وقد زال حق
المولى بالاعتاق فيضمن بعده قاله نوح افندي لا يرجعون بما غرموه على الصبي الامر ابدا لا قبل البلوغ ولا بعده لقصور اهليته
لان قوله غير معتبر شرعا والامر قول هذا قوله ورجعوا على العبد بعد عتقه قال الزيلعي بعد هنا وذكر في شرح الزيادات لقاضيخان ترجع العاقلة
على العبد ايضا ابدا لانه ضمان جناية وهو على المولى لا على العبد وقد تقرر ايجابه على المولى لمكان الحجر وهذا اوفق للقواعد من الشرنبلالية ورجعوا
على العبد بعد عتقه وقيل لا من التنوير وشرحه ولو كان مامور العبد عبدا مثله كذا في الدر المختار وفي الهداية لو كان الامر
عبدا والمامور عبدا محجورا عليهما قال في الكفاية وهذا الحكم لا يقتضي ان يكون الامر والمامور كلاهما محجورا عليهما لا محالة بل يكتفي بان كان الامر
محجورا عليه لانه اذا امر العبد المحجور العبد الماذون وباقي المسألة بحالها فالحكم كذلك اما لو كان الامر عبدا ماذونا والمامور عبدا محجورا او ماذونا يرجع
مولى العبد القاتل بعد الدفع او الفداء على رقبة العبد الامر في الحال بقيمة عبده انتهى قلت فتعريف العبد للعهد والمراد العبد المحجور والمراد
التثنية في العبدية فقط دون المحجورية والله اعلم ولو كانا مكاتبين يجب الضمان على القاتل ولا يرجع على الامر ولو كانا ماذونين يرجع بالاقل
من المسكين دفع السيد عبده القاتل الى ولي القتيل او فداه ان كان قتله خطا او كان القتل عمدا والعبد المامور القاتل
صغيرا ولا يرجع السيد بشيء على العبد المحجور الامر في الحال اي قبل عتقه ويجب ان يرجع عليه بعد عتقه بالاقل
من قيمته ومن الفداء يعني لو كان مولى العبد القاتل حين خوطب بالدفع او الفداء اختار الفداء اعني اعطاء الدية لا يقدح ذلك
في الرجوع بالاقل من القيمة ومن الفداء بعد العتق لانه غير مضطر في ذلك بل منشا ما فعله هو عدم رضاه بدفع العبد فلزمته الزيادة
باختياره من حاشية عزمي زاده بالاقل من قيمته ومن الفداء لان القيمة اذا كانت اقل من الفداء فالمولى غير مضطر الى اعطاء الزيادة مع

القيمة بل يدفع العبد من ايضاح ابن الكمال قال نوح افندي ولو امر عبد محجور عبدا مثله بان يقتل رجلا فقتله ان كان القتل خطأ فالمولى بالخيار ان
شاء دفع وان شاء فداه سواء كان العبد كبيرا او صغيرا انتهى وان كان القتل عمدا والمامور كبيرا اي والحال ان العبد القاتل بالغ
اقتص العبد القاتل قال نوح افندي ولذا كان القتل عمدا فان كان العبد صغيرا خير المولى بين الدفع والفداء لان عمد الصبي كخطائه وان كان كبيرا وجب
القصاص وان كان المقتول حرا لان القصاص يجري بين العبد والحر في النفس انتهى هذا قوله ويجب ان يرجع عليه قال الزيلعي وعلى قياس ما ذكرناه عن
الامام العتابي لا يجب عليه شيء لما قدمنا انتهى كذا في الشرنبلالية واليه يميل كلام صدر الشريعة قال صدر الشريعة وانما قال ويجب ان يرجع الخ اذ لا
رواية لذلك فينبغي ان يرجع الخ قال مولانا اخي يعني انما غير الاسلوب الثابت حيث لم يقل ورجع بعد عتقه عطفا على فداه لانه لو فعل ذلك لاوهم
كون الرجوع بعد العتق مرويا كالدفع والفداء وليس الامر كذلك فاشار بقوله ويجب الخ انه تفرد منه ومن صاحب الهداية غير مروي عن
من المجتهدين انتهى قال ابن الكمال ويجب ان يرجع بعد عتقه عبارة الجامع الصغير وليس على الامر ولا على عاقلته شيء قال الفقيه ابو الليث في شرحه
يعني لا شيء عليه في الحال لكن يجب عليه بعد العتق ثم قال هكذا ذكر في الزيادات فمن وهم انه انما قال يجب ان يرجع بعد العتق اذ لا رواية لذلك فقد
وهم وانما يجب الرجوع عليه بعد العتق لانه لما امره بالقتل حتى قتله صار غاصبا ورجع هذا الغصب الى القول فصار كالاقرار منه بالغصب
فلا يؤخذ به الا بعد العتق هكذا نقله الفقيه ابو الليث من الزيادات انتهى قلت بعد ذلك كله كلام صدر الشريعة لا يخلو عن افادة انه يجب في عبارة
الوقاية بالحاء المهملة وضمها من باب حسن بمعنى يحسن او مجهول ثلاثي او رباعي بمعنى يستحب ويستحسن وعبارة الملتقى تحتمل ذلك مشيا على ما في
الشريعة وتحتمل الجيم مشيا على ما في الايضاح والله اعلم ولا تغفل عما قدمناه عن الشرنبلالية عن الزيلعي فانه قول ثالث وان قتل عبد
قن عمدا كما في الغرر رجلين حرين وصفهما بقوله لكل منهما اي الحرين المقتولين خبر وليان مبتدأ او فاعل الظرف لاعتماد
الظرف فيهما فيلان وان وليان اولياء لهما والواجب على القاتل القصاص لهما فعفا عنه احد وليي بفتح الياء المقدمة وسكون
المتاخرة مثنى ولي اصله ولييين حذفت نونه باضافته الى كل منهما اي المقتولين فيفرض ان وليي احدهما زيد وعمرو وولي الاخر
بكر وبشر فعفا عنه زيد وبكر دفع نصفه يعني دفع مولى القاتل نصفه ان شاء الدفع الى وليهما الاخرين الذين لم يعفوا
عنه وهما عمرو وبشر او فدى نصفه يعني فداه مولاه ان شاء الفداء بدية واحدة لهما اي للاخرين فتكون بينهما نصفين
كما في المسكين لانه لما عفا احد وليي كل منهما سقط القصاص وانقلب مالا وسقط نصيب العافيين وهو النصف وبقي النصف ولما يدفع
نصفه او الدية الواحدة واذا دفع نصفه بقي نصفه على ملك المولى فيكون العبد مشتركا بين المولى وبين الوليين الاخرين ارباعا ربعاه للمولى
ولكل من الاخرين ربع وان قتل عبدا احدهما اي الحرين عمدا وقتل الاخر منهما خطأ ولكل منهما ولياه هما زيد وعمرو
لاحدهما وبكر وبشر للاخر فعفا عنه احد وليي بكسر التحتية الثانية لملاقاتها اللام الساكنة في العمد كزيد ولم يعف عنه الاخر من ولي
العمد وولي الخطأ فدى اي فداه مولاه ان شاء الفداء وقدمه لطول الدفع بذكر الاختلاف بدية كاملة لولي الخطأ كولي العمد فتكون
بينهما نصفين وهما بكر وبشر وبنصفها اي نصف الدية الاخرى لاحد وليي العمد وهو الذي لم يعف وهو عمرو فالظاهر ان
يقال للاخر من وليي العمد او دفع اي دفعه مولاه ان شاء الله اليهم اي الى وليي الخطأ والاخر من ولي العمد وهم الذين لم يعفوا عنه وهم
عمرو وبكر وبشر فيكون العبد مشتركا بين هذه الثلاثة وقوله يقتسمونه اي المدفوع اليهم العبد المدفوع استئناف بيانا جوابا لما يقال
ما يفعلون به او كيف يقتسمونه او حال مقدرة من ضمير دفع او ضمير اليهم وقوله اثلاثا جمع ثلث حال من منصوب يقتسمونه اي حال كون العبد
المدفوع ثلثة اجزاء ثلثاه لوليي الخطأ وثلثه للذي لم يعف من وليي العمد عولا بوزن قولا اي بطريق العول والمضاربة كما في الهداية قال ابن الكمال
لان ولي الخطأ يدعيان الكل وواحد وليي العمد يدعي النصف فيضرب هذان بالكل وذلك بالنصف واصله التركة المستغرقة بالديون انتهى
قال مولانا اخي فبقي المسألة كل ونصف فالمسألة من اثنين وتعول الى ثلثة انتهى هذا عند الامام ابي حنيفة وعندهما يقتسمونه حال كونه
ارباعا جمع ربع اي اربعة اجزاء ثلثة ارباعه لوليي الخطأ وربعه للذي لم يعف من وليي العمد منازعة اي بطريق المنازعة لانه يسلم النصف
لوليي الخطأ بلا منازعة واستوت منازعة الفريقين في النصف الاخر فينصف بينهما ونصف النصف ربع فينضم الربع الى النصف فيحصل لوليي
الخطأ ثلثة ارباع وبقي للاخر ربع قال مولانا اخي وتفصيل ذلك يستفاد من كلامنا الاكل وقد كتبناه في حاشية هذا المقام هربا عن تطويل الكتاب
فليطلب منها انتهى قال رحمه الله في الحاشية وهو قوله واصل هذا ما اتفقوا عليه ان قسمة العين اذا وجبت بسبب دين في الذمة كالغريمين
في التركة ونحوها كانت القسمة بطريق العول والمضاربة لعدم التزاحم في الذمة فيثبت حق كل واحد منهما على الكمال فيضرب بجميع حقه
اما اذا وجبت قسمة العين ابتداء لا بسبب دين في الذمة كمسألة بيع الفضوليين وهي ان فضوليا لو باع عبدا انسان كله وفضوليا آخر باع
نصفه واجاز المالك البيعين كان العبد بين المشتريين ارباعا فكانت القسمة بطريق المنازعة لان الحق الثابت في العين ابتداء لا يثبت بصفة الكمال
عند المزاحمة لان العين الواحدة تضيق عن الحقين على وجه الكمال واذا ثبت هذا فقال ابو يوسف ومحمد في هذه المسألة ثلثة ارباع العبد المدفوع
لوليي الخطأ وربعه للساكت من وليي العمد لان حق وليي العمد كان في جميع الرقبة فاذا عفا احدهما بطل حقه وفرغ النصف فيتعلق حق وليي الخطأ بهذا
النصف بلا منازعة وبقي النصف الاخر واستوت منازعة وليي الخطأ والساكت من وليي العمد في هذا النصف فصار هذا النصف بينهما نصفين فكانت القسمة
بينهما بطريق المنازعة ارباعا كما في مسألة الفضوليين ولابي حنيفة ان اصل حقهما ليس في عين العبد بل في الارش الذي هو بدل المتلف والقسمة في غير

العين تكون بطريق العول والمضاربة وهذا لان حق ولي الخطا في عشرة الاف وحق الشريك الغير العافي في خمسة فيضرب كل واحد منهما بجميع حقه
لرجل عليه ثلثة الاف درهم الفان لرجل والف لآخر ومات وترك الف درهم كانت التركة بين صاحبي الدين اثلاثا بطريق العول والمضاربة ثلثاها لصاحب الالفين
وثلثها لصاحب الالف كذلك هذا بخلاف بيع الفضولي لان الملك ثابت للمشتري في العين ابتداء انتهى واحببت ان اذكر وان طال الكلام ما في
الكفاية عند قول الهداية اصله التركة المستغرقة بالديون الى اخره انه اذا اجتمعت الديون المتفاوتة في التركة وضاقت عن الوفاء وتقسم التركة
بين ارباب الديون بطريق العول اجماعا حتى لو مات رجل وترك الفا ولرجل عليه الف ولآخر عليه الفان فالالف المتروك يقسم بينهم اثلاثا بطريق
العول واختلف في عبد مأذون بين رجلين اعتق احدهما الفا واجنبي الفا فبيع بالف ومات وترك الفا فعنده عولية وعندهما نزاعية وههنا مسائل
في بعضها القسمة عولية اجماعا وفي بعضها نزاعية اجماعا وفي بعضها عولية عند ابي حنيفة نزاعية عندهما وفي بعضها الامر بالعكس والاصل عندهما
ان الحقين متى ثبتا على الشيوع في وقت واحد فالقسمة عولية وان ثبتا على وجه التميز او في وقتين مختلفين فالقسمة نزاعية وهذا لان القياس
يابى القسمة بطريق العول لان تفسيره ان يضرب كل منهما بجميع حقه احدهما بنصف المال والاخر بكله والمال الواحد لا يكون له كل ونصف وانما ترك
القياس في الميراث باجماع الصحابة رضي الله عنهم فيلحق به ما كان في معناه وفي التركة اذا اجتمعت فيها حقوق متفاوتة ثبتت في وقت واحد وهو حالة الموت
فكانت في معنى الميراث وكذا في الوصايا والاصل عنده ان قسمة العين متى كانت لحق ثابت في الذمة او لحق ثابت في العين على وجه الشيوع لكل واحد في البعض
فالقسمة عولية ومتى وجبت القسمة في العين لحق ثابت على وجه التميز او كان حق احدهما في البعض الشائع وحق الاخر في الكل فالقسمة نزاعية وهذا لان الحقوق
متى وجبت في الذمة فقد استوت في القوة فيضرب كل واحد بكل حقه في العين وكذا اذا كان حق كل واحد في العين ولكن في الجزء الشائع فقد استوت
الحقوق في القوة لانه ما من جزء يثبت فيه حق احدهما الا وللاخر ان يزاحمه والاصل في قسمة العول الارث كما قالا وثمة حق كل واحد يثبت في البعض
الشائع اما اذا ثبت الحقان على وجه التميز فلم يكن في معنى الميراث وفي مسائل العفو القسمة انما وجبت لحق ثابت في الذمة لان حق كل واحد في موجب
الجناية وموجب الجناية يكون في الذمة فكانت القسمة عولية وعلى هذا يخرج المسائل انتهى وما في شرح المجمع لمصنفه انه اذا قتل المدبر رجلا خطأ ثم
قتل اخر عمدا وللمقتول عمدا وليان فعفا احدهما فبطل نصيبه وانقلب نصيب الاخر مالا وضمن المولى قيمة المدبر فالقيمة بينهم اثلاثا
عند ابي حنيفة بالعول والمضاربة ثلثان لولي الجناية الاولى وثلث لشريك العافي وعندهما يقسم ارباعا بالمنازعة ثلثة ارباع لولي الاولى وربع لشريك العافي
وعلى هذا لو كان القاتل عبدا فدفعه مولاه وما مر في كتاب المأذون في عبد بين رجلين اعتق احدهما مائة واجنبي مائة ثم بيع بمائة وههنا مسائل اخر
الخلاف فيها على عكس هذا احدها اثنان تنازعا في دار يدعي احدهما نصفها والاخر الكل واقام كل منهما بينة قسمت بينهما ارباعا عنده بالمنازعة و
عندهما اثلاثا بالعول والثانية اذا اوصى بكل عبده لرجل ولاخر بنصفه وهو يخرج من الثلث فهو على هذا الخلاف والثالثة اذا اوصى بكل ماله لانسان ولآخر
بنصفه واجازت الورثة فهو على خلاف القياس وقد تم الاتفاق في مسائل كثيرة على ان القسمة بالعول والمضاربة منها مسائل الفرائض
اذا ضاقت التركة عن سهام ذوي الفروض ومنها اذا مات وترك الفا وعليه لرجل الف ولاخر الفان فانها تقسم اثلاثا ومنها اذا اوصى بثلث
ماله لرجل وربعه لاخر فالقسمة بالعول ومنها مدبر قتل رجلا خطأ وقطع يد اخر وضمن المولى قيمته فانها تقسم بالعول ومنها العبد اذا قتل رجلا خطأ
وقطع يد اخر ودفعه مولاه ومنها مسألة الزيادات اذا اوصى لامرأته بجميع ماله ولاجنبي بجميع ماله ولا وارث له سواها ثم مات كان يدفع الى الاجنبي
الثلث لوجوب تقديم الايصاء بالثلث على الميراث وعلى الوصية للوارث ثم يدفع الى المرأة ربع الباقي اذ الميراث مقدم على الوصية للوارث وفي الوصية
بما زاد على الثلث فاحتيج الى حساب له ثلث وربع واقله اثنا عشر اربعة للاجنبي وربع الباقي سهمان للمرأة والستة الباقية بينهما على طريق العول
اجماعا لكن فيه اختلاف من وجه اخر وهو ان الاجنبي يضرب بثمانية عندهما لانه الموصى له بجميع المال وقد وصل اليه اربعة والسهمان اللذان للمرأة
يستحق ان يضرب بهما لان المرأة اجازت الوصية واما المرأة فتضرب بستة لانها لا تستحق الضرب بما اخذت من الربع ولا تستحق الاربعة التي
التي اخذها الاجنبي لانها لا استحقاق لها باجازة الموصى له فتضرب هي بستة وهو بثمانية وبينهما موافقة بالنصف فيرد كل واحد منهما
اليه فصار للاجنبي اربعة ولها ثلثة وهي سبعة فتضرب السبعة في اصل المال وهو اثنا عشر يكون اربعة وثمانين فمن ذلك يخرج المسألة وعنده
يضرب الاجنبي بستة ايضا لانه لا يستحق ما اخذته المرأة لانها استحقت السهمين بالاصل فبقي حقه في ستة وحقها في ستة فكان الباقي بينهما
نصفين ويخرج المسألة من اثني عشر هذا ومسألة اخرى تقسم بالمنازعة بلا خلاف وهي مسألة الجامع الكبير اذا باع عبد غيره من رجل بغير
امر مولاه وباع من اخر نصفه بغير امره ايضا ثم اجاز المولى العقدين قسم العبد بين المشتريين بطريق المنازعة ان اختار اخذه ربعه
لمشتري النصف وثلثة ارباعه لمشتري الكل لهذه المسائل الاول لان العفو في المسألتين وسقوط الدين الذي في نصيبه في مسألة المأذون حكم
شرعي مميز احد النصيبين عن الاخر فصار كل نصف كانه عين على حدة فسلم احد النصفين صاحب الكل وبقي النصف الاخر مشتركا بينهما وصار
كما في الجامع بخلاف المسائل الثلث الاخر لانه لم يوجد دليل مميز احد النصيبين عن الاخر فان بينة مدعي نصف الدار توجب استحقاق النصف
شائعا فما من جزء منها الا وبينته توجب استحقاق نصفه فيجب قسمة كل جزء على قدر حقيهما وكذا مسألة الوصية وله ان اولياء الجناية في المسألة
الاولى لا حق لهم في قيمة المدبر وانما حقهم في بدل المتلف وهو دية كل القتيل ونصف القتيل الا انهم يستحقون بذلك الضرب في قيمة المدبر فكانت
القيمة فارغة عن حقوقهم الا ان حق احدهما اكثر وحق الاخر اقل فيستحقون بقدر حقوقهم الا ترى انه لو كان في المحل سعة اخذ كل واحد
منهم جميع حقه وصارت كمسألة دين الالف والالفين وكذا في المواريث فانه يثبت الاستحقاق بشيء مقدر وهو الربع او النصف ثم يستحق

بذلك الضرب في شيء من التركة ومسألة الوصية بالربع والثلث كذلك بخلاف المسائل الثلث الاخر لان في مسألة الدار البينة اوجبت
استحقاق عين الدار ونصفها فلا حق لصاحب النصف فيما وراء النصف وكذا في مسألة الدار البينة الوصية بنصف العبد وبكله و
بنصف المال وبكله وبخلاف الوصية بالثلث والربع لانه لم تضف الى شيء بعينه انتهى والضرب في اصطلاح الحساب تضعيف احد العددين
بقدر ما في العدد الاخر من الاحاد وقال الفقهاء فلان يضرب فيه بالثلث اي يأخذ منه شيئا بحكم ماله من الثلث كذا في المغرب وياتي
تمامه في الوصايا ان شاء الله تعالى هنا شيء نشأ من الاهتمام بالمرام وان طال الكلام في المقام **وان قتل عبد مملوك لاثنين**
مفعول قتل **قريبا كائنا لهما** اي ذا قرابة نسبية منهما كاخيهما مثلا هذا لفظ وفي ما في الكنز والوقاية تصريحا بالمراد بما في الجامع الصغير
على ما في تفسير الهداية ولفظها مع الاكملية قال واذا كان عبد بين رجلين فقتل مولى لهما فعفا احدهما فسره المصنف بقوله اي قريبا لهما قال الله تعالى واني
خفت الموالي من ورائي اي الاقارب ويجوز ان يراد به عبد لهما اعتقاه انتهى ثم المراد بالقتل القتل عمدا كما في شرح الوقاية والمراد باشتراكهما
فيه اشتراكهما مناصفة **فعفا احدهما عنه بطل الكل** اي كل الدم فلا يلزمه شيء قاله المسكين يعني بطل حق الساكت كالعافي في النفس
والمال جميعا كما في الاكملية حتى يكون عفو احدهما كعفوهما معا كما في التوضيح هذا عنده **وقالا يدفع الشريك العافي نصف نصيبه**
من العبد وهو ربعه **الى الشريك الاخر** الساكت غير العافي ان شاء الدفع **او يفديه** اي العبد او نصف نصيبه منه **بربع الدية**
اي باعطائه للاخر وذلك لان كل واحد من الوليين في نصف القصاص شائعا لان ملك المولى لا يمنع استحقاق القصاص على عبده لانه
العبد في حق الدم مبقي على اصل الحرية والمولى في دمه كالاجنبي فيستحق دمه بالقصاص كما لو لم يكن مستحقا له بالملك فاذا عفا احدهما
انقلب نصيب الاخر وهو النصف مالا غير انه شائع في الكل فيكون نصفه ربع في نصيبه ونصفه في نصيب صاحبه فما يكون في نصيبه
سقط ضرورة ان المولى لا يستوجب على عبده دينا وما كان في نصيب صاحبه وهو نصف النصف وهو الربع فلذلك يدفع نصف نصيبه
وهو الربع او يفديه بربع الدية ولابي حنيفة ان نصيب العافي قد سقط ونصيب الاخر وهو النصف يحتمل ان يكون كله في ملك شريكه فينقلب
مالا ويحتمل ان يكون كله في ملك نفسه فيبطل اصلا ويحتمل ان يكون نصفه في ملك نفسه ونصفه في نصيب العافي فينقلب نصف هذا
النصف وهو الربع مالا فقد احتمل هذا واحتمل ذاك لا ينقلب مالا لان المال لا يجب بالشك والاحتمال من الاكملية **وقيل محمد** في هذه
المسألة **مع الامام** ابي حنيفة لا مع ابي يوسف في متن الهداية وذكر في بعض النسخ قول محمد مع ابي حنيفة في الكفاية والعناية اي في
بعض نسخ الجامع الصغير والاشهر انه مع ابي يوسف انتهى **فصل** في الجناية على الرقيق قال مولانا اخي في طرة حاشيته شروع في بيان الجناية
على المملوك بعد الفراغ من بيان جنايته على غيره انتهى وقال في غاية البيان لما فرغ من احكام جناية العبد على غيره شرع في احكام الجناية عليه
لان الفاعل مقدم على المفعول وجودا فوجب ترتيبه كذلك للمناسبة انتهى قلت قد ذكر كلا من جناية البهيمة وعليها ومن جناية الرقيق وعليه
في باب على حدة الا انه لم يعقد للجناية على البهيمة فصلا كما عقد للجناية على الرقيق لقصر الكلام في الاولى وطوله في الثانية ومن المقرر
ان موجب قتل العبد عمدا القصاص وان كان القاتل حرا واما **دية العبد** المقتول خطأ سواء كان قاتله حرا او عبدا **فقيمته** يوم قتله
قال في الاشباه والنظائر العبد المجني عليه تعتبر قيمته يوم الجناية انتهى وكذا دية الامة قيمتها فالواجب هو القيمة ان نقصت عن دية الحر
والحرة **فان كانت قيمة العبد قدر دية الحر** كعشرة الاف درهم **او كانت اكثر** منها كعشرة الاف وعشرة **نقصت** بمجهول
عن قدر **دية الحر** في الوجهين ونائب الفاعل **عشرة دراهم** فقضي بتسعة الاف وتسعمائة وتسعين **وكذا** نقصت عن قدر
دية المرأة عشرة دراهم في اظهر الروايتين وفي رواية نقصت خمسة كما ذكره المولى مسكين قال مولانا اخي وروى الحسن عن الاعظم انه ينقص
من دية الحر خمسة قال ابو الليث رواية الحسن هو القياس كذا في البناية **لو كانت قيمة الامة كدية الحرة** في العبد كخمسة
الاف درهم **او كانت اكثر** منها كخمسة الاف وعشرة فقضي باربعة الاف وتسعمائة وتسعين والحاصل انه لا تزاد دية العبد والامة على دية الحر
والمرأة ولا تماثلها بل تنقص عنها بعشرة وان كانت قيمتهما ضعف ديتهما كما ذكره مولانا اخي وذلك اظهارا لفضيلة الحر على العبد كما ذكره
القهستاني وتعيين العشرة باثر عبد الله بن عباس رضي الله عنهما كما في الدرر قال في الهداية وتعيين العشرة باثر عبد الله بن عباس وقال
في الكفاية وفي عامة الكتب باثر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قلت واختاره اكمل الدين ثم قال ووقع في بعض النسخ ابن عباس والاول
اصح لموافقة اكثر النسخ انتهى والاثر هو لا يبلغ بقيمة العبد دية الحر وينقص منه عشرة دراهم كما في الكفاية والعناية ثم قال الكفاية وهذا
كالمروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لان المقادير لا تعرف بالقياس وانما طريق معرفتها السماع من صاحب الوحي انتهى وقال في العناية
واعترض بان اثر ابن مسعود رضي الله عنه معارض بما روي ان عمر وعليا وابن عمر رضي الله عنهم اوجبوا في قتل العبد قيمته بالغة
ما بلغت واجيب بان المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه ارجح لان فيه ذكر المقدار وهو مما لا يهتدي اليه العقل وليس في
دعوى من غيره ذلك بل فيه قياس بسائر الاموال من تبليغ قيمته بالغة ما بلغت فكان محمولا على انهم قالوا بالرأي ومثله لا يعارض ما هو بمنزلة
المسموع من رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ثم ما ذكر عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف والشافعي تجب قيمته بالغة ما بلغت كما في الهداية
وهذا القول من ابي يوسف قوله الاخر وكان يقول اولا مثل قولهما وهذا الاختلاف بناء على ان الواجب بقتل العبد خطأ ضمان المال او ضمان النفس
فابو يوسف والشافعي رجحا جانب المالية لان ضمان المال الاصل وضمان ما ليس بمال بالمال بخلاف الاصل ومهما امكن ايجاب الضمان على موافقة

القياس لا يصار الى ايجابه بخلاف القياس كما في الكفاية ولابي حنيفة ومحمد قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله اوجبها مطلقا وهي اسم للواجب
بمقابلة الادمية ولان فيه معنى الادمية حتى كان مكلفا وفيه معنى المالية والادمية اعلاهما فيجب اعتبارها باهدار الادنى عند تعذر الجمع بينهما
كما في الهداية ودليل التعذر انه لا يضمن الدية مع كمال القيمة في الخطأ ولا يستوفي القصاص مع كمال الدية في العمد كما في الكفاية وفي العناية ولابي حنيفة
ومحمد قوله تعالى ودية مسلمة الى اهله ووجه الاستدلال ان الله تعالى اوجب الدية مطلقا فيمن قتل خطأ حرا كان او عبدا والدية اسم للواجب بمقابلة
الادمية ولان فيه معنى الادمية حتى كان مكلفا بلا خلاف وفيه معنى المالية حتى ورد عليه الملك بلا خلاف والادمية اعلاهما لا محالة فيجب
اعتبارها باهدار الادنى عند تعذر الجمع بينهما اذ العكس يفضي الى اهدارهما جميعا لان الادمية اصل والقيام المالية بها وفي اهدار الاصل
اهدار التابع واهدار احدهما اولى من اهدارهما فان قيل لا نسلم ان الجمع بينهما متعذر بل بايجاب القيمة بالغة ما بلغت يوجد الجمع بينهما
اجيب بان الجمع انما يوجد بايجاب الدية مع كمال القيمة وذلك لا يجوز القول به لخروجه عن الاجماع انتهى وفي القهستانية ما ذكر في
المتن عند الطرفين وعند ابي يوسف انها قيمته كلا منهما بالغة ما بلغت والاصل ان الواجب في هذه الصورة اما ضمان النفس وهو قولهما او ضمان
المال وهو قوله فالدية على العاقلة في ثلاث سنين عندهما وعلى الجاني حالة عنده والاول الصحيح كما في الذخيرة وعن ابي يوسف ان القيمة اذا زادت
على الدية فقدارها على العاقلة والباقي على الجاني كما في الظهيرية انتهى **وفي** هلاك عبد او امة في يد الغاصب بعد **الغصب** من المالك
يجب على الغاصب **القيمة** اي قيمة العبد المغصوب الهالك او قيمة الامة الهالكة يوم الغصب قال في الاشباه والنظائر المغصوب القيمي
يعتبر قيمته يوم غصبه اتفاقا حال كون القيمة **بالغة ما بلغت** اي قدر بلغته اي واصلة الى اقصى مراتبها قال في المصباح وقولهم
لزمه ذلك بالغا ما بلغ منصوب على الحال اي مترقيا الى اعلى نهاياته من قولهم بلغ المنزل اذا وصله انتهى فالواجب على الغاصب قيمة
المملوك المغصوب الهالك ولو زائدة على قدر الدية حتى لو كانت قيمته اكثر من الف دينار لزمه ذلك وفي القهستانية ان غصب مملوكا
فقتل عمدا او خطأ فعليه قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال انتهى **والاصل**
ان ما اي قدر **قدر** بمجهول من التقدير اي عين الارش من طرف الحر حال كون ذلك القدر **من** فيه بيان لما **كو** **دية الحر** والحرة
على حذف مضاف كنصفها او نصفه في يد مثلا وربعها او نصفه في شعر وعشرها او نصفه في اصبع وعلى هذا **قدر** ضميره للاثنة
خبر له بتقدير مضاف اي عين مثل ذلك القدر للارش من طرف الرقيق حال كون ذلك المثل من **كو** قيمة الرقيق العبد او الامة كنصفها او
نصفه في يد مثلا وربعها او نصفه في شعر وعشرها او نصفه في اصبع وعلى هذا لان القيمة في الرقيق كالدية في الحر فانها بدل الدم مثلها
وفي المصباح ويطلق الرقيق على الذكر والانثى **ففي** قطع يده اي يد الرقيق الواحدة **نصف قيمته** في مال الجاني قال في شرح
المجمع ويجب ضمان طرف العبد في مال الجاني لا على العاقلة وقال المصنف في شرحه وانما يجب ضمان الطرف في مال الجاني بالاجماع لان ما دون
النفس من العبد ضمانه ضمان الاموال اذا كان نصف قيمته اكثر من نصف الدية او مساويا له **لا يزاد** نفي في تاويل اثبات على صيغة
ما ذكر في قوله تعالى قتر بوا منه الا قليل منهم على قراءة الرفع كما سيظهر اي لا يزاد من نصف قيمته شيء **على خمسة الاف** من الدراهم
وهي دية يد من حر في الرقيق الذكر ولا على الفين وخمسمائة وهي دية يد حرة في الرقيق الانثى بل ولا يؤخذ من نصف القيمة تمام خمسة الاف
او الفين وخمسمائة بل يؤخذ منه ان كان زائدا خمسة الاف او الفان وخمسمائة **الا خمسة** فهو منصوب ولا حاجة الى ما في شرح
المجمع ان انما رفع المستثنى ليس قوله لا يزاد لفساد المعنى بل عامله محذوف يعني بل يؤخذ خمسة الاف الا خمسة انتهى فيؤخذ اربعة الاف
وتسعمائة وخمسة وتسعون او الفان واربعمائة وخمسة وتسعون وذلك لان الواجب في نفس الرقيق الزائد قيمته على دية الحر والحرة
عشرة الاف الا عشرة او خمسة الاف الا عشرة واليد من الادمي فيجب فيها نصف ما يجب في النفس وهو خمسة الاف الا خمسة او الفان وخمسمائة
الا خمسة هذا وفي الغرر وفي يده نصف قيمته بالغة ما بلغت في الصحيح وكذا من المسكين وشرح الوقاية وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح
كما في القهستانية وفي الدر المختار وقيل لا يزاد على خمسة الاف الا خمسة وبه جزم في الملتقى انتهى قلت وهو المجزوم به في الهداية قال وفي يد
العبد نصف قيمته لا يزاد على خمسة الاف الا خمسة لان اليد من الادمي نصفه فيعتبر بكله وينقص هذا المقدار اظهارا لانحطاط رتبته قال
اكمل الدين قال في النهاية وهذا الذي ذكره خلاف ظاهر الرواية لانه ذكر في المبسوط واما طرف المملوك فقد بينا ان المعتبر فيه المالية
لانه لا يضمن بالقصاص ولا بالكفارة فلهذا كان الواجب فيه القيمة بالغة ما بلغت الا ان محمدا قال في بعض الروايات القول بهذا
يؤدي الى ان يجب بقطع طرف العبد فوق ما يجب بقتله فلهذا قال لا يزاد على نصف بدل نفسه فيكون الواجب خمسة الاف الا خمسة
انتهى وبما في الهداية جزم في المجمع ولم يتعرض شارحه لخلافه وفي الاختيار وفي يد العبد خمسة الاف الا خمسة اذا كان كثير القيمة لان الواجب
في نفسه عشرة الاف الا عشرة واليد نصف الادمي فيجب نصف ما في النفس وعلى هذا سائر الاعضاء انتهى وفي القدوري وفي يد العبد نصف
قيمته لا يزاد على خمسة الاف الا خمسة وهذا اذا كانت قيمته عشرة الاف او اكثر اما اذا كانت خمسة الاف فانه يجب الفان وخمسمائة من غير نقصان
انتهى وبعد هذا كله فاعلم انه قال الشيخ اكمل الدين قوله ولا يزاد الخ اي على هذا المقدار قلت ولعله يريد على الحاصل من قوله خمسة الاف
الا خمسة فان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا عند الامام ابي حنيفة وفي مذهب نحاة الكوفة لانه كوفي كما في الكليات فصار حاصل
قوله خمسة الاف الا خمسة اربعة الاف وتسعمائة وتسعين ثم لك ان تقول المعنى لا يزاد على خمسة الاف المستثنى منها خمسة وحاصله

لا يزاد على اربعة الاف وتسعمائة وتسعين ولك ان تجعل لا بمعنى لكن اي لا يزاد على خمسة الاف لكن خمسة ينقص منها فالاستثناء منقطع والله اعلم
وما قدر من الجناية على طرف الحر من دية الحر بيان ما والاحسن ارش الحر قدر فيما على طرف العبد من قيمته فيجب في موضحة العبد نصف عشر قيمته بالغة
ما بلغت لانه يجب في الحر نصف عشر ديته وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن محمد انه نصف عشر قيمته الا انها بلغت خمسة الاف وجب ينقص
خمسة دراهم كما في النهاية والكرماني وغيرهما وفيه اشعار بان ما لم يقدر له شيء من الارش اخذ فيه النقصان والارش والنقصان كلاهما
على الجاني كما في شرح الطحاوي فذكره احسن من القهستاني قوله فوفيه ويلزمه نصف قيمته انما مثل باليد ليخرج ما لو حلق لحيته اذ لا يلزمه حلقها
غير حكومة عدل على الصحيح لان المقصود من العبد الخدمة لا الجمال وروى الحسن عن ابي حنيفة وجوب كمال القيمة لان الجمال في حقه مقصود
ايضا كما في التبيين وقال في المحيط نقلا عن العيون روى الحسن عن ابي حنيفة في رجل قطع اذن عبد او انفه او حلق لحيته فلم تنبت فعليه ما
نقصه وروى محمد عن ابي حنيفة ان عليه للمولى قيمة تامة ان دفع اليه العبد انتهى وانما قيد بقطع يد واحدة لانه لو قطع يدي عبده
فالسيد اما ان يدفع العبد ويضمن القاطع كل القيمة او يمسكه ولا شيء على القاطع كما في فقء عينيه عند ابي حنيفة خلافا لهما كما في المحيط من
الشرنبلالية قال في المجمع ويقدر من القيمة ما يقدر من الدية ويجب في مال الجاني ثم قال في شرحه قال ابو يوسف في قوله الاخر وهو قول محمد ان
ضمان طرف العبد لا يقدر بالدية ولكن يقوم مجنيا عليه وغير مجني عليه فيغرم فضل ما بين القيمتين لان ضمان الاموال لا يقدر بالدية ولكن
يجب بقدر النقصان واما على قول ابي حنيفة وهو المذكور في المتن وهو قول ابي يوسف اولا ان الاطراف ملحقة بالنفوس باعتبار انها الة
لا ولي لها وملحقة بالاموال باعتبار انها مخلوقة لمصالحها فثبت فيها معنى المالية في الاحرار ومعنى المالية في العبد اظهر ومعنى الحاق
الطرف بالنفس فيه قائم ايضا فلم يجز اخلاؤها عن معنى المالية في الاحرار ومعنى المالية النفسية فقلنا من جهة ظهور معنى المالية في اجزاء
العبد فارق طرفه طرف الحر فاوجبنا ضمان طرف الحر على العاقلة وما اوجبنا ضمان طرف العبد عليهم وكان الضمان مقدرا كما سوى لقيام معنى
النفسية من وجه وروى الحسن عن ابي حنيفة انه سوى بين ما يقصد به الزينة في العبد وبين ما يقصد به المنفعة فانه مقدر وروى
ابو يوسف عنه انه فرق بين ما يقصد به المنفعة وبين ما يقصد به الزينة لان المقصود في العبد هو المنفعة فجعل ضمان ما هو المقصود
مقدرا لا غيرها انتهى **ومن قطع يد عبد عمدا فاعتق** العبد اي اعتقه سيده **فسرى** اي جاوز اثر القطع الى النفس فمات
العبد من السراية **اقتص منه** اي من القاطع ونوجه **ان كان وارثه سيده فقط** اي لا وارث له غير سيده لان ثبوت الولاء
للسيد معتقه وهو المعتق له **والا** اي وان لم يكن وارثه سيده فقط بل كان له وارث غير سيده **فلا** يقتص من القاطع بالاجماع قال المسكين
وعند محمد لا قصاص على القاطع **اصلا** في الوجهين فالوجه الاول مختلف فيه والثاني متفق عليه **واذا** لم يقتص في الوجهين عند محمد
وفي الوجه الثاني عند ابي حنيفة وابي يوسف فالواجب **عليه** اي على القاطع **ارش اليد** وهو نصف القيمة ان واحدة او كلها ان ثنتين
وعليه ما نقص القطع من العبد اي ضمان نقصان حصل في العبد بالقطع من وقته **الى حين العتق** اي الى وقته ويبطل الفضل كما في الهداية
اي الزائد على ذلك وهو ضمان النفس وضمان نقصان حصل بعد العتق الى الموت ويكون الارش والنقصان للسيد كما يدل عليه قول الهداية لانه حصل على ملكه
انتهى واعلم ان صور من قطع يد عبد غيره فاعتقه المولى ثم مات لا تزيد على اربع لانه اما قطع عمدا او خطأ فان كان الاول فاما ان كان للعبد وارث
سوى سيده او لم يكن فان كان فلا قصاص بالاتفاق والا فنعم عندهما خلافا لمحمد وان كان الثاني وجب نقصان القيمة بالقطع لا القيمة **ولا**
الدية وان لم يكن له وارث سوى سيده كما في الاكملية **ومن قال لعبديه احدكما حر فابهم** الحرية ولم يعينها لواحد منهما **فشجا**
بضم الشين المعجمة وتشديد الجيم مثنى شج مجهول شجه من الشجة اي شج العبدان كلاهما بعد المقالة المذكورة قال ابن الكمال دفعة انتهى وبمجرد
الشجة لا ينزل العتق على احدهما بخلاف الموت والقتل فانه اذا قال لاحد كما حر فمات احدهما او قتل تعين العتق في الاخر كما في الاكملية قلت وهذا
بعيد لان شجهما متعاقبا كشجهما معا والله اعلم **فبين** معلوم فاعله ضمير من اي بين القائل وهو السيد الحرية المبهمة يعني عينها **في**
احدهما اي واحد من العبدين بعد شجهما بان قال اردت بالاحد هذا الواحد **فارشهما** اي ارش شجتي العبدين كليتهما **له** اي
للقائل المذكور لما عرف في اصول الفقه ان البيان انشاء من وجه حتى يشترط صلاحية المحل للانشاء فلو مات احدهما فبين العتق فيه لا يصح واظهار
من وجه حتى يجبر عليه ولو كان انشاء من كل وجه لما اجبر لان المرء لا يجبر على انشاء العتق والعبد بعد الشجة محل للبيان فاعتبر انشاء في حقهما كما
في الهداية والاكملية فكانه اعتق وقت البيان كما قاله ابن الكمال فلم يكن ارش الذي بين العتق فيه له بل لسيده كارش الاخر **وان قتلا**
اي قتل هذان العبدان في وقت واحد معا كما قاله ابن الكمال فان قتلا متعاقبا وجب قيمة الاول لمولاه ودية الثاني لوارثه لتعينه للعتق بعد موت
الاول كما قاله الزيلعي وغيره ثم المراد قتلهما بعد التعيين فلو قبله وجب قيمة المملوكين للسيد كما قاله المسكين **فله** اي للقائل المذكور **دية حر**
وقيمة عبد لانهما بعد الموت لم يبقيا محلا للبيان فاعتبر اظهارا محضا فيكون الكل نصفين بين الورثة والسيد لعدم الاولوية هذا
اذا لم تختلف قيمتهما فان اختلفت قيمتهما وجب نصف قيمة كل منهما ودية حر تقسم مثل الاول كما قاله الزيلعي وغيره وهذا **ان كان القاتل**
لهما شخصا **واحدا واما ان قتل كلا** من هذين العبدين **شخص واحد** بان قتل احدهما زيد والاخر عمرو **فله قيمة العبدين** قال المولى
اخي زاده اي ان قتلاهما معا فقيمة العبدين واجبة عليهما فتكون نصفين بين المولى والوارث كذا في التبيين ثم قال في الهداية وان قتلاهما على التعاقب فعلى
الاول القيمة لمولاه لتعينه للرق وعلى قاتل الثاني ديته لوارثه لتعينه للعتق بعد موت الاول وان لم يدر ايهما قتل اولا ضاع قاتر كل منهما

قيمته وللمولى نصف كل من القيمتين والباقي للوارث كذا في التبيين وفي الشرنبلالية ولو قتل كل منهما رجلا فقيمة العبدين هذا اذا قتلاه
معا او على التعاقب ولم يدر الاول ومايؤخذ يكون بين المولى والوارث نصفين وان قتلاه على التعاقب وعلم الاول فقاتل الاول قيمته للمولى التي
للعتق بعد موت الاول كما في التبيين انتهى واعلم ان هذا اذا كان وارث فان لم يكن وارث غير المولى فالامر ظاهر كما في الاكملية يعني ان كل المأخوذ في
جميع الصور يكون للمولى **ومن فقأ عيني عبد** كلتيهما اعلم ان هذه المسألة تسمى مسألة الجثة العمياء كما في الاكملية مستثناة من ضابطة
قولهم ما قدر من دية الحر قدر من قيمة العبد كما في القهستانية وفيها وانما خص بالعينين لانه في فقء العين الواحدة نصف القيمة الا
اذا بلغت خمسة آلاف وحينئذ ينقص منه خمسة دراهم كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يكون هذا قول محمد واما في ظاهر الرواية فنصف القيمة
بالغة ما بلغت لما مر من الاصل الا ان في الكافي يجب نصف القيمة اتفاقا انتهى قال المولى مسكين وفي فقء عيني حر كل الدية وفي فقء احدى عيني عبد او قطع
احدى يديه نصف القيمة والباقي باق على ملكه انتهى **فان شاء سيده دفعه اليه** الضمير لمن **واخذ منه قيمته**
سليما كما في الشمنية صحيحا كما في القهستانية والثاني اسلم من الاول اذ اللديغ سليم **او امسكه** اي العبد المفقوء عيناه عنده **ولا شيء له**
من دية او نقصان عنده **وعندهما** ان دفعه واخذ قيمته فله ذلك **وان امسكه** عنده **فله ان يضمنه** اي تضمين
من فقأ عينيه **نقصانه** اي نقصان العبد المذكور مفعول ثان ليضمنه وفي الاكملية في العبد جهة المالية حتى ورد عليه الملك وجهة الادمية
حتى كان مكلفا فقلنا ان شاء المولى دفعه واخذ قيمته نظرا الى المالية وان شاء امسك ولا شيء له نظرا الى الادمية لبقائها ببقاء الجثة
وفيما قالاه الغاء جانب الادمية بالكلية انتهى وقال الشافعي ضمنه القيمة وامسك الجثة العمياء كما في الدر المختار وفيه الغاء جانب
المالية اصلا كما في حاشية اخي **فصل** في جناية المدبر وام الولد كما في الهداية قال الاكمل الدين لما ذكر باب جناية المملوك والجناية عليه قدم
من هو كامل في استحقاق اسم المملوكية وهو العبد ثم ذكر من هو احط رتبة في اسم المملوكية وهو المدبر وام الولد احط رتبة ايضا من المدبر في ذلك
الاسم حتى ان القاضي لو قضى بجواز بيعها لا ينفذ بخلاف المدبر وهي انثى ايضا فالانوثة والانحطاط في اسم المملوكية اوجبا تأخير ذكرها عن ذكر المدبر
انتهى ولا يباع المدبر المطلق خلافا للشافعي فلو قضى بصحة بيعه نفذ وهل يبطل التدبير قيل نعم نعم لو قضى ببطلان بيعه صار متفقا
عليه كما في تدبير الدر المختار عن البحر **وان جنى مدبر او ام ولد** خطأ كما في القهستانية وثبت ذلك بالبينة كما في الغرر ويعيد هذا التقييد
اخر الفصل كما ستعرفه **ضمن السيد** لولي الجناية **الاقل من القيمة** اي قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية وتمامه
في الكفاية كما في القهستانية وسيأتي **ومن الارش** اي ارش جناية كل منهما لان القهستاني فيجب اقلهما انتهى قلت ومر بيانه [illegible]
في الرهن وليس في جنايات المدبر وام الولد الا قيمة واحدة لانه ليس للسيد الا رقبة واحدة كما في القهستانية ولا يلزمه الا قيمة واحدة
وان كثرت الجنايات ولكن القيمة مشتركة بين اولياء الجنايات بقدر الحصص ويعتبر قيمة المدبر لكل واحد منهم في حال الجناية ولا تعتبر
قيمته يوم التدبير حتى لو قتل انسانا خطأ وقيمته الف درهم ثم صارت الفا وخمسمائة ثم قتل اخر خطأ فلا حق لولي الجناية الاولى في هذه
الزيادة وهي لولي الثانية كما في المسكينية وجنايات المدبر وان توالت لا توجب الا قيمة واحدة ويتضاربون بالحصص فيها
ويعتبر قيمته لكل واحد في حال الجناية عليه كما في الهداية حتى لو قتل انسانا خطأ وقيمته الف درهم فزادت قيمته حتى صارت الفين وقتل اخر
بعد ذلك خطأ ثم اصابه عيب فرجعت قيمته الى خمسمائة ثم قتل اخر خطأ فعلى مولاه الفا درهم لانه جنى على الثاني وقيمته الفان ولو لم يكن منه
الا تلك الجناية لكان المولى ضامنا قيمة الفين ثم الف من هذين الالفين لولي القتيل الاوسط خاصة لان ولي الاول انما ثبت حقه في قيمته
يوم جنى على قريبه وهي الف درهم ولا حق له في الالف الثاني فيسلم ذلك لولي القتيل الاوسط وخمسمائة من الالف الاول بين ولي القتيل
الاول وولي القتيل الاوسط لانه لا حق في هذه الخمسمائة لولي القتيل الثالث وانما حقه في قيمته يوم جنى على قريبه وتقسم هذه الخمسمائة بين الاول
والاوسط يضرب فيها الاول بعشرة آلاف والاوسط بتسعة آلاف لانه وصل اليه من حقه الف والخمسمائة الباقية بينهم جميعا يضرب
فيها الاخر بعشرة آلاف لانه ما وصل اليه شيء من حقه ويضرب الاول بعشرة آلاف الا ما اخذ لانه وصل اليه من حقه مقدار المأخوذ
وكذلك الاوسط لا يضرب بما اخذ في المرتين وانما يضرب بما بقي من حقه فيقسم الخمسمائة بينهم على ذلك وهذا تمام ما في الكفاية
وكذا في العناية وعلى هذا ام الولد وفي الجوهرة اعلم ان جناية المدبر تكون في مال سيده دون عاقلته حالة وكذا ام الولد فان قتل المدبر
ومن ارش الجناية لانه لا حق لولي الجناية في اكثر من الارش ولا منع من المولى في اكثر من القيمة ويعتبر قيمة المدبر يوم جنى لا يوم التدبير وقوله
ضمن المولى الاقل من قيمتها وذلك في ام الولد ثلث قيمتها وفي المدبر الثلثان انتهى **فان جنى** المدبر او ام الولد جناية **اخرى شارك**
على وزن باعد **ولي الجناية الثانية ولي الجناية الاولى** او ولي الاول فاعل والثاني مفعول اي صار شريكا له **في القيمة** اللازمة
ولا يطلب ولي الثانية من المولى شيئا لانه مجبور في الدفع كما في الدرر **ان دفعت القيمة اليه** اي الى ولي الاولى قبل الثانية **بقضاء**
والا اي وان لم تدفع القيمة اليه بقضاء بل بغير قضاء يكون ولي الثانية مخيرا **فان شاء** ولي الثانية **اتبع** بتخفيف المثناة
الفوقية وسكونها على وزن اكرم من التبعة وهي وزن كلمة ما تطلبه من ظلامة ونحوها اي طالب ولي الثانية مفعوله **ولي الجناية**
الاولى بنصيبه من القيمة **وان شاء** ولي الثانية **اتبع المولى** اي طالبه بنصيبه من القيمة فاخذ منه نصف القيمة ثم رجع المولى
به على ولي الاولى لانه لم يكن مجبورا في الدفع هذا عنده **وعندهما يتبع** على وزن يكرم اي يطالب ولي الثانية بنصيبه

من القيمة **ولي الجناية الاولى بكل حال** اي في حال الدفع بقضاء وفي حال الدفع بغير قضاء فلا يتبع المولى بشيء ولا شيء
عليه وانما قلنا ان دفعت اليه قبل الثانية لانه ان جنى ولم يضمن حتى جنى اخرى فلولي الثانية ان يتبع المولى بلا خلاف سواء دفع بقضاء
او بغيره كما في القهستانية عن الذخيرة **وان اعتق المولى المدبر** وكذا ام الولد كما في التنوير والحال انه **قد جنى جنايات لا**
يلزمه اي المولى **الا قيمة واحدة** علم بالجناية قبل العتق اولا كما في التنوير لان حق الولي لم يتعلق بالعبد فلم يكن المولى مفوتا بالاعتاق
كما في الدرر لكن في الهداية وام الولد بمنزلة المدبر في جميع ما وصفنا لان الاستيلاد مانع من الدفع كالتدبير انتهى فاقتصر في ذكر المدبر
اكتفاء كما في قوله **وان اقر المدبر** او ام الولد كما في التنوير **بالجناية** بالتنوين **خطأ** بالجر وصف الجناية ويجوز نصبه ويجوز
الاضافة ايضا **لا يلزم المولى شيء في الحال** اي قبل عتقه **ولا المدبر بعد عتقه** بخلاف ما اذا اقر بالقتل عمدا فانه يصح اقراره على
نفسه فيقتل به كما في التنوير ولو جنى المدبر فمات لم تسقط قيمته عن مولاه ولو قتل المدبر مولاه خطأ سعى في قيمته ولو عمدا قتله الوارث
او استسعاه في قيمته ثم كما في الدر عن الدرر **باب** غصب العبد يريد به القن **والصبي** يريد به الحر **والمدبر والجناية في ذلك**
المذكور يريد بجنايته هؤلاء على الغير وجنايته عليهم والمصدر الاول مضاف الى المفعول والثاني معطوف عليه قال الاكمل الدين لما ذكر حكم
المدبر في الجناية ذكر في هذا الباب ما يرد عليه وما يرد منه وذكر حكم من يلحق به انتهى فافاد ان العمدة في الباب هو المدبر وذكر غيره بالتبع
في العبارة تدبر والله اعلم **ولو قطع سيد يد عبده** وهو في يده **فغصب** مجهول اي غصب احد العبد المذكور من سيده بعد
القطع فسرى اثر القطع الى النفس اي العبد عند غاصبه **فمات** العبد **من سراية القطع** اي من اجلها **في يد الغاصب** ظرف مات
ضمن الغاصب للسيد **قيمته** اي قيمة العبد يوم غصبه قال في الاشباه المغصوب القيمي اذا هلك فالمعتبر قيمته يوم غصبه اتفاقا انتهى
حال كون العبد **مقطوعا يده** فهو حال من ضمير قيمته نظيره ملة ابراهيم حنيفا **وان غصب عبد من سيده ثم قطع سيده**
يده اي يد عبده المغصوب **عند الغاصب** ظرف قطع او حال من ضمير يده فسرى القطع الى النفس **فمات** العبد من
القطع عند الغاصب **برئ الغاصب** من الضمان فلا شيء عليه **ولو غصب عبد محجور** عليه **مثله** اي عبدا محجورا
عليه كما في الهداية **فمات** اي العبد المحجور المغصوب **في يده** اي العبد المحجور الغاصب **ضمن** هذا الغاصب قيمة ذلك المغصوب
ولكن يؤديها بعد العتق كما في المسكينية لان المحجور عليه مؤاخذ بافعاله كما في الهداية اي في حال رقه بخلاف اقواله التي توجب المال فانه
يؤاخذ بها بعد الحرية كما في الكفاية وفي الدرر فان المحجور يؤاخذ بافعاله حتى لو ثبت غصبه بالبينة بيع فيه دون اقواله حتى لو اقر
به لم يبع بل يؤاخذ به بعد عتقه انتهى **ولو غصب** مجهول نائب فاعله **مدبر** اي لو غصب احد مدبرا من سيده **فجنى**
اي المدبر المغصوب خطأ كما قال الصدر **عند غاصبه ثم** رده الى سيده فجنى جناية اخرى خطأ **عند سيده او كان**
الامر **بالعكس** يعني جنى المدبر خطأ عند سيده ثم غصب منه فجنى اخرى خطأ عند غاصبه **ضمن** في كل من هاتين الصورتين **سيده**
قيمته فاعل ومفعول **لهما** اي لولي الجناية الاولى والجناية الثانية وتكون القيمة بينهما نصفين كما في الهداية **ورجع سيده** بعد
ما ادى قيمته اليهما **بنصفها** اي نصف قيمته **على الغاصب** واخذه منه **ودفعه** اي دفع سيده نصف قيمته الذي رجع
على الغاصب **الى رب الجناية الاولى** اي ولي الجناية دون الثانية **في الصورة الاولى** وهي جناية المدبر عند غاصبه ثم
عند سيده **ثم رجع سيده به** اي بنصف قيمته رجوعا **ثانيا عليه** اي على الغاصب واخذ منه في الشرنبلالية وما اخذ
المولى من الغاصب ثانيا يكون له انتهى هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف **وعند محمد** رجع سيده بنصف قيمته على الغاصب فيسلم
له **ولا يدفعه** اي سيده نصف قيمته الذي رجع به على الغاصب الى رب الجناية الاولى **ولا يرجع** سيده بنصف قيمته على غاصبه
رجوعا **ثانيا واما في الصورة الثانية** وهي جناية المدبر عند سيده ثم عند غاصبه فيرجع سيده بنصف قيمته على غاصبه
ويدفعه اي سيده نصف قيمته الذي رجع به على غاصبه الى رب الجناية الاولى **ولا يرجع** سيده بنصف قيمته على غاصبه رجوعا
ثانيا بالاجماع كذا في الهداية ولينتبه لما في الغرر والدرر من السهو الظاهر في هذا المقام كما نبه عليه المولى الواني وغيره هذا كله
في المدبر المغصوب **والقن في الفصلين** اي الصورتين المذكورتين **كالمدبر** في ضمان سيده فلو غصب قن فجنى عند غاصبه
ثم عند سيده وهو الفصل الاول او جنى قن عند سيده ثم غصب فجنى عند غاصبه وهو الفصل الثاني ضمن سيده في الفصلين كما ضمن سيد المدبر
فيهما الا ان بين القن والمدبر فرقا وهو انه اي السيد **يدفعه** اي القن الجاني نفسه الى ربي الجنايتين بمعنى انه اختار الدفع والا فيفدى
بموجب الجنايتين **وفي جنايتي المدبر يدفع سيده** الى ربي الجنايتين **القيمة** لامتناع دفع المدبر نفسه **وبعد هذا حكم تكرار**
الرجوع اي رجوع السيد بنصف قيمة القن على الغاصب **وتكرار الدفع** اي دفع السيد ما رجع به على الغاصب الى احد ربي الجنايتين
كما اي مثل حكم تكرارهما **في المدبر اختلافا واتفاقا** اي من جهة الاختلاف بينهما وبين محمد في الصورة الاولى ومن جهة الاتفاق بينهم
في الصورة الثانية يعني ان السيد دفع القن الجاني المذكور الى ربي الجنايتين فيكون بينهما نصفين ورجع بنصف قيمته على غاصبه ودفعه الى
رب الجناية الاولى في الصورة الاولى ثم رجع به ثانيا عليه ويسلم له وعند محمد لا يدفعه ولا يرجع ثانيا وفي الصورة الثانية يدفعه ولا يرجع
ثانيا بالاتفاق **ولو غصب رجل مدبرا مرتين فجنى عنده** اي المدبر المغصوب عند الغاصب **في كل منهما**

اى المرتين يعني غصب مدبرا فجنى عنده جناية ثم رده على سيده ثم غصبه فجنى عنده اخرى **غرم** بكسر الراء **سيده** اى المدبر المغصوب **قيمته لهما** اى لولي الجنايتين نصفين كما قاله المسكين **ورجع** اى سيده **بها** اى بقيمته **على الغاصب** واخذها منه **ودفع سيده نصفها** اى نصف قيمته التي اخذها من الغاصب **الى ولي الجناية الاولى** وسلم نصفها الاخر للسيد **ورجع سيده به** اى بنصفها المدفوع الى ولي الاولى **عليه** اى على الغاصب رجوعا **ثانيا** ويسلم له ايضا ولا يدفعه الى ولي الاولى ولا الى ولي الثانية فيتم له قيمة عبده كلها ثم المذكور من الدفع وتكرار الرجوع في هذه المسألة **اتفاقا** منهم من غير خلاف لمحمد قال في العناية قيل وهذا هو الصحيح وفي حاشية مولانا اخي عن البيانية وهذا هو الصحيح من غير قيل وهو الذي جزم الملتقى **وقيل فيه** اى في المذكور من الدفع وتكرار الرجوع في هذه المسألة **خلاف محمد** كخلافه في المسألة السابقة وهو ان السيد يرجع بقيمته على الغاصب ولا يدفع نصفها الى ولي الاولى ولا يرجع به عليه ثانيا **تنبيه** وام الولد في جميع ما ذكر من الاحكام كالمدبر كما في الدرر والدر وفي الاشباه والنظائر الحر لا يدخل تحت اليد فلا يضمن بالغصب ولو صبيا الا اذا غصب صبيا فمات في يده فجاءة او بحمى لم يضمن ولا يرد ما لو مات بصاعقة او بنهشة حية او نقله الى ارض مسبعة او الى مكان الصواعق او الى مكان يغلب فيه الحمى والامراض فان ديته على عاقلة الغاصب لانه ضمان اتلاف لا ضمان غصب والحر يضمن بالاتلاف والعبد يضمن بهما والمكاتب كالحر لا يضمن بالغصب ولو صغيرا وتمامه في شرح الزيلعي قبيل باب القسامة قال زيرك زاده في بعض كتب الفتاوى لو وكل احدا ببيع عبده واطلق فله ان يبيعه باى ارض شاء الا بلدا يغلب فيه الامراض الهائلة من الطاعون والحمى كقسطنطنية وسلانيك فانه لو ذهب به اليهما فهلك من الطاعون يضمن انتهى واذا لم يدخل الحر تحت اليد فلا يرد عليه الغصب فيحتاج في قوله **ومن غصب صبيا حرا** الى ان يقال كما في الاكملية ذكر الغصب في هذا الموضع بطريق المشاكلة وهو ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته والمراد ذهب به بغير اذن وليه انتهى وفي القهستانية ومن غصب صبيا حرا اى من ذهب بلا اذن الولي حرا غير بالغ غير معبر عن نفسه فانه حر لم يثبت يد الغاصب عليه حكما لان لسانه يعارضه ففي الكلام مجاز كما في النهاية انتهى قلت ولعله يريد مجاز الارسال فان الغصب سبب الاذهاب وداعيه ويمكن ان يجعل استعارة بان شبه الاذهاب بلا اذن بالغصب اصالة ثم ذكر غصب واريد به اذهب تبعا والله اعلم وانما خص الصبي لانه لو غصب كبيرا وقيده ضمن وان لم يقيده لم يضمن وانما قيده بالحر لان بالعبد ضمن في الوجهين كذا في القهستانية وفي الاكملية اذا غصب مكاتبا ونقله الى هذه الاماكن وهلك فانه لا ضمان لان المكاتب في يد نفسه وان كان صغيرا واما الحر الكبير اذا نقل الى هذه الاماكن متعديا فاصابه شيء من ذلك ان كان مقيدا بحيث لم يمكنه التحرز عنه ضمن لان المغصوب عجز عن حفظ نفسه فكان التلف مضافا الى الغاصب وان لم يقيده لا يضمن لانه لم يحفظ نفسه مع امكانه فكان التلف مضافا الى تقصيره لا الى الغاصب فالحر الكبير المقيد بحيث لا يمكنه حفظ نفسه والحر الصغير سواء في الحكم انتهى **فمات** هذا الصبي **في يده فجاءة** بضم الفاء ومد الالف بعد الجيم او بالفتح والسكون بلا مد كما في القهستانية وفي المصباح فجئت الرجل افجأه مهموز من باب تعب وفي لغة بفتحتين جئته بغتة والاسم الفجاءة بالضم والمد وفي لغة الفجاءة على وزن البغتة انتهى ومعناها ههنا بلا علة فتكون مفعولا مطلقا محذوف اى موتا كائنا بلا علة وبهذا التاويل صح عطف **او بحمى** بلا تنوين قال القهستاني وهو غير منصرف لالف التانيث والجمع حميات قاله في المصباح فهما كحبلى وحبليات وافاد الزيلعي انه ليس قيدا فان سائر الامراض كذلك كما في التبيين والبرهان انتهى فالمخلوقات بعلة من العلل كالحمى **فلا شيء** من دية وكفارة كما هو ظاهر العموم **عليه** اى على الغاصب **وان مات بصاعقة** هي نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس فتشمل الحر الشديد والبرد الشديد والغرق في الماء والتردي من مكان عال كما في قاضيخان من القهستانية والمعنى بنزول صاعقة عليه **او بنهش حية** بفتح النون وسكون الهاء بعدها شين معجمة قال القهستاني اى عضها في المغرب انه بالشين المعجمة وفي الصحاح انها والمهملة بمعنى وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان وقال ابن الاثير المهملة الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة بجميعها انتهى ولفظ المغرب نهسه الكلب عضه بان قبض على لحمه ومده بالضم ونهشته الحية بالشين المعجمة انتهى ولفظ الملتقط نهشته الحية بالشين المعجمة لسعته وبابه قطع والنهش بمعجمة ايضا النهس بمهملة وهو اخذ اللحم بمقدم الاسنان انتهى وفي المصباح عن الليث وغيره نهشته الحية بالشين المعجمة ونهسه الكلب والذئب والسبع بالمهملة وعن بعضهم جميع الباب بالمهملة وقيل جميع الباب بالمهملة والمعجمة انتهى **فعلى عاقلته** اى الغاصب **ديته** اى الصبي المذكور قال القهستاني لانه نقله الى مهلكة بخلاف ما مر فانه لا دخل للمكان في ذلك انتهى وقال في الهداية لو نقله الى موضع يغلب فيه الحمى والامراض يضمن ايضا وتجب الدية على العاقلة انتهى وفي البزازية غصبه ومات في يد غاصبه فجاة او بحمى لا ضمان عليه وان مات بصاعقة او نهش حية يضمن عاقلته ديته لانه تسبب في اتلافه بالنقل الى مكان الصواعق والحيات والسباع وقالوا لو حمله الى مكان يكثر فيه الحمى او الوباء بان كان المكان مخصوصا بذلك يضمن ايضا لا بسبب العدوى لان القول به باطل بل لان الهواء بخلق الله تعالى مؤثر في بني آدم وغيره كالغذاء انتهى وفي الطريقة المحمدية اختلفوا في تطبيق قوله صلى الله عليه وسلم وفر من المجذوم وقوله صلى الله عليه وسلم لا يورد ممرض على مصح خرجه

البخاري

البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا عدوى اكثرهم حملوا الاولين على صيانة الاعتقاد كما في الطاعون وبعضهم على ان المنفي التعدية بالطبع كما يعتقده اصحاب الطبيعة واما باذن الله تعالى وخلقه فجائز وارتضاه الامام التوربشتي لما فيه من التوفيق بين الاحاديث وبين قول الاطباء حيث ذهبوا الى ان العلل الست تتعدى الجذام والجرب والجدري والحصبة والبخر والرمد والامراض الوبائية انتهى قلت فعلى هذا الفرق بين العدوى وتاثير الهواء فان كلا منهما جائز بخلق الله تعالى والحمد لله على التوفيق **ولو قتل صبي عبدا مودعا** بفتح الدال اسم مفعول من اودع صفة للعبد المفعول اى اودعه سيده **عنده** الضمير للصبي الفاعل **ضمن عاقلته** اى عاقلة الصبي العاقل ولو كان قتله عمدا كما في القهستانية اذ عمده خطأ والمفعول محذوف لظهوره والمعنى قيمته اى قيمة العبد المقتول وما في الهداية وغيرها من لفظ الدية فالمراد بها القيمة عبر بها عنها لما عرف ان دية العبد قيمته وهذا بالاتفاق كما في حاشية نوح افندي **وان اكل الصبي طعاما اودع عنده او اتلف الصبي مالا** غير الطعام وجملة **اودع** صفة لكل من طعاما ومالا اى جعل ذلك الطعام او المال وديعة **عنده** اى الصبي يعني اودعه مالكه عنده **فلا ضمان على الصبي** الآكل او المتلف يعني لا يضمن الطعام المأكول ولا المال المتلف هذا عند ابي حنيفة ومحمد **خلافا لابي يوسف** فانه قال يضمنه **ولو اودع عند عبد محجور مال** ولو طعاما فانه قد تناول **فاستهلكه** اى العبد المال المودع عنده ضمن العبد المحجور ما استهلكه **بعد العتق لا يضمنه** في الحال اى في حال رقه هذا عندهما ايضا **خلافا له** اى لابي يوسف ايضا فانه قال يؤاخذ به في الحال كما في الهداية واما المأذون فيضمنه في الحال اتفاقا **والاقراض والاعارة كالايداع فيهما** اى الصبي والعبد المحجور لفظ الهداية وعلى هذا الخلاف الاقراض والاعارة في العبد انتهى فلو استهلك صبي مالا اقرضه او اعير منه لم يضمن عندهما خلافا لابي يوسف ولو استهلك عبد محجور مالا اقرضه او اعير منه ضمنه بعد العتق عندهما وفي الحال عند ابي يوسف وفي المسكينية وكذا البيع والتسليم فيهما **والمراد بالصبي** في المسألة الخلافية **الصبي العاقل** وهو ابن تسع على الصحيح كما مر في محله **وفي الصبي غير العاقل يضمن المال** بصيغة المجهول ثلاثيا ويجوز ان يجعل من التفعيل ايضا اى كما يضمن العبد المودع **بالاتفاق** قال المولى مسكين والخلاف في الصبي العاقل في الصحيح حتى يضمن غير العاقل بالاجماع انتهى وقوله ايضا تعيد ان الصبي يضمن العبد المودع ولو كان غير عاقل اتفاقا ولذا اطلقه في صدر المسألة وفي القهستانية والخلاف في صبي عاقل محجور واما غير العاقل فلم يضمن به عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام وقاضيخان والتمرتاشي وضمن بالاتفاق كما في الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام وهو الصحيح لان فعله معتبر كما في الكافي واما المأذون بالتجارة وبقبول الوديعة فقد ضمن بالاجماع كما في النهاية **كما يضمن الصبي العاقل** حالا بالاتفاق قاله القهستاني **ايضا** اى كغير العاقل **مالا** من طعام او غيره سوى العبد قاله القهستاني **اتلفه بلا ايداع ونحوه** من اقراض واعارة وبيع مع تسليم وذكر في شرح الطحاوي ومن اودع عند صبي مالا فهلك في يده لا ضمان عليه بالاجماع وان استهلكه الصبي ينظر ان كان الصبي مأذونا له في التجارة يضمن بالاجماع وان كان محجورا عليه ولكنه قبل الوديعة باذن وليه ضمن بالاجماع وان قبل بغير اذن وليه فلا ضمان عليه في قولهما لا في الحال ولا بعد الادراك وقال ابو يوسف يضمن في الحال واجمعوا على انه لو استهلك مال الغير من غير ان يكون وديعة عنده ضمن في الحال كذا في النهاية من مسكينية والنوحية

باب القسامة

لما كان امر القتل في بعض الاحوال يؤدي الى القسامة ذكرها في اخر الديات في باب على حدة من الاكملية لما كان امر القتيل يؤول الى القسامة اذا لم يعرف قاتله شرع في بيانها لانه يحتاج اليها لذلك التقديم من النوحية واختلف اهل اللغة في القسامة قال بعضهم انها مصدر واختاره ابن الاثير في النهاية حيث قال القسامة بالفتح اليمين كالقسم وقسم قسما وقسامة اذا حلف وجاءت على بناء الغرامة لانها تلزم اهل الموضع الذي يوجد فيه القتيل انتهى وقال بعضهم انها اسم المصدر واختاره المطرزي في المغرب حيث قال القسم اليمين يقال اقسم بالله اقساما وقولهم حكم القاضي بالقسامة اسم منه وضع موضع الاقسام انتهى واختاره العلامة العيني في شرح الكنز الاول والمولى مسكين والثاني من حاشية نوح افندي وبالثاني جزم القهستاني حيث قال والقسامة بالفتح اسم من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف وفي المصباح القسم بفتحتين اسم من اقسم بالله اقساما اذا حلف والقسامة بالفتح الايمان وفي الملتقط القسم بفتحتين اليمين والاسم حلف واصله من القسامة بالفتح وهي الايمان وقيل القسامة اسم من الاقسام اى اسم وضع موضع الاقسام وهو الحلف وفي الاكملية وهي في اللغة اسم وضع موضع الاقسام وفي الشرع ايمان يقسم بها اهل محلة او دار وجد فيها قتيل به اثر يقول كل واحد منهم بالله ما قتلته وما علمت له قاتلا وسببها وجود القتيل فيما ذكرنا وركنها اجراء اليمين المذكور على لسانه وشرطها بلوغ المقسم وعقله وحريته وذكوريته ووجود اثر القتل في الميت وتكميل اليمين خمسين وحكمها القضاء بوجوب الدية ان حلفوا والحبس الى ان يقروا ان ادعى الولي العمد وبالدية عند النكول ان ادعى الخطأ ومحاسنها تعظيم خطر الدماء وصيانتها عن الاهدار وخلاص المتهم بالقتل عن القصاص ودليل شرعيتها الاحاديث المذكورة على ما سيأتي انتهى وفي الاختيار وهي مشروعة بالاجماع والاحاديث على ما يأتيك انتهى وفيه ايضا عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه ان القسامة كانت في الجاهلية واقرها رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتيل من الانصار وجد في جب اليهود فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم

الى اليهود فكتب اليهم قسامة خمسين فقالت اليهود لن نحلف فقال للانصار اتحلفون فقالت الانصار لن نحلف فالزم اليهود ديته لانه قتل بين اظهرهم وروى ان رجلا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى وجدت اخى قتيلا فى بنى فلان فقال صلى الله عليه وسلم اجمع منهم خمسين يحلفون بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فقال يا رسول الله ما لى من اخى الا هذا قال بل لك مائة من الابل فهذا دل على وجوب الايمان والدية على اهل المحلة انتهى وفى الاكمل ان عبد الله بن سهل واخاه عبد الرحمن بن سهل وعميهما حويصة ومحيصة خرجوا الى التجارة الى خيبر وتفرقوا لحوائجهم فوجدوا عبد الله بن سهل قتيلا فى قليب من قلب خيبر يتشحط فى دمه فجاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليخبروه فاراد عبد الرحمن وهو اخو القتيل ان يتكلم فقال صلى الله عليه وسلم الكبر الكبر فتكلم احد عميه حويصة او محيصة وهو الاكبر منهما واخبره بذلك قال ومن قتله قالوا ومن يقتله سوى اليهود قال فتبريكم اليهود بايمانها فقالوا لا نرضى بايمان قوم كفار لا يبالون ما حلفوا عليه قال اتحلفون وتستحقون دم صاحبكم فقالوا كيف نحلف على امر لم نعاينه ولم نشاهده فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبطل دمه فوداه بمائة من ابل الصدقة انتهى وفى الاختيار والاصل فى ذلك ما روى ان عبد الله بن سهل رضى الله عنه وجد قتيلا فى قليب فى خيبر فجاء اخوه عبد الرحمن وعماه حويصة ومحيصة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب عبد الرحمن يتكلم فقال صلى الله عليه وسلم الكبر الكبر فتكلم الكبير من عميه فقال يا رسول الله انا وجدنا عبد الله قتيلا فى قليب من قلب خيبر فقال صلى الله عليه وسلم تبريكم اليهود بخمسين يمينا يحلفون انهم ما قتلوه قال كيف نرضى بايمان اليهود وهم مشركون قال فيقسم منكم خمسون رجلا انهم قتلوه قال كيف نقسم على ما لم نره فوداه النبى صلى الله عليه وسلم من عنده وقوله صلى الله عليه وسلم للانصار اتحلفون وتستحقون فهو على طريق الانكار عليهم لما قالوا لا نرضى بيمين اليهود ولهذا اثبت النون فيه ولو كان امرا لقال احلفوا تستحقوا دم صاحبكم وما روى تحلفون وتستحقون بغير نون فمعناه اتحلفون كقوله تعالى تريدون عرض الدنيا اى اتريدون انتهى **اذا وجد ميت** رجل او امرأة حر او عبد كبيرا او صغير كما فى القهستانى ولو ذميا او مجنونا كما فى الدر المختار عن الشرنبلالية ولفظها قوله ميت سوى اذا كان حرا ذكرا كان او انثى صغيرا او كبيرا مسلما او ذميا عاقلا او مجنونا واما اذا كان عبدا فتجب القسامة والقيمة اذا وجد فى غير ملك سيده ولا تجب الغرامة ولا القسامة فى سائر الاموال والبهائم وهذا على اصلهما واما على اصل ابى يوسف فلا قسامة فيه لانه بمنزلة البهيمة وكذا الجواب فى المدبر وام الولد والمكاتب والمأذون فى غير دار مولاهم وفيها ليس فيهم شئ الا فى المكاتب فتجب قيمته على مولاه فى ثلث سنين لا على عاقلته والا فى المأذون ان كان مديونا فعليه قيمته لغرمائه حالة فى ماله كذا فى البدائع وفى واقعات النسفى وقيمة العبد تؤخذ فى ثلاث سنين انتهى وفى القهستانية وانما اثر الميت على القتيل لارادة التفصيل والا كان مغنيا عنه فى الذخيرة ان الميت من ليس به اثر القتل والقتيل من به اثر القتل فهو اخص واعم انتهى قلت ولعدم تحقق قتله يقينا والله اعلم **فى محلة** ظرف وجد قال القهستانى بفتحتين اى مكان نزول لكل فى القرذات فشمل المسجد والمحلة العرفية والدار وغيرها مما يأتى فى كلامه واحترز بها عن الشارع والسجن ونحوهما مما لا قسامة فيه واعلم ان المحلة عرفا ما يسكن فيه اهل مسجد من الاماكن على ما اشار اليه كلامهم فى الوصية للجيران انتهى به الضمير للميت والباء كما فى به داء وهو ظرف فى **اثر القتل** اما مبتدأ او فاعل له والجميع صفة لميت وفى محلة ليس بفاصل اجنبى لانه من متعلقات عامله ولك ان تجعل كلا الظرفين صفتين او الاول صفة والثانى حالا وبين الاثر بقوله **من جرح** بالضم قال القهستانى اى جراحة او اكثر من فعل ادمى **او خروج دم من اذنه او من عينه** فانه من فعل ادمى ولذا لم يقل ان وجد فى المعركة هكذا قاله القهستانى **او من اثر خنق** اى علامة وهو بخاء معجمة مفتوحة بعدها نون بعدها قاف قال فى الدر بكسر النون وفى المصباح خنقه من باب قتل خنقا مثل كتف ويسكن للتخفيف ومثله الحلف والحلف اعصر حلقه حتى يموت وفى القهستانية خنق بفتحتين وكسر النون هو عصر الحلق **او اثر ضرب** وقوله **ولم يدر** بفتح الراء اصله يدرى سقطت الالف بالجازم اى لم يعلم ببينة او اقرار **قاتله** اى الميت المذكور عطف على وجد قال فى الدر اذ لو علم قاتله كان هو الخصم وسقط القسامة وقوله **وادعى** عطف على احد الفعلين **وليه قتله** فاعل او مفعول والضميران للميت والمصدر مضاف الى مفعوله ان معلوما او الى نائب فاعله ان مجهولا اى مقتوليته عمدا او خطأ كما فى الدرر وغيرها **على اهلها** اى على جميع اهل المحلة **او على بعضهم** اى بعض اهلها مبهما او معينا قاله الشمنى وغيره فى الوجيز ولو ادعى على واحد من اهل المحلة انه قتله فالقسامة على اهل المحلة انتهى وسياتى تمامه والحال ان الولى **لا بينة له** على ما ادعاه من قتل اهل المحلة كلهم او قتل بعضهم فان كانت عمل بموجبها **حلف** بجهول مشدد **خمسون رجلا منهم** اى من اهل المحلة من يحلف القاضى منهم خمسين رجلا احرارا بالغين عقلاء كما فى الجوهرة قال القهستانى ولو اعمى او محدودا فى قذف **يختارهم الولى** اى ولى الميت والجملة صفة لخمسون وفيه اشارة الى انه لا خيار للامام وفى ذلك ولا ان للولى اختيار الفساق والشبان والصلحاء والشايخ الا ان الاظهر من يتهم بالقتل كما فى الكافى من القهستانية ولفظ الدرر والظاهر انه يختار من يتهمه بالقتل وهم الفسقة والشبان او صالحى اهل المحلة لان تحرزهم عن اليمين الكاذبة ابلغ فيظهر القاتل **بالله** بيان لقوله حلف يعنى يحلفون قائلين بالله **ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا** هذا على سبيل الحكاية عن الجمع واما عند الحلف فيحلف كل واحد منهم بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا ولا يحلف بالله ما قتلناه كذا فى شرح السيد من المسكينية ولذا دل على هذا قولنا

اخى ولا يجمع معه غيره فى اسناد نفى القتل لانه لا يجوز ان يكون قاتلا وحده وينفى بلفظ الجمع ان يكون قاتلا مع الجماعة وكذا العلم لانه يجوز ان يكون هو عالما بالقاتل وحده وينفى ان يكون غيره عالما معه ولا عكس لانه اذا قتله مع غيره كان قاتلا له ولهذا يقتل كلهم بها قصاصا هكذا ذكره ما فى التبيين انتهى وكذا العلم ثم اشار الى كيفية الحلف فقال بالله او حلفوا بالله ما قتلناه اى الميت ولا علمنا له قاتلا من قبيل تقابل الجمع بالجمع فيحلف كل واحد بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا كما فى الظهيرية وغيره من المتداولات وفيه اشارة الى انه لا يحلف بصيغة الجمع لانه لا ينفى ما اذا باشر احد منهم وحده ولا يرد ما اذا قتل جماعة واحدا فان كلا منهم قاتل ولذا قتل فى العمد وكفر فى الخطأ واجتماع الفعلين فى اليمين مطرد عندهم الا انه اذا ادعى الولى على احد منهم وشهد عليه اثنان منهم فان كيفية عند ابى يوسف ان يحلفهما بالله ما قتله لانه انما يحلف على العلم ليظهر القاتل اذا علموا وهما يظهران انه فلا يحتاج اليه كما فى الكرمانى وغيره من القهستانية وسياتى ما يتعلق بهذا فان قيل شهادة اهل المحلة غير مقبولة فما فائدة قولهم ما علمنا له قاتلا قلنا فائدته تعيين محل الخصوم فان الولى قد يعجز عن تعيينه وقد يظن غير القاتل قاتلا من حاشية الوانى **ثم** اى بعد التحليف **قضى** بجهول لحلف اى حكم القاضى **على اهلها** اى اهل تلك المحلة كلهم **بالدية** كذلك الميت حرا او عبدا لتقصيرهم فى حفظ المحلة فالقسامة والدية على اهلها كما فى اكثر المتون وذكر فى الظهيرية انه كليهما على العاقلة وفى الذخيرة عن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعا وفى الكافى ان الدية على عاقلتهم كما فى ظاهر الرواية وما فى اكثر النسخ انه يقضى بها على اهلها فيحتمل ان يراد على عاقلة اهلها فيحتمل ان يراد كما فى القهستانية قال الشيخ اكمل الدين وقوله واذا حلفوا قضى على اهل المحلة اى على عاقلة اهل المحلة فى ثلاث سنين انتهى وبه صرح فى الكنز فقال فان حلفوا على عاقلة اهل المحلة الدية قال المولى مسكين فى ثلاث سنين وفى الاصلاح والايضاح ثم قضى على اهلها بديته ويحملها عنهم عاقلتهم وانما قلنا هكذا لانه ذكر فى المبسوط ان ظاهر الرواية ان القسامة على اهل المحلة والدية على عاقلتهم انتهى قوله ثم يقضى على اهلها بالدية قال فى البرهان فاذا حلفوا يقضى عليهم بالدية عند تلك دعوى العمد وعلى عاقلتهم فى الخطأ كذا فى الذخيرة والخانية وذكر فى المبسوط وفى ظاهر الرواية القسامة على اهل المحلة والدية على عواقلهم فى ثلاث سنين من الشرنبلالية ثم قضى على اهلها بالدية لا مطلقا بل ان وقعت الدعوى بقتل عمد وان وقعت الدعوى بخطأ قضى اى فيقضى بالدية على عواقلهم كما فى شرح المجمع معزيا للذخيرة والخانية من التنوير وشرحه الدر ثم قضى على اهلها بالدية وهذا فى دعوى العمد اما فى الخطأ فيقضى بالدية على عاقلتهم من شرح الوقاية واعلم انه لو كانت فى المحلة سكان وملاك فعند ابى حنيفة القسامة والدية على الملاك دون السكان كما فى الظهيرية ويأتى تمامه وانه لا يلزم النساء والذرارى والمماليك من القسامة والدية شئ كما فى الوجيز وان قسمة الدية على عدد الرؤس دون قدر الاملاك كما يفيده قوله صاحب القليل والكثير سواء فى الحفظ والتقصير كما يأتى وما اى سقط **تم خلقه كالكبير** فى وجوب القسامة والدية اذا وجد ميتا وبه اثر القتل وما تم خلقه ككبير اى لو وجد سقط تام الخلقة به اثر الضرب وجبت القسامة والدية وفى الظهيرية ما يخالفه من التنوير وشرحه الدر واما ناقصه فلا شئ فيه كما فى الكافى وذكر فى الظهيرية ان وجد الجنين قتيلا فى محلة فلا قسامة ولا دية من القهستانية ولو وجد بينهم جنين او سقط ليس به اثر الضرب فلا شئ على اهل المحلة لانه لا يفوق الكبير حالا وان كان به اثر الضرب وهو تام الخلق وجبت القسامة والدية عليهم لان الظاهر ان تام الخلق ينفصل حيا وان كان ناقص الخلق فلا شئ عليهم لانه ينفصل ميتا لا حيا من الهداية **ولا يحلف** بجهول مشدد **الولى** اى ولى القتيل **وان كان** اى وجد **هناك لوث** فى المغرب لوث الماء كدره ولوث ثيابه بالطين اى لطخها وقول الفقهاء باطن الخف لا يخلو عن لوث اى عن درن ونجاسة كانه مأخوذ من هذا ومنه بينهم لوث وعداوة اى شر او طلب حقد وعن مالك فى القسامة اذا كان هناك لوثة قال واللوثة ان يكون هناك علامة القتل فى واحد بعينه او يكون هناك عدو ظاهرة وكانها من الاول بزيادة الهاء انتهى فالمعنى وان وجد على واحد علامة القتل وقال الشافعى اذا كان هناك لوثا استحلف الولى خمسين يمينا وقضى له بالدية على المدعى عليه لو كان حلف على القتل خطأ وان على القتل عمدا ففيه قولان فى قول القصاص وهو قول لمالك وفى قول الدية وان نكل عن اليمين يحلف المدعى عليه لو كان فان حلف برئ وان نكل فان كان واحدا يقتص فى قول وتجب الدية واللوث وجود سبب يوجب غلبة الظن ان الامر كما يقول المدعى مثل ان يوجد بقرب القتيل رجل متلطخ بالدم او يكثر رجل تحرك يده كالضارب فاذا دنى منه وجد بقرب قتيل او يقع شهادات متفرقة من رجال ونساء وصبيان او يشهد عدل واحد ان هذا قتله وهؤلاء قتلوه او يوجد قتيل بين جماعة هم اعداء له ولا يخالطهم غيرهم او يدخل جماعة بيتا فلا يتفرقون الا عن بينهم قتيل او يدخل رجلان بيتا ثم يوجد احدهما قتيل والاخر خارج فان لم يوجد لوث على التفسير الذى مر فقوله مثل قولنا فالاختلاف فى موضعين احدهما تحليف المدعى والثانى براءة اهل المحلة باليمين كذا فى الحقائق من ايضاح ابن الكمال وان لم يكن الظاهر شاهدا له فمذهبه كمذهبنا اى فى البداية بيمين المدعى عليه غير انه ان لم يكمل اهل المحلة خمسين لا يكرر اليمين عليهم بل يردها على الولى كما فى النكول عنده شافعى فالاختلاف فى موضعين فى تحليف المدعى اولا وفى براءة اهل المحلة باليمين فالحاصل انه اذا وجد ظاهر يشهد للمدعى فعند الشافعى يحلف المدعى فان حلف ان المدعى عليه قتله خطأ فله الدية وان حلف

انه قتله عمدا فالقصاص في قول والدية في قول فان نكل المدعي عن اليمين حلف المدعى عليه فان حلف برئ ولا شيء عليه وان نكل فالقصاص في قول والدية في قول وان لم يكن الظاهر شاهدا للمدعي حلف اهل المحلة على ما قلنا من الهداية مع الكفاية ولا يقضى بالدية بيمين الولي لان اليمين شرعت للدفع لا للاستحقاق ولانه صلى الله عليه وسلم اوجب اليمين على المنكر للدفع عنه بقوله واليمين على المنكر والولي يحتاج الى الاستحقاق فلا تشرع في حقه ولانه لا يستحق بيمينه المال المبتذل المهان فلان لا يستحق النفس المحرمة اولى من المختار مع الاختيار **ومن قال منهم** اي من اهل المحلة **قتله** ماضيا اي قتل الميت المذكور **فلان** اي زيد مثلا فاعل والجملة مقول قال **استثنا** خبر لمن اي اخرج القائل الفلان عن قاتل المنكر الواقع في سياق النفي العام في قوله ولا عرفت له قاتلا **في يمينه** بان يقول بالله ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير فلان كما في الهداية وفي الوقاية ومختصرها واصلاحها غير زيد قال في الهداية لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل فيحلف على ما ذكر لانه يريد اسقاط الخصومة عن نفسه بقوله فلا يقبل فيحلف على ما ذكر لانه لما اقر بالقتل على واحد صار مستثنى عن اليمين فبقي حكم من سواه فيحلف عليه انتهى يعني حلف على ما ذكر ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان يريد الجواز ان يكون القائل قاتلا مع غير زيد بعرفهم واما زيد فخارج بالاقرار كما في القهستاني ولا يقبل قوله في حق من يزعم انه قتله كما في الدر المختار **وان ادعى الولي القتل** اي قتل الميت المذكور **على احد من غيرهم** اي غير اهل تلك المحلة **سقطت** القسامة كالدية **عنهم** اي عن اهل المحلة فان اقام البينة على ذلك الغير والا حلف فان نكل يحبس عنده حتى يحلف او يقر وعندهما يقضى بالدية كما في شرح الطحاوي من القهستانية وان ادعى الولي على واحد من اهل المحلة بعينه لم تسقط القسامة كما في الهداية وان ادعى الولي على واحد من غيرهم كان ابراء منه لاهل المحلة وسقطت القسامة منهم وان ادعى على معين منهم لا تسقط وقيل تسقط من التنوير وشرحه الدر **ولا تقبل** للتهمة **شهادتهم** اي شهادة اهل المحلة بقتل الميت المذكور **على غيرهم** اذا ادعاه الولي عليه وبطل شهادة اهل المحلة كلا او بعضا بقتل غيرهم رجلا بعد دعوى الولي القتل على ذلك الغير للتهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انهم يبرؤن عن القسامة والدية كما لو ادعى على غيرهم بلا اقامة بينة من القهستانية هذا عنده **خلافا لهما** وقالا تقبل لانه لما ادعى على غيرهم سقطت عنهم القسامة فلا تهمة في شهادتهم من الاختيار وهذا الاختلاف بناء على الاصلين المجمع عليهما احدهما ان من انتصب خصما في حادثة ثم عزل عنه فشهد لم تقبل شهادته في تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل وثانيهما ان من كان له عرضية ان يصير خصما ثم بطلت تلك العرضية فشهد تقبل كذا في القهستانية كالوكيل بالخصومة اذا عزل قبل الخصومة كما في الهداية فجواب الامام مبني على الاصل الاول وجوابهما على الثاني من الاكملية **ولا تقبل** شهادتهم بقتل الميت المذكور **على بعضهم** اي واحد من اهل المحلة **لو ادعاه** اي ادعى الولي القتل على البعض **اجماعا** لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه قاله القهستاني ولو ادعى على واحد من اهل المحلة بعينه فشهد شاهدان من اهلها عليه لم تقبل الشهادة لان الخصومة قائمة مع الكل والشاهد يقطعها عن نفسه فكان متهما من الهداية وقوله اجماعا مستفادا من سياق الهداية مصرح به في الجوهرة حيث قال واذا ادعى الولي القتل على احد من اهل المحلة بعينه فشهد شاهدان من اهل المحلة عليه لم تقبل اجماعا لان الخصومة قائمة مع الكل والشاهد يريد ان يقطع الخصومة عن نفسه بشهادته فكان متهما انتهى وعلى هذا سياق الغرر والدرر لكن قال المولى الواني والمولى عزمي زاده يظهر من المجمع وشرحه ان الخلاف المتقدم جار في هذه الصورة ايضا انتهى قال في المجمع وشهادتهم على المدعى عليه مردودة ثم قال في شرحه وانما اطلق قوله على المدعى عليه ليشمل كونه من غيرهم وكونه منهم حتى لو شهد اثنان من اهل المحلة على واحد منهم بعينه لم تقبل عنده انتهى وشهادتهم على المدعى عليه اي شهادة اهل محلة وجد القتيل فيهم على من ادعى الولي القتل عليه سواء كان منهم او من غيرهم مردودة عند ابي حنيفة وقالا مقبولة من شرحه لابن فرشته قلت ويقويه ما في الجوهرة والملتقى ما في عيون المذاهب حيث قال ولغت شهادة اهل المحلة على قتل غيرهم وعندهما والثلثة لا وعلى واحد منهم تبطل بالاجماع انتهى وغاية ما في الباب الحمل على اختلاف الروايتين فعلى رواية المسألة اتفاقية وعلى اخرى اختلافية والله تعالى اعلم **و**وجود اكثر البدن ولو بلا رأس **او وجود نصفه** اي البدن **مع الرأس** في محلة **كوجود كله** اي البدن في حكمه وهو وجوب القسامة والدية على اهل المحلة كما في المسكينية فان للاكثر حكم الكل **ولا قسامة على صبي و مجنون** لانهما ليسا من اهل اليمين **ولا على امرأة وعبد** لانهما ليسا من اهل النصرة وانما تجب على اهلها كما في الاختيار وكذا الدية كما قدمنا عن الوجيز والمدبر والمكاتب مثل العبد ويدخل في القسامة الاعمى والمحدود في قذف لانهما يستحلفان في الحقوق كما في الجوهرة ويستوي في القسامة المسلمون والكافرون كما في فوائد الموصلي قال في الوجيز والمسلمون والكافرون في القسامة سواء انتهى والمعتوه مثل المجنون كما هو ظاهر **ولا قسامة ولا دية** على اهل محلة **في ميت** وجد في تلك المحلة **لا اثر به** صفة لميت والضمير له والمراد لا اثر اصلا كما هو مقتضى العموم ولذا عطف عليه قوله **او يخرج الدم** فهو عطف للفعلية على الاسمية والمعنى او باثر لكنه ليس من اثار القتل المتقدمة وذلك خروج الدم **من فمه** كذا في الهداية وغيره وذكر في الذخيرة ان هذا اذا نزل من الرأس فانه علامة من الجوف فقتيل ذكره القهستاني وبه جزم الشرنبلالي حيث قال عند قول الغرر او يخرج دم من فمه يعني وهو نزل من الرأس وان كان يعلو من الجوف يكون قتيلا انتهى **او انفه او دبره او ذكره** او فرجها كما في القهستانية فان شيئا من ذلك ليس من اثر القتل لان الدم يخرج منها

عادة بل نحل احد فلا يستدل بمجرد وجه منها على القتل بخلاف الاذن والعين كما مر ثم قوله **او وجد** من عطف الماضوية على الاسمية او المضارعية فالفعليتان داخلتان في حكم الاسمية من حيث الوصفية واختيار صيغة الاستقبال لتحصيل حكاية الحال الماضية اي او لا اثر به اصلا لكنه وجد في محلة **اقل** نائب فاعل وجد **من نصفه** اي الميت **ولو كان** ذلك الاقل **مع الرأس** او وجد نصفه بلا رأس كما في غاية الوقاية **او وجد نصفه** طولا حال كون الميت **مشقوقا** فهو حال من ضمير نصفه ويجوز ان يجعل حالا من النصف والمعنى حال كون نصفه مفرزا عن النصف الاخر بالشق **بالطول** لا بالعرض كما في الصور السابقة قال القهستاني او عضو منه وفي الهداية او وجد يده او رجله او رأسه وفي التنوير مع الدر او على رقبته اي المثبت حيث لا تحويه لان الظاهر انه مات بها كما في البزازية انتهى وفي الحاوي القدسي ان وجد البدن بغير رأس ففيه القسامة وان وجد الرأس فلا شيء فيه انتهى **وان وجد** قتيل بقرينة المقام او ميت به اثر القتل بمعونة السياق **على دابة** لغوا او مستقرا حال من ضمير وجد **يسوقها** اي يحملها على السير من خلفها **رجل** والجملة صفة دابة **فالدية على عاقلته** اي عاقلة السائق بعدما حلفت فان القسامة عليه كما افاده القهستاني ولا دية على اهل المحلة قاله ابن الكمال لانه في يده فكانه في داره كما في الدر المختار وفي القهستانية كذا اجمل محمد رحمه الله ثم من المشايخ من قال ان هذا اعم من ان يكون للدابة مالك معروف او لم يكن ومنهم من اطلاق الكتاب ومنهم من قال ان كان لها مالك فعليه القسامة والدية ويعرف ذلك بقول السائق ونحوه وعن ابي يوسف هذا اذا كان يسوقها مختفيا فان ساقها نهارا جهارا فلا شيء عليه وانما قال يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن معها احد كانت على اهل المحلة ويجيء هنا التفصيل السابق الكل في الذخيرة انتهى **وكذا الحكم لو كان الرجل يقودها** اي يجر الدابة التي عليها القتيل بزمامها من امامها **او كان راكبها** فالدية على عاقلة القائد والراكب بعد حلفه دون اهل المحلة في الكنز مع شرحه لملا مسكين وان وجد قتيل على دابة حال كونه معها سائق او قائد او راكب فديته على عاقلته اي السائق او القائد او الراكب دون اهل المحلة انتهى من العيني ولا يشترط ان يكونوا مالكين لها وقيل القسامة والدية على مالك الدابة انتهى **وان اجتمعوا** اي اجتمع هذه الثلثة بان كان على الدابة راكب ومعها سائق **فعليهم** اي فالدية على عواقلهم بعد حلفهم دون اهل المحلة قتيل على دابة معها سائق او قائد او راكب فديته على عاقلته دون اهل المحلة لانه في يده فصار كانه في داره ولو اجتمع فيها سائق وقائد وراكب فالدية عليهم جميعا وان لم تكن الدابة ملكا لهم عملا بيدهم وقيل القسامة والدية على مالك الدابة كالدار وقيل لا يجب على السائق الا اذا كان يسوقها مختفيا وبه جزم في الجوهرة وان لم يكن معها احد فالدية والقسامة على اهل المحلة من التنوير وشرحه الدر وان وجد على دابة يسوقها انسان فالدية على عاقلة السائق لان الدابة في يده فكانه وجد في داره وكذا القائد والراكب ولو اجتمعوا فالدية على عاقلتهم لان الدابة في ايديهم من المختار والاختيار فان اجتمعوا اي ان اجتمع فيها السائق والقائد والراكب ضمنوا اي ضمن عاقلتهم الدية لان القتيل في ايديهم فصار كما لو وجد في دارهم ولا يشترط ان يكونوا مالكين للدابة بخلاف الدار من شرح الوقاية فان اجتمعوا ضمنوا يعني سواء كانوا مالكين للدابة او لا بخلاف الدار لان لهم تدبير الدابة مطلقا وتدبير الدار لمالكهم وان لم يسكنها من الشرنبلالية فان اجتمعوا ضمنوا اي عواقلهم والقسامة عليهم من حاشية الواني اذا وجد على عجلة او دابة يسوقها رجل كان على السائق والقائد والراكب كما يكون على الحامل لا على مالكها وان لم يكن معها احد كان على اهل المحلة التي وجد الدابة فيها من الوجيز **وان وجد على دابة** كذا في الهداية وغيرها وليس لها مفهوم فانه لو لم يكن على دابة فالحكم كذلك كما قال القهستاني والاحسن ترك قوله على دابة انتهى والمراد وجد على دابة ليس معها احد كما في المسكينية **بين قريتين** وسكتين محلتين او قبيلتين كما في القهستانية والظرفان اما لغوان او مستقران حالان من ضمير وجد مترادفتان او متداخلتان او مختلفان **فعلى اقربهما** اي القسامة والدية على اقرب القريتين من القتيل كما في القهستانية او فعلى اقربهما القسامة والدية كما في المسكينية ولو بين قريتين او قبيلتين فعلى اقربهما لان قتيلا وجد بين قريتين على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فامر ان يمسح بينهما فوجد الى احدى القريتين اقرب فقضى عليهم بالقسامة والدية وروي عن عمر رضي الله عنه مثله وان استويا اي القريتان والقبيلتان فعليهما ان كان اي القتيل في موضع يسمع منه الصوت لاهل قرية في الصورة الاولى واهل قريتين في الثانية لانه اذا كان بحيث يبلغ الصوت يلحقه الغوث فيمكنهم النصرة وقد قصروا واذا كان في موضع لا يسمع منه الصوت لا يلزمهم نصرته فلا ينسبون الى التقصير فلا يجعلون قاتلين تقديرا من الغرر والدرر ولو كان يسمع الصوت اهل احدى القريتين دون الاخرى فالقسامة على الذين يسمعون من الاختيار اما اذا كان بحيث لا يسمع الصوت فلا يجب على واحدة منهما ذكره في التتمة من ايضاح ابن الكمال وهذا اذا كان في موضع لا يكون ملكا لاحد ولا نفعا لمالكه ولو وجد بين ارض قرية وبيوت قرية كان على الاقرب من القهستانية وان مرت دابة عليها قتيل بين قريتين فعلى اقربهما بشرط سماع الصوت منهم هكذا عبارة الزيلعي وعبارة الدرر وغيرها منه وعبارة البرجندي نقلا عن الكافي يسمعون صوته لانه يلحقه الغوث فينسبون الى التقصير في النصرة والا بان كان في موضع لا يسمع منه الصوت لا يلزمهم نصرته ويراعى حال المكان الذي وجد فيه القتيل فان مملوكا تجب القسامة على الملاك والدية على عاقلتهم وكذا لو موقوفا على ارباب معلومين لان العبرة للملك والولاية كما افاده المصنف مستندا للولوالجية والبزازية قلت وسيجيء التصريح به متنا تبعا للدرر

وغيرها وح فلا عبرة للقرب الا اذا وجد في مكان مباح لا ملك لاحد ولا يد والا فعلى ذي الملك واليد والمراد بالولاية المخصوص
ولو لجماعة يحصون فلو لعامة المسلمين فلا قسامة ولا دية على احد كما في البدايع لكن سيجيء وجوبها في بيت المال فتامل والمراد باليد ايضا
اليد المحققة واما الاراضي التي لها مالك اخذها والظلمة فينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا لانه ليس على الغاصب دية كما في القهستانية
عن الكرماني فليحرر وان مباحا لكنه في ايدي المسلمين تجب الدية في بيت المال كما في الولوالجية من التنوير وشرحه الدر وسنذكر عبارة القهستاني
في علها ان شاء الله تعالى **وان وجد في دار نفسه** اي دار هي ملكه كما سيظهر **فعلى عاقلته** اي عاقلة ورثته كما في
الاصلاح عنده **وعندهما لا شيء فيه** اي في هذا القتيل بل دمه هدر ولو وجد الرجل قتيلا في دار نفسه فديته على عاقلته
لورثته عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء فيه لان الدار في يده حين وجد الجرح فيجعل كانه قتل نفسه فيكون هدرا وله
ان القسامة انما تجب بناء على ظهور القتل ولهذا لا يدخل في الدية من مات قبل ذلك وحال ظهور القتل الدار للورثة فيجب على عاقلتهم
بخلاف المكاتب اذا وجد قتيلا في دار نفسه لان حال ظهور قتله بقيت الدار على حكم ملكه فيصير كانه قتل نفسه فيهدر دمه من الهداية
وان وجد قتيلا في دار نفسه فالدية على عاقلة ورثته عند ابي حنيفة وعندهما وعند زفر لا شيء فيه اي في القتيل المذكور
وبه يفتى كذا ذكره ملا خسرو تبعا لما رجحه صدر الشريعة وتبعها المص وخالفهم ابن الكمال فقال لهما ان الدار في يده حين وجد
الجرح فيجعل كانه قتل نفسه فيكون هدرا وله ان القسامة انما تجب بظهور القتل وحال ظهوره الدار لورثته فديته على عاقلتهم
لا يقال العاقلة انما يتحملون ما يجب على الورثة تخفيفا لهم ولا يمكن الايجاب على الورثة للورثة لان الايجاب ليس للورثة بل للمقتول حتى
يقضى منه ديونه وتنفذ وصاياه ثم يخلفه الوارث فيه وهو نظير الصبي والمعتوه اذا قتل اباه تجب الدية على عاقلته وتكون ميراثا له
فتنبه من التنوير وشرحه وتدى عاقلة ورثته اي ورثة القتيل ان وجد في دار نفسه لان الدار للورثة وقت ظهور القتل فالدية
على عاقلتهم وهذا اصح كما في المبسوط وفيه اشعار بانه قيل بوجوب الدية على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل
وان اتحد وا فيعقلوا حتى تقضى من الدية ديون القتيل وينفذ وصاياه ثم يخلفه الوارث كما اذا قتل الصبي او المعتوه اباه فانه تجب
الدية على عاقلته وتكون ميراثا له كما في الكفاية وظاهر كلامه ان القسامة على الورثة لا على العاقلة كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم
انها عليهم وهذا على قوله واما على قولهما وفي رواية عنه فهدر دمه لان الدار في يده حالة القتل فكانه قتل نفسه كما في
الاختيار وغيره من القهستانية قلت فما في الملتقى من ترجيح قول الامام رضي الله عنه اولى مما في الغرر والتنوير من ترجيح قولهما
وان وجد في دار انسان ولو ذميا **فعليه** اي على الانسان وهو صاحب الدار **القسامة** لان الدار في يده **وعلى
عاقلته الدية** لان نصرته منهم وقوته بهم كما في الهداية وفي الدرر عليه القسامة لان التدبير في حفظ الملك الخاص
الى المالك وعلى عاقلته الدية لان نصرته وقوته بهم انتهى وعلى عاقلته الدية ان ثبت ان الدار ملكه بالحجة كما يجيء وكان له عاقلة والا
فعليه كما في الدرر والدرر وبحر الي بلا تدى عاقلته ولا نفسه كما في الدرر والدية على عاقلته هذا اذا اقر ان الدار ملكه واما لو كذبوه
فلا يعقلوه حتى يشهد الشهود انها ملكه كما في شرح المجمع وتدى اي تعطي الدية عاقلته ان ثبت انها اي الدار له بالحجة اي بالبينة اذا
انكروا وقالوا انها وديعة وفيه اشارة الى ان اقرار ذي اليد ليس بحجة على العاقلة والى انه لا شيء عليهم بمجرد ظاهر اليد وفي الا صح
ان ما ذكر قول الطرفين واما عند ابي يوسف فلا يحتاج الى الحجة ويكفي مجرد السكنى من القهستانية **وان كانت العاقلة
حضورا** اي حاضرين جمع حاضر كقعود وقاعد **يدخلون** معلوما او مجهولا **في القسامة ايضا** اي كصاحب الدار
فيحلفون كلهم خمسين يمينا عندهما **خلافا لابي يوسف** وعنده لا قسامة على العاقلة وان كانوا حضورا **والا** اي
وان لم تكن العاقلة حضورا **كررت القسامة عليه** اي على صاحب الدار حتى تتم الايمان خمسين وفي قتيل وجد في دار رجل
عليه القسامة اي خمسون يمينا وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة اصلا وهذا قول ابي يوسف واما عندهما فان غاب العاقلة
فكذلك والا فعليهم ايضا كما في الكافي من القهستانية واذا وجد قتيل في دار فالقسامة على رب الدار وعلى قومه ويدخل العاقلة
في القسامة ان كانوا حضرا وان كانوا غيبا فالقسامة على رب الدار تكرر عليه الايمان وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
لا قسامة على العاقلة لان رب الدار اخص به من غيره فلا يشاركه غيره فيها كاهل المحلة لا يشاركهم فيها عواقلهم ولهما ان الحضور
لزمتهم نصرة البقعة كما يلزم صاحب الدار فيشاركونه في القسامة كما في الهداية وفي الدرر تجب القسامة والدية عليه وتكرر اليمين
عليه من الحاوي القدسي وجد ت امرأة قتيلة في دار زوجها ففيها قسامة ودية وتاخر الارث وجد المكاتب قتيلا في دار
مولاه فقيمته على مولاه يستوفي الكتابة والباقي ميراث ولا يتحمله العاقلة ولو وجد قتيل في دار مكاتب فعليه القسامة والدية
ويسعى في الاقل من قيمته ومن الدية ولو وجد قتيل في دار عبد ماذون عليه دين او لا فالقسامة على المولى والدية على عاقلته
استحسانا ولو وجد قتيل في ملك الايتام فان كان فيهم كبير فالقسامة عليه والدية على عاقلتهم من الوجيز وان وجد في دار
مكاتب فعلى المكاتب ان يسعى لولي القتيل في الاقل من قيمته ومن دية القتيل الا عشرة دراهم وان في دار عبد ماذون له في
التجارة عليه دين او لا فالقسامة والدية على مولاه وتقدم عن ابي يوسف اذا كان عليه دين دفعه مولاه او فداه وبه ناخذ

من الحاوي القدسي وجد في دار صبي فالقسامة والدية على عاقلته لا عليه اجماعا وان في دارها فالقسامة عليها والدية
على عاقلتها وان انقرض اهلها تحلف خمسين ثم تقسم الدية على اقرب القبائل من قومها من البزازية وروي عن ابي يوسف انه
اذا كانت مفرغة وهي معطلة فوجد فيها قتيل فالقسامة والدية على عاقلة رب الدار وهو على اصل ابي حنيفة رضي الله عنه ظاهر
لانه يعتبر الملك من الظهيرية واذا كان في المحلة التي وجد فيها القتيل ملاك وسكان فالقسامة وكذا الدية في العمد وفي الخطا
على العاقلة كما في الشرنبلالية **على الملاك** بضم الميم وتشديد اللام جمع مالك كنصار وناصر اي الذين يملكون الدور
التي في تلك المحلة **دون السكان** بضم السين المهملة وتشديد الكاف جمع ساكن اي لا على الذين يسكنون فيها بنحو اجارة
واعارة هذا عندهما **وعند ابي يوسف** هي **على الجميع** اي على الملاك والسكان جميعا ولا يدخل السكان في القسامة مع الملاك
عند ابي حنيفة وهو قول محمد وقال ابو يوسف هي عليهم جميعا لان ولاية التدبير يكون بالسكنى كما يكون بالملك الا يرى انه صلى الله
عليه وسلم جعل القسامة والدية على اليهود وكانوا سكانا بخيبر ولهما ان المالك هو المختص بنصرة البقعة دون السكان لان
سكنى الملاك الزم وقرارهم ادوم فكانت ولاية التدبير اليهم فيتحقق التقصير منهم واما اهل خيبر فالنبي صلى الله عليه وسلم
اقرهم على املاكهم فكان ياخذ منهم على وجه الخراج من الهداية وكذا ذكره الزيلعي وتبعهما صاحب الدرر قال نوح
افندي قوله واما اهل خيبر الخ خلاف الصحيح لان ذلك لا يكون الا في فتح الصلح والصحيح ان خيبر فتحت عنوة الاحصنين من
الوطيح والسلالم ومناقض لما تقدم انها قسمت بين الغانمين وقوله وكانوا سكانا بخيبر يعني لا ملاكا والصحيح في الجواب ما قال عبد الله
بن سهل رضي الله عنه كان قبل فتح خيبر في زمن الصلح كما وقع في رواية الجماعة وهو بمنزلة صلح انتهى **وهي** اي القسامة وكذا
الدية كما في الدر المختار وغيره من بين الملاك الموجودين في المحلة **على اهل الخطة** بكسر الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة
كما في الموجبة المكان المختط لبناء دار وغيرها من العمارات كما في الاكملية وهي بالكسر ما اختطه الامام اي افرزه وميزه من اراضي
الغنيمة واعطاه لاحد كما في القهستانية عن الطلبة فمعنى اهل الخطة المفرزة المميزة والمراد بها ههنا الاملاك القديمة
كما في الاكملية وباهلها ملاكها القدماء كما في القهستانية وهم الذين تملكوها حين فتح الامام البلدة وقسمها بين الغانمين
كما في الاكملية سموا اهل الخطة لان الامام خط نصيب كل واحد منهم وعينه كما في السكينية الخطة المكان المختط للعمارة والجمع
خطط مثل سدرة وسدر وانما كسرت الخاء لانها اخرجت على مصدر افتعل مثل اختطب خطبة وارتد ردة وانتزى نزية
قال في البدايع الخطة بالكسر ارض يختطها الرجل لم تكن لاحد قبله وحذف الهاء لغة فيها فيقال هو خط فلان وخطته من
الخطة المكان المختط لبناء دار وغير ذلك من العمارات وقولهم مسجد الخطة يراد به ما اختطه الامام حين فتح البلدة وقسمها
بين الغانمين من المغرب الخطة بالكسر الارض التي يختطها الرجل لنفسه وهو ان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد احتازها ليبنيها
دارا ومنه خطط الكوفة والبصرة بوزن عنب من المنتخب الخطة بالكسر والتشديد شول يرده كشي نفسيجون كا خط چكوب
علامت ايد كسنه دخل عمسون ديو شول خطه دن ماخوذ دركه سلطان عسكرندن هر كشيه خط چكوب تعيين
مكان ايدوب تقسيم ايدرجمعي خطط كلور الاختطاط خطه نشانه اتمك من الاختري **ولو بقي منهم** اي من اهل الخطة
واحد فتكرر عليه خمسون يمينا فاله العيني **دون المشترين** جمع مشتر اصله المشتريين اي لا يكون شيء من القسامة والدية
على الذين اشتروا الدور من اهل الخطة هذا عندهما ايضا **وعنده** اي عند ابي يوسف هي **على المشترين ايضا** اي كما
هي على اهل الخطة **وان باع** اهل الخطة املاكهم **ولم يبق من اهل الخطة** احد **فعلى** اي فالقسامة وكذا الدية فانه
الشيء على **المشترين** بالاجماع كذا في الدر المختار وهو على اهل الخطة اي وجوب القسامة على اصحاب الاملاك القديمة
الذين كانوا تملكوها حين فتح الامام البلدة وقسمها بين الغانمين دون المشترين وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
الكل يشتركون لان الضمان انما يجب بترك الحفظ ممن له ولاية الحفظ وبهذا الطريق يجعل جانيا مقصرا والولاية باعتبار الملك
وقد استووا فيه ولهما ان صاحب الخطة هو المختص بنصرة البقعة وهو المتعارف ولانه اصيل والمشتري دخيل وولاية التدبير
الى الاصيل وقيل ابو حنيفة بنى ذلك على ما شاهد بالكوفة اي من عادة اهل الكوفة في زمانه ان اصحاب الخطة في كل محلة يقومون
بتدبير المحلة ولا يشاركهم المشترون في ذلك وان بقي واحد منهم فكذلك يعني على اهل الخطة لما بينا وان لم يبق واحد منهم
فكذلك يعني على اهل الخطة لما بينا وان لم يبق واحد منهم بان باعوا كلهم فهو على المشترين لان الولاية انتقلت اليهم او خلصت
لهم لزوال من يتقدمهم او يزاحمهم اي انتقلت اليهم على قول ابي حنيفة ومحمد لزوال من يتقدمهم وخلصت لهم على قول ابي يوسف
لان الولاية كانت عنده لصاحب الخطة والمشترين فالان خلصت للمشترين لزوال من يزاحمهم من الهداية مع الكفاية قوله وهو
راجع الى المذكور وهو وجوب القسامة والدية فالقسامة على اهل الخطة والدية على عاقلتهم وقوله وقيل ابو حنيفة بنى ذلك
على ما شاهد بالكوفة من ان اصحاب الخطة في كل محلة هم الذين يقومون بتدبير المحلة ولا يشاركهم المشترون في ذلك ويجوز
ان يكون فيه تلويح الى الجواب عما يقال لما الفرق بين المحلة والدار فانه لو وجد قتيل في دار بين مشتر وذي خطة فانهما متساويان

فى القسامة والدية بالاجماع وفى المحلة اوجب القسامة على اهل الخطة دون المشترين مع ان كل واحد منهما لو انفرد كانت القسامة
عليه والدية على عاقلته ووجه ذلك ان فى العرف ان المشترين قلما يزاحمون اصحاب الخطة فى التدبير والقيام بحفظ المحلة وليس
فى حق الدار كذلك فان فى عمارة ما انهدم من الدار واجارتها واعارتها هما متساويان فكذلك فى القيام بحفظ الدار وقوله لما بينا
اشارة الى قوله ان صاحب الخطة هو المختص الخ وقوله ولانه اصيل الخ وقوله لان الولاية انتقلت اليهم يعنى على قول ابى حنيفة
ومحمد او خلصت لهم على قول ابى يوسف وقوله لزوال من يتقدمهم يرجع الى قوله انتقلت اليهم وقوله او يزاحمهم يرجع
الى قوله او خلصت لهم من العناية والقسامة على اهل الاراضى الخطة اى على ملاكها القدماء دون السكان كالمستأجرين و
المستعيرين والمشترين والذين يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيره من اسباب الملك وان كانوا يقبضونها فان
باع كلهم اى كل اهل الخطة فعلى المشترين دون السكان والحاصل انه اذا كان فى محلة ملاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة
على القديمة دون اخويها لان ولاية تدبير المحلة اليهم واذا كان فيها ملاك حديثة وسكان فعلى الحديثة واذا كان
سكان فلا شىء عليهم وهذا كله عندهما واما عند ابى يوسف فالفرق الثلثة سواء فى وجوب القسامة وتمامه فى
شرح الطحاوى وقيل هذا فى عرفهم واما فى عرفنا فعلى المشترين لان التدبير اليهم كما اشير اليه فى الكرمانى من القهستانية وان
بيعت دار ولم تقبض مجهولا اى لم يقبضها المشترى حتى وجد فيها قتيل وليس فى العقد خيار كما فى السكينية فعلى
البائع القسامة كما فى شرح المجمع لمصنفه وعلى عاقلته الدية كما فى الهداية وغيرها هذا عنده وعندهما القسامة على
المشترى والدية على عاقلته وفى البيع بخيار اى اذا بيعت دار بخيار للبائع او للمشترى او لهما فوجد فيها قتيل فى مدة الخيار
فالقسامة على ذى اليد اى على من فى يده الدار ولو غير من له الخيار والدية على عاقلته هذا عنده وعندهما القسامة
على من يصير الملك فى الدار له بعد تمام مدة الخيار والدية على عاقلته سواء كان البائع او المشترى واعلم انه لا تدى
بفتح الفوقية وكسر الدال المهملة وسكون التحتية على وزن نفى مؤنث مضارع ودى ماضى الدية وتقدم تمامه فى اول كتاب الديات
اى لا تعطى دية القتيل الموجود فى دار هى فى يد احد عاقلة ذى اليد بعد حلفه خمسين الا بحجة اى بينة من ولى القتيل
قائمة على انها اى هى الدار ملك له اى لذى اليد وتجوز الاضافة ومن كان فى يده دار فوجد فيها قتيل لم تعقل العاقلة حتى
يشهد الشهود انها للذى فى يده لانه لا بد من الملك لصاحب اليد حتى تعقل العواقل واليد وان كان دليلا على الملك ولكنها محتملة
فلا تكفى لايجاب الدية على العاقلة كما لا تكفى لاستحقاق الشفعة فى الدار المشفوعة فلا بد من اقامة البينة كذا فى الهداية وقوله ومن
كان فى يده دار الخ يعنى اذا انكرت العاقلة كون الدار لصاحب اليد وقالوا انها وديعة او مستعارة كذا فى العناية وقد مر فتذكر
وان وجد قتيل فى دار مشتركة بين ملاكها سهاما مختلفة اى بها بان يكون نصفها لواحد وثلثها لآخر و
سدسها لآخر فالقسامة والدية على الرؤس اى على عدد الابدان لا على قدر الاملاك لان صاحب القليل يزاحم
صاحب الكثير فى التدبير فكانوا سواء فى الحفظ والتقصير فيكون على عدد الرؤس بمنزلة الشفعة كذا فى الهداية فان الشفعة
على عدد الرؤس لا على قدر الانصباء عندنا كذا فى الكفاية ولفظ الوجيز وان وجد فى ملك بين رجلين فالقسامة على المالك و
قومه والدية على عاقلته وان كان الملك بين رجلين فعليهما نصفان وان تفاوت فى النصيب انتهى قلت والظاهر ان القسامة
على عدد رؤس الملاك والدية على عدد رؤس العواقل بمنزلة عاقلة والا فكل منهما على عدد رؤس الملاك والله اعلم وفى
دار او غيرها من املاك مشتركة بين جماعة القسامة والدية على عدد الرؤس فان كان نصفها لزيد وعشرها لعمرو والبقية
لبكر فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم اثلاثا متساوية لان صاحب القليل والكثير سواء فى الحفظ والتقصير وكذا فى نهر
مشترك من القهستانية وان وجد قتيل فى سفينة ونحوها كعجلة فالقسامة والدية على من فيها من الملاحين
جمع الملاح بفتح الميم وتشديد اللام آخره حاء مهملة وهو السفان وهو الذى يجرى السفينة كما فى المصباح والركاب
بضم الراء وتشديد الكاف جمع راكب وغير ذلك ممن يمدها او المالك وغيره سواء على ما قال بعض المشايخ ومنهم من قال اذا كان لها
مالك فالقسامة عليه والا فعلى السكان كما فى الذخيرة من القهستانية وان وجد القتيل فى سفينة فالقسامة على من فيها من
الركاب والملاحين لانها فى ايديهم واللفظ يشمل اربابها حتى يجب على الارباب الذين فيها وعلى السكان وكذا على من يمدها
المالك فى ذلك وغير المالك سواء وكذلك العجلة من الهداية وان وجد فى الفلك فالقسامة والدية كما فى الدرر على من فيها
من الركاب والملاحين اتفاقا لانه فى ايديهم كالدابة وكذا العجلة حكمها كذلك من التنوير وشرحه الدر وان وجد
قتيل فى مسجد محلة او شارعها الخاص باهلها كما افاده ابن الكمال مستندا للبدائع وحققه منلا خسرو واقره المصنف فى الدر
المختار فعلى اهلها اى فالقسامة والدية على اهل المحلة كما فى السكينية لان التدبير فيه اليهم كما فى الهداية وانما قيد
بالمحلة لانه لو كان المسجد للغرباء بان يصلى فيه الغرباء فالقسامة والدية على ما بينه من السكينية وان وجد القتيل بين
قريتين لا على دابة لئلا يقع التكرار فعلى اقربهما القسامة والدية كما فى السكينية وان وجد بين قريتين كان

على اقربهما

على اقربهما وقربيتاه من الهداية اى فى مسافة واذا مرت دابة بين قريتين وعليها قتيل من الكفاية قلت من الكفاية فالمسألة
مذكورة ثانيا وفى جامع الهداية والاختيار الجامع وان وجد بين قريتين مطلقا اى سواء كان على دابة او لا وفى القهستانية لو
وجد قتيل بين قريتين فى موضع لا يكون ملكا لاحد ويبلغ صوتهم اليه كان على الاقرب كما فى الذخيرة وان استويا فعليهما كما فى النظم
انتهى وترجع زيادة فراجعه والله الموفق وان وجد القتيل فى سوق مملوك قال فى القهستانى فى الاحسن مملوكة انتهى فى المغرب
السوق معروفة وهو موضع البياعات وقد تذكر انتهى وفى المصباح السوق يذكر ويؤنث وقال ابو اسحق السوق التى يباع فيها مؤنثة و
هو افصح واصح وتصغيرها سويقة والتذكير خطأ لانه قيل سوق نافقة ولم يسمع نافق بغير هاء انتهى قلت فظهر ان وجه الاحسنية
قلة التذكير ومطعونيته فتدبر فالقسامة والدية على المالك عندهما وعند ابى يوسف على السكان كما
فى الكافى ويدخل فيها سوق وقرية من المحال يجمع الناس فيها فى بعض الايام او يجيء ويسكن فيها فى الليالى او فيها دار مملوكة فانه على
اهلها لتقصيرهم حفظهم كذا فى النهاية من القهستانية وسياق تمامه وان وجد القتيل فى السوق غير المملوك وهذا استعمال عرفى
وقد يقال فى السوق الغير المملوك قال المولى حسن چلبى فى حاشيته المطول ثم انما اتخذا منعوا تعريف غير باللام مع كونه مضافا وانما كان
نكرة ولم يوجد ذلك فى كلام العرب العرباء بل فى عبارات بعض العلماء فانهم جعلوه بمعنى المغاير انتهى وفى الكليات ومنعوا تعريف
غير باللام حال كونه مضافا فلم انه نكرة وليس معرفة بالكسب حتى يلزم تحصيل الحاصل محافظة على صورة الاضافة المعنوية انتهى
فاعلم هذا ومثل السوق غير المملوك بقوله كالشوارع جمع شارع بعد جمعه على فواعل لانه من الاسماء والفاعل الاسمى يجمع على فواعل
كالكاهل والكواهل ولو قيل ان فواعل فى صفة غير العالم يعم المذكر والمؤنث كالاسم كما فى شرح المراح وغيره ومنه الهوامل فى
جمع الهامل وفى المصباح طريق شارع يسلكه الناس عامة فاعل بمعنى مفعول مثل طريق قاصد اى مقصود والجمع شوارع انتهى
وفى القهستانية الشارع الطريق الاعظم من قولهم شرع الطريق اى تبين او على التجوز وحقيقته طريق يشرع فيه عامة الناس
انتهى قلت اخذ ذلك من المغرب ولفظ الشارع هو الطريق الذى يشرع فيه الناس عامة على الاسناد المجازى او من قولهم شرع الطريق
اذا تبين انتهى فالدية على بيت المال وان لم يكن السوق مملوكا كالشوارع العامة التى بنيت فيها فعلى بيت المال لانه لجماعة المسلمين
من الهداية وقوله كالشوارع الخ قال فى النهاية وانما اراد به ان يكون نائيا عن المحال اما الاسواق التى تكون فى المحال فهى محفوظة
بحفظ اهل المحلة فتكون القسامة والدية على اهل المحلة وكذا فى السوق النائى اذا كان من يسكنها فى الليالى او كان لاحد فيها دار مملوكة
تكون القسامة والدية عليه لانه يلزمه صيانة ذلك الموضع فيوصف بالتقصير فيجب عليه موجب التقصير من الاكملية قلت ومن الشوارع
علم حكم الشارع الاعظم وهو انه لا قسامة فيه على احد والدية على بيت المال ولم يذكره وانه ذكر فى الهداية وغيرها قال فى الهداية
قبيل قوله وان لم يكن مملوكا كالشوارع الخ وان وجد فى المسجد الجامع او الشارع الاعظم فلا قسامة فيه والدية على بيت المال لانه للعامة
لا يختص به واحد منهم وكذلك الجسور العامة ومال بيت المال مال عامة المسلمين انتهى فالشوارع والشارع الاعظم كل
منهما مذكور فى الهداية واكتفى صاحب الملتقى بذكر الشوارع لاستفادة حكم الشارع منها قال فى الدرر واعلم ان الطريق ينقسم
ابتداء الى قسمين احدهما طريق خاص وهو ما يختص بواحد او اكثر ويكون له مدخل لا مخرج كما ذكروا فى بحث الزائغة المستطيلة
والاخر طريق عام وهو ما لا يختص بواحد او اكثر ويكون له مدخل ومخرج ويسمى هذا بالشارع وهو ايضا قسمان احدهما شارع
المحلة وهو ما يكون المرور فيه اكثريا لاهل المحلة وقد يكون لغيرهم ايضا وهذا ما قال فى التاسع وفى مسجد محلة على اهلها كما لو وجد
فى شارع المحلة والاخر الشارع الاعظم وهو ما يكون مرور جميع الطوائف فيه على السوية كالطرق الواسعة فى الاسواق وخارج
البلدان وهذا ما قال فى الهداية وان وجد فى المسجد الجامع او الشارع الاعظم هكذا يجب ان يعلم هذا المقام حتى يندفع الشبهة و
يضمحل الاوهام انتهى قوله هكذا يجب الخ يشير الى دفع ما يتوهم من التناقض بين كلامهم حيث قالوا بوجوب الدية فى الشارع تارة
وبعدمه اخرى ولكن عند التقييد بشارع المحلة وبالشارع الاعظم يرتفع هذا التناقض بان يحمل قول من قال بوجوب الدية فى الشارع
على شارع المحلة وقول من قال بعدم وجوبها على الشارع الاعظم لكن بقى الكلام فى الشارع الاعظم اهو ما قاله اكثر العلماء ما يكون
مرور جميع الطوائف فيه على السوية سواء كان فى البلدان او خارجها وقيده صاحب النهاية بخارج البلدان لان ما كان داخل
البلدان فهو محفوظ بحفظ اهل المحلة فتكون القسامة والدية عليهم ولفظه عند قول الهداية والشارع الاعظم اراد به اى
بالشارع الاعظم ان يكون نائيا اى خارجا عن المحال اما الاسواق التى تكون فى المحال فهى محفوظة بحفظ اهل المحلة فتكون القسامة والدية
على اهل المحلة وتفسير صاحب الدرر مخالف لهذا التقرير فكان ينبغى له ان يقتصر على ذكر خارج البلدان ويترك قوله فى الاسواق ويقول
كالطرق الواسعة فى خارج البلدان كذا فى حاشية نوح افندى وقد افتى المولى ابو السعود على موافقة ما فى النهاية بانه لا يعمل فى هذه
المسألة باطلاق المتون كذا فى حاشية عزمى زاده قلت وضعف المولى الوانى حيث قال وقيل المراد بالشارع الاعظم ما يكون نائيا
اى خارجا عن المحال الى اخر ما ذكرهنا وفى حاشية الشرنبلالية قوله وهو ايضا قسمان قد اعترضه بعض الفضلاء ونفى انقسام
الشارع الى هذين القسمين فى الحكم بل الشارع واحد انتهى وهو ظاهر لان لزوم القسامة والدية باعتبار ترك التدبير والحفظ والكون

الا مع الخصوص بالتصرف في المحل ولذا قال في البدائع ولا قسامة في قتيل يوجد في مسجد الجامع ولا في شوارع العامة ولا في جسور العامة لانه لم يوجد الملك ولا يد الخصوص انتهى وقول المص وهذا ما قال في النتائج لا الحمل غير مسلم بل الحمل للصحيح ان يكون المراد بشارع المحلة ما ليس نافذا واريد في كلام النتائج بالشارع الطريق ولذا قال في البدائع وكذا اذا وجد في مسجد المحلة وفي طريق المحلة لما قلنا فلا مخالفة بين الهداية وغيرها لزوم القسامة والدية بالوجدان في سكة غير نافذة على اهلها وعدم القسامة في النافذة وتكون الدية في بيت المال انتهى وانما تكون الدية في بيت المال لانه لو مات عن مال ولا وارث له فماله لبيت المال وهذا معنى قولهم الغرم بالغنم كذا في حاشية نوح افندي قلت على ما في الشرنبلالية فالمراد بالشوارع في الهداية والملتقى الغير النافذة فتامل والله الموفق والمراد من طريق المحلة وشارعها واحد وهو الخاص باهلها كما حققه ابن الكمال والخاص ما هو غير نافذ والله اعلم وبهذا الجمع بين الكلمات وفي غيره اي غير المملوك من السوق والشارع الاعظم وهو النافذ والسجن والجامع وكل مكان يكون التصرف فيه لعامة المسلمين لا لواحد منهم ولا لجماعة يحصون لا قسامة ولا دية على احد كما ذكره ابن الكمال وانما الدية على بيت المال لان الغرم بالغنم ثم انما تجب الدية فيما ذكر على بيت المال اذا كان نائيا اي بعيدا عن المحلات والا يكن نائيا بل قريبا منها فعلى اقرب المحلات اليه الدية والقسامة لانه محفوظ بحفظ اهل المحلة فتكون القسامة والدية على اهل المحلة وكذا في السوق النائي اذا كان من يسكنها في الليالي او كان فيها لاحد دار مملوكة تكون القسامة والدية عليه كما في العناية معزيا للنهاية قلت وبه افتى المرحوم ابو السعود افندي مفتي الروم واعتمده المص وان خلا عنه المتون لانه مصرح به في غالب الفتاوى والشروح فليحفظ من التنوير وشرحه الدر **وكذا لا قسامة** على احد والدية في بيت المال **ان وجد قتيل في المسجد الجامع وكذا ان وجد في السجن** لانه لجماعة المسلمين هذا عندهما **وعند ابي يوسف** الدية والقسامة **على اهل السجن** وهم المحبوسون فيه لانهم سكان وولاية التدبير اليهم والظاهر ان القتل حصل منهم ولهما ان اهل السجن مقهورون فلا يتناصرون فلا يتعلق بهم ما يجب لاهل النصرة ولانه بني لاستيفاء حقوق المسلمين فاذا كان غنمه يعود اليهم فغرمه يرجع عليهم كذا في الهداية وفي سوق غير مملوك بان تكون بعيدة يجتمعون فيها للتجارة في بعض الايام دون بعض وليس فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق السلطان فانها لعامة المسلمين كما في التتمة والشارع اي الطريق الاعظم وفي السجن والجامع لا قسامة في شيء منها والدية على بيت المال لان تدبيره الى الامام وعند ابي يوسف كلاهما على اهل السجن وفيه اشعار بان رباط العامة وجسر العامة كالشارع كما في الهداية وغيره وكذا اراضي المملكة فانها كالموات كما في شرب الذخيرة ولو وجد قتيل في موضع مباح كالفلاة الا انه في ايدي المسلمين كانت الدية في بيت المال كما في قاضيخان واما الاراضي التي لها مالك اخذها او الظلما فينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا لانه ليس على الغاصب دية كما في الكرماني وغيره وذكر في الذخيرة لو وجد في طريق عظيم غير مملوك كان الدية على اقرب المحال التي تشرع الى هذا الطريق من القهستانية **وان وجد في برية** بفتح الموحدة وتشديد الراء والتحتية نسبة الى البر خلاف البحر وفي المصباح البر بالفتح خلاف البحر والبرية نسبة اليه وهي الصحراء انتهى وفي القهستانية وفي برية بتشديد الياء والراء وتخفيفها اي في صحراء **ليس بقربه** اي في قرب القتيل كذا في النسخ بالتذكير وهو اولى مما في الهداية وغيرها من التانيث فانه لا وجه للتقييد بالسماع اذا كانت البرية واسعة بعيدة الاطراف وان كان القتيل بقربها **قرية** هذه بقاف مفتوحة وراء ساكنة بعدها تحتية وما تقدم بقاف مضمومة وراء ساكنة بعدها موحدة **يسمع منها** اي من القرية في موضع وجود القتيل **الصوت فهو هدر** اي القتيل ضائع لا شيء فيه كانه اذا كان بهذه الحالة لا يلحقه الغوث من غيره فلا يوصف بالتقصير كما في الهداية واما ان كان بقربه قرية يسمع منها الصوت فعلى اهلها وان تعددت وتفاوتت فعلى اقربها كما افاده القهستاني وهذا اذا لم تكن البرية مملوكة لاحد اما اذا كانت مملوكة فالقسامة والدية على عاقلة المالك كما في الهداية وفي الكرماني ان انقطع عن تلك البرية حق العامة فهدر والا فعلى بيت المال كما في القهستانية ولفظ الشمني عن مبسوط خواهرزاده هذا اذا وجد في برية انقطع عنها منفعة المسلمين حتى لو لم تنقطع عنها منفعتهم تجب الدية على بيت المال لانه يكون تحت ايديهم حكما ولو وجد في ارض موقوفة او دار كذلك اي موقوفة على ارباب معلومين فالقسامة والدية على اربابها لان تدبيره اليهم وان كانت الارض والدار موقوفة على المسجد فهو كما لو وجد فيه اي في المسجد كما في الزيلعية والدرر والسراجية وغيرها قلت والتقييد بكون الارباب الموقوف عليهم معلومين لتخرج غير المعلومين كما لو كان وقفا على الفقراء والمساكين فان الظاهر ان الدية تكون في بيت المال لانه من جملة ما اعد لمصالح المسلمين فاشبه الجامع قاله المص بحثا من التنوير وشرحه الدر **وكذا هو هدر لو وجد في وسط نهر عظيم مثل الفرات** يجري به الماء في المغرب الوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا وان كان ظرفا فالاول يجعل مبتدأ وفاعلا ومفعولا به وداخلا عليه حرف الجر ولا يصح شيء من هذا في الثاني تقول وسطه خير من طرفه واتسع وسطه وضربت وسطه وجلست في وسط الدار وجلست وسطها بالسكون لا غير انتهى قلت فوجود فيما نحن فيه حقق التحريك وكذا قال في الكفاية ذكر الوسط ليس بقيد وقال في العناية ذكر الوسط ليس للتخصيص بل الماء مادام جاريا بالقتيل كان بحكم الشط كحكم الوسط انتهى فالاحسن وكذا لو وسط الفرات بالسكون وترك في كونه المصباح وحقيقة الوسط

ما تساوت اطرافه وقد يراد به ما يكتنفه من جوانبه ولو من غير تساو انتهى وفي الكفاية ذكر الفرات ليس بقيد وفي المبسوط اذا وجد القتيل في نهر عظيم يجري به الماء فلا شيء فيه انتهى ولذا قدرنا في الكلام ما رايته وفي العناية قوله وان وجد في وسط الفرات يريد به الفرات وكل نهر عظيم لعدم خصوصية الفرات بذلك انتهى وفي القهستانية لو كان النهر صغيرا لاقوام معروفين فالقسامة على اهله والدية على عاقلتهم ولو كان القتيل في شط النهر فعلى بيت المال انتهى قلت وهذا الاخير يخالف ما مر عن الكفاية والعناية فتبصر وذكر ابن الكمال ان في النهر الصغير وهو ما يقضى به بالشفعة للشركاء في الشرب القسامة والدية على اهله سواء كان القتيل محتبسا او مربوطا على الشط او كان النهر يجري به ذكره في البدائع انتهى **وان وجد وكان محتبسا** بكسر الموحدة بعد الفوقية اسم فاعل من احتبس فعل من حبس في الملتقط احتبسه بمعنى حبسه واحتبس بنفسه يتعدى ويلزم انتهى وههنا لازم بمعنى ممتنعا عن الجريان مع الماء حال على الاول وخبر على الثاني **بالشط** بفتح الشين وتشديد الطاء المهملة وهو جانب النهر وجانب الوادي والجمع شطوط مثل فلس وفلوس كما في المصباح وفي الملتقط الشط بالفتح جانب النهر والوادي والسنام وكل جانب من السنام شط انتهى اي في جانب النهر العظيم وطرفه **فعلى اقرب القرى منه** اي من القتيل او مكانه والشط القسامة والدية كما في المسكينية ان سمع صوت اهلها والا فعلى بيت المال كما في القهستانية وهذا اذا كان الشط غير مملوك وان كان ملكا خاصا فهو كالدار وان كان عاما فهو كالمحلة كذا في الخلاصة من المسكينية وهذا اذا كان انبعاث الماء في يد المسلمين والا فهو هدر بكل حال نقله القهستاني عن الذخيرة وفي ايضاح ابن الكمال ان كان محتبسا في الشط او مربوطا او ملقى على الشط فعلى اقرب المواضع اليه من الامصار والقرى من حيث يسمع الصوت القسامة والدية وكذلك لو كان محتبسا في الجزيرة ذكره في البدائع وذكر الكرخي وشيخ الاسلام ان النهر العظيم اذا كان موضع انبعاث مائه في دار الاسلام تجب الدية في بيت المال لانه في ايدي المسلمين بخلاف ما اذا كان موضع انبعاثه في دار الحرب لانه يحتمل ان يكون قتيل اهل الحرب انتهى وفي الكفاية وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه هذا اذا كان موضع انبعاث الماء في دار الشرك لانه اذا كان كذلك فلعل هذا قتيل دار الشرك واما اذا كان موضع انبعاث الماء في دار الاسلام تجب الدية في بيت المال لان موضع انبعاث الماء في يد المسلمين فسواء كان قتيل مكان الانبعاث او مكان اخر دون ذلك فهو قتيل المسلمين فتجب الدية في بيت المال وفي الذخيرة ايضا مثل هذا انتهى ولفظ العناية قالوا هذا اذا كان موضع انبعاث الماء في دار الحرب لانه اذا كان كذلك فقد يكون هذا قتيل دار الشرك واما اذا كان موضع انبعاث الماء في دار الاسلام فتجب الدية في بيت المال لان موضع انبعاث الماء في يد المسلمين فسواء كان قتيل مكان الانبعاث او مكان اخر دونه فهو قتيل المسلمين فتجب الدية في بيت المال انتهى ولا يخلو عن تضعيف هذا التقييد وكذا ضعف في الدر المختار حيث قال وقيل اذا كان موضع انبعاث مائه في دار الاسلام تجب الدية في بيت المال لكنه عزاه الى ابن الكمال وليس في كلامه صيغة تضعيف كما سمعته بل مفاد قوله وذكر الكرخي وشيخ الاسلام التقوية والله اعلم **وان التقى قوم** اي اجتمعوا وتخالطوا **بالسيوف** المسلولة ونحوها على هيئة المحاربين **ثم اجلوا** بفتح الهمزة واللام اصله اجليوا بوزن اكرموا **عن قتيل** اي انكشف القوم عنه وانفرجوا كذا في العناية وهو لفظ المغرب وفي المصباح واجلى القوم عن القتيل تفرقوا عنه بالالف لا غير قاله ابن فارس وقال الفارابي ايضا اجلوا عن القتيل انفرجوا انتهى **فعلى اهل المحلة** القسامة والدية كما في الدرر وغيره ولا شيء منهما على القوم هنا والمراد بالسيف مطلق السلاح وهذا اذا كان الفريقان غير متاولين بل جهة حق كذا في البرهان وقال الزيلعي قال ابو جعفر في كشف الغوامض هذا اذا كان الفريقان غير متاولين فقتلوا عصبية وان كانوا مشركين وخوارج فلا شيء ويجعل ذلك ممن اصابه العدو من الشرنبلالية قوله وفي قوم التقوا الخ يعني وتجب القسامة والدية في قوم من المسلمين التقوا بالسيوف اي تحاربوا ولم يتقاتلوا وانكشفوا عن قتيل اي تفرقوا فظهر في موضع اجتماعهم قتيل على اهل المحلة لان حفظ المحلة عن مثل ذلك واجب على اهلها فاذا لم يعرف القاتل جعلت القسامة والدية عليهم من التوجيه وفي الفتاوى الصغرى كلاباذي وددوازي اقتتلوا فوجد قتيل في مكانهم تجب الدية على اهل تلك المحلة كذا في الخلاصة من المسكينية اهل بخارى افترقوا فرقتين وتقاتلوا بالعصبية جعلوا احدهما كلاباذي والاخر ددوازكي ووجد بينهما قتيل لا يعرف قاتله تجب القسامة والدية على اهل تلك المحلة من البزازية **الا ان يدعي وليه** اي ولي القتيل المذكور قتله **على القوم** المذكورين قال نوح افندي كانه في القوم معهود والمعهود قوم التقوا بالسيوف قال صاحب الكنز الا ان يدعي الولي على اولئك وهذا دل على التعميم انتهى الا ان يدعي الولي على اولئك اي الذين التقوا من المسكينية وعبارة الهداية كالكنز او يدعيه **على معين منهم** اي من القوم المذكورين **ففي كل** من هاتين الصورتين **سقط القسامة وكذا الدية عنهم** اي عن اهل المحلة لان هذه الدعوى تضمنت براءة اهل المحلة عن القسامة كما في الهداية وكذا الدية قاله نوح افندي وعطف على تسقط **ولا يثبت** اي ما ادعاه الولي من القتل **على القوم** في الصورة الاولى وعلى معين منهم في الثانية **الا بحجة** اي بينة عند الانكار فان اقام الولي بينة عمل بها في شرح الوقاية لان بمجرد الدعوى لا يثبت شيء قال صلى الله عليه وسلم لو اعطي الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم لكن البينة على المدعي واليمين على من انكر ولكن سقط به الحق عن اهل المحلة انتهى لان قول الولي حجة على نفسه

قاله نوح افندى ولو وجد قتيل في معسكر بضم الميم وفتح الكاف بوزن مدحرج اى موضع اجتماع العسكر في
المغرب العسكر معرب لشكر وفي المصباح العسكر الجيش قال ابن الجواليقي فارسي معرب وعسكرت الشيء جمعته فهو معسكر وزان دحرجته
فهو مدحرج ومنه معسكر القوم على صيغة المفعول لموضع اجتماع العسكر وبكسر الكاف اسم فاعل اى جامع العسكر انتهى وفي
الملتقط العسكر الجيش وعسكر الرجل فهو معسكر بكسر الكاف اى هيأ العسكر والموضع معسكر بفتح الكاف انتهى كائن بارض غير
مملوكة اى في ارض لا ملك لاحد فيها فان وجد في خباء بكسر الخاء المعجمة وبموحدة بعدها مدة على وزن كساء او في
فسطاط بضم الفاء وكسرها وسكون السين المهملة وطائين مهملتين بينهما الف على وزن الفسطاط قال اكمل الدين
الخباء الخيمة من الصوف والفسطاط الخيمة العظيمة فكانه اعظم من الخباء انتهى قلت وكلام المغرب في خيمة صغيرة او كبيرة وما قاله
وفق ما في المغرب وفي الملتقط في حبو الخباء بالكسر والمد واحد الاخبية من وبر او صوف ولا يكون من شعر وهو على عمودين او ثلثة
وما فوق ذلك فهو بيت والفسطاط بيت من شعر اى خيمة عظيمة وفيه ثلاث لغات فسطاط وفساط وفساط بتشديد السين
وكسر الفاء لغة فيهن فصارت ست لغات وفي المصباح الخباء ما يعمل من وبر او صوف وقد يكون من شعر والجمع اخبية بغير
همز مثل كساء واكسية ويكون على عمودين او ثلثة او ما فوق ذلك فهو بيت الفسطاط بضم الفاء او كسرها بيت من الشعر
والجمع فساطيط ووزنه فعلال وبابه الكسر وشذ من ذلك الفاظ جاءت بوجهين الفسطاط والقسطاس والقرطاس انتهى قلت
فبين الملتقط والمصباح مخالفة حيث نفى الملتقط كون الخباء من شعر واثبته المصباح وفي حاشية نوح افندى قال صاحب الصحاح
في مادة خ ب ى الخباء واحد الاخبية من وبر او صوف ولا يكون من شعر وقال صاحب القاموس في تلك المادة الخباء كالكساء من
الابنية يكون من وبر او صوف او شعر انتهى وفيه مخالفة لصاحب الصحاح فانه اثبت ما نفاه وافاد في القاموس ان الفسطاط
السرادق من الابنية وان السرادق الذى يمد فوق صحن البيت والبيت من الكرسف انتهى والكرسف كالعصفر القطن انتهى قلت
فافاد ان الفسطاط بيت من القطن والله اعلم ثم ما في الملتقط مخالف لما في الصحاح والقاموس حيث جعل الخباء واويا وهما
يائيا فالقسامة والدية كما في الهداية وغيرها على ربه اى مالك الخباء او الفسطاط لانه كالدار لكن في الهداية والزيلعي والعيني
والشنوى انهما على من يسكن الخباء او الفسطاط قلت من المعلوم ان السكان لا يزاحمون الملاك في القسامة والدية فينبغي ان يكون
المعنى فيهما على ربه ان له مالك وعلى ساكنيه ان ليس له مالك وبه يحصل التوفيق والله الموفق والا اى وان لم يوجد في خباء او فسطاط
بل وجد خارجا منهما فالقسامة والدية على اهل الخباء او الفسطاط الاقرب منه اى من القتيل الموجود في الخارج
ومن صلة القرب فلا تمنع اللام والقرب بسماع الصوت فان تساوت الاخبية او الفساطيط في السماع فعليهم وان
في عدمه فلا شيء عليهم كما هو الظاهر لما سياتي قال في الهداية فعلى اقرب الاخبية اعتبارا لليد عند انعدام الملك وقال في الكفاية
لان ذلك الموضع فيما قرب الاخبية هذا اذا نزلوا مختلطين فان الدية والقسامة عليهم كذا في مبسوط شيخ الاسلام انتهى وضعف
هذا التقييد اكمل الدين فقال قيل هذا اذا نزلوا قبائل متفرقين ما اذا نزلوا مختلطين فالدية والقسامة عليهم انتهى لكن في الزيلعي
وان كان خارجا منها ينظر فان كانوا نزلوا قبائل في اماكن مختلفة صارت الامكنة بمنزلة المحال المختلفة في المصر لا يرى انه ليس
لغيرهم ان يزعجهم عن ذلك المكان فلو وجد بين القبيلتين فعلى اقربهما وان استوتا فعليهما كما اذا وجد بين القريتين او بين المحلتين
وقال في الهداية وان كان خارجا من الفسطاط فعلى اقرب الاخبية اعتبارا لليد عند انعدام الملك وان كانوا نزلوا جماعة مختلطين فعلى
اهل العسكر كلهم لانهم لما نزلوا جملة صارت الامكنة كلها بمنزلة محلة واحدة فتكون منسوبة اليهم كلهم فتجب غرامة ما وجد خارج
الخيام عليهم انتهى وبذلك جزم في الغرر والتنوير ولفظ الغرر وفي خارجها ان كانوا قبائل فعلى قبيلة وجد فيها ولو بين القبيلتين
كان كما بين القريتين وان نزلوا جماعة مختلطين فعلى اهل العسكر كلهم انتهى ثم هذا اذا لم يقاتل العسكر عدوا وان كانوا
اى العسكر قد قاتلوا عدوا فوجد القتيل بينهم فلا قسامة ولا دية في ذلك على احد قال في الهداية لان الظاهر
ان العدو قتله فكان هدرا قال في الكفاية ولهذا كان شهيدا اذا الظاهر ان الانسان بعد الالتقاء انما يقتله من يعاديه لا من يوازره
وانما اوجبنا القسامة والدية على اهل المحلة باعتبار نوع من الظاهر وقد عدم هنا بخلاف ما اذا اقتتل الفريقان من المسلمين فانه
لا يظهر جهة الحمل على الصلاح اذ الفريقان مسلمان فبقى حال القتيل مشكلا فيجب القسامة والدية على اهل المكان كذا في المبسوط
انتهى وقال في العناية وقوله لان الظاهر ان العدو قتله فكان هدرا يحتاج الى ذكر الفرق بين هذه وبين المسلمين اذا اقتتلوا
عصبية في محلة فاجلوا عن قتيل فان عليهم القسامة والدية كما مر انفا وقالوا في ذلك ان القتال اذا كان بين المسلمين والمشركين
في مكان في دار الاسلام ولا يدري ان القاتل من ايهما يرجح احتمال قتل المشركين حملا لامر المسلمين على الصلاح من انهم لا يتركون
في مثل ذلك الحال الكافرين ويقتلون المسلم اما في المسلمين من الطرفين فليس جهة الحمل على الصلاح حيث كان الفريقان مسلمين فبقى
حال القتيل مشكلا فاوجبنا القسامة والدية على ذلك المكان لورود النص باضافة القتل اليهم عند الاشكال وكان العمل بما ورد
فيه النص اولى عند الاحتمال من العمل بالذى لم يكن كذلك انتهى وان كانت الارض المذكورة قال للعهد يعنى التى نزل بها العسكر

مملوكة فالعسكر النازلون فيها كالسكان في المحلة والقسامة وكذا الدية كما في الدرر على المالك لا
عليهم اى لا على السكان لان السكان لا يزاحمون الملاك في القسامة والدية فتكونان على مالك الارض لا على العسكر والواو بدل
الفاء برجح الاول تدبر خلافا لابي يوسف كذا في الهداية وقد ذكرناه قال اكمل الدين اشارة الى ما ذكر عند قوله ولا يدخل
السكان مع الملاك في القسامة عند ابى حنيفة وهو قول محمد وقال ابو يوسف هو عليهم جميعا انتهى فيكون قوله هنا انهما على المالك
والعسكر جميعا والله اعلم لكن في الدرر والدرر انهما على المالك لا على العسكر بالاجماع انتهى وهو على وفق ما في الزيلعية وتمامه وان
كان للارض مالك يجب على المالك بالاجماع لانهم سكان فلا يزاحمون المالك في القسامة والدية وهذا عندهما ظاهر والفرق لابي
يوسف بينه وبين المحلة والدار ان العسكر نزلوا في الارض للانتقال والارتحال لا للقرار فلا يعتبر الا تصرفه بخلاف الدار والمحلة فانه
سكنوا فيهما للقرار فلا بد من اعتباره انتهى وغاية ما في الباب ان يحمل على اختلاف الروايتين ومن جرح وفي قبيلة
اى جرحه شخص ولم يعلم الجارح والا فعليه القصاص في العمد وعلى عاقلته الدية في الخطأ كما في الاكملية ثم نقل اى نقله من نقله
وحوله من القبيلة الى اهله في المصباح نقلته نقلا من باب قتل حولته من موضع الى موضع انتهى والمراد الى موضع اخر قال
في الوجيز ومن جرح في محلة ومات في محلة اخرى من تلك الجراحة فعلى اهل المحلة التى جرح فيها انتهى فذكر الاهل بناء على الغالب
ولم يزل بفتح الزاي اى صار المجروح ذا فراش من حين جرح بحيث لا يذهب ولا يجيء حتى الى ان مات المجروح من
تلك الجراحة في اهله واما لو كان صحيحا بحيث يذهب ويجيء فلا ضمان فيه بالاتفاق كما في الاكملية فالقسامة والدية كما في
الهداية وغيرها على القبيلة ولو لم يكن المجروح صاحب فراش حين جرح في تلك القبيلة ثم نقل الى اهله فمات فالحكم ما ذكروا
لو كان صحيحا يجيء ويذهب حين جرح ثم مات في اهله فلا شيء فيه كذا في المبسوط من الكفاية واذا جرح الرجل في قبيلة او اصابه حجر لا يدرى
من رماه ولم يزل صاحب فراش حتى مات فعلى الذين اصيب فيهم القسامة والدية وان كان يجيء ويذهب ثم مات فلا شيء فيه من الحاوى
القدسى وهذا عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وعند ابي يوسف لا شيء فيه في الهداية وهذا قول
ابي حنيفة وقال ابو يوسف لا ضمان فيه ولا قسامة لان الذى حصل في القبيلة او المحلة ما دون النفس ولا قسامة فيه وصار هذا
كما اذا لم يكن صاحب فراش وله ان الجرح اذا اتصل به الموت صار قتلا ولهذا وجب القصاص فاذا كان صاحب فراش اضيف اليه
وان لم يكن يحتمل ان يكون الموت من غير الجرح فلا يلزم بالشك انتهى وفي الاكملية وعند ابي يوسف لا شيء عليه وهو مذهب
ابن ابي ليلى ووجه قول ابي يوسف ظاهر ووجه قول ابي حنيفة ظاهر ان الجرح اذا اتصل به الموت صار قتلا ولهذا وجب القصاص واعترض
عليه بانه لو كان كذلك لما افترق الحكم بين صيرورته صاحب فراش وعدم صيرورته كذلك كما لا يفترق في حق القصاص فانه اذا لم يكن وقت
الجرح صاحب فراش ثم سرى فمات وجب القصاص واجيب بان القسامة والدية وردتا في قتيل في محلة لم يعلم له قاتل بالنص على خلاف
القياس فيراعى ذلك بقدر الامكان والمجروح في محلة لم يعلم جارحه اذا صار صاحب فراش قتيل شرعا لانه صار مريضا مرض الموت
وحكمه حكم الميت في التصرفات فجعل كانه مات حين جرح فوجب الدية والقسامة واما اذا كان صحيحا يجيء ويذهب فهو في حكم التصرفات
لم يجعل في حكم الميت من حين جرح فكذا في الدية والقسامة انتهى ولو كان مع الجريح اى المجروح في موضع رجل فحمله
اى الرجل الجريح الى اهله ومات الجريح بعد حمله الى اهله في اهله فلا ضمان على الرجل عند ابي يوسف
وفي قياس قول الامام يضمن الرجل ديته وفي الهداية ولو ان رجلا معه جريح به رمق حمله انسان الى
اهله فمكث يوما او يومين ثم مات لم يضمن الذى حمله في قول ابي يوسف وفي قياس قول ابي حنيفة يضمن لان يده بمنزلة المحلة فوجوده
جريحا في يده كوجوده فيها وقد ذكرنا وجهي القولين فيما قبله من مسألة القبيلة انتهى وهي من جرح في قبيلة وفي المبسوط بعدما ذكر مسألة
القبيلة وعلى هذا التخريج اذا وجد على ظهر انسان يحمله الى بيته فمات بعد يوم او يومين فان كان صاحب فراش حتى مات فهو على الذى
يحمله كما لو مات على ظهره وان كان يذهب ويجيء فلا شيء على من حمله وفي قول ابي يوسف لا شيء في الوجهين من الكفاية وقوله ولو ان
انسانا معه جريح الى حكمه ظاهر من مسألة من جرح في قبيلة فنقل الى اهله ولهذا قال في اخره وقد ذكرنا وجهي القولين فيما قبله من مسألة
القبيلة من العناية ولفظ الدرر رجل معه جريح به رمق حمله اخر الى اهله فمكث زمانا فمات لم يضمن الحامل لا ولفظ الدرر لو معه جريح
به رمق حمله اخر الى اهله فمكث مدة فمات لم يضمن الحامل لا ولو ان رجلين كانا اى ولو ثبت كونهما في بيت ليس معهما
ثالث من الهداية اذ لو كان ثالث يقع الشك في القاتل فلا يضمن واحد منهما من الكفاية فوجد احدهما قتيلا كما لو وجد مذبوحا
ضمن الاخر ديته عند ابي يوسف خلافا لمحمد لانه عسى ان يقتل نفسه وله انه توهم بعيد وفي قياس ابي حنيفة
يكون القسامة والدية على صاحب البيت من القهستانية قال ابو يوسف يضمن الاخر الدية وقال محمد لا يضمن لانه يحتمل انه قتل نفسه
ويحتمل انه قتل الاخر فلا يضمن بالشك ولابي يوسف ان الظاهر ان الانسان لا يقتل نفسه فكان التوهم ساقطا كما اذا وجد قتيل
في محلة من الهداية يعني ان توهم قتل نفسه فيه موجود ولم يعتبر فكذا ههنا من الاكملية ولو وجد القتيل في قرية
لامرأة كرر اليمين عليها حتى تتم خمسين وتدي من ضبطه ومعناه عاقلتها عندهما وعند ابي

منحين الجرح بل كان يجيء ويذهب صح

يوسف **على عاقلتها القسامة ايضا** اى كالدية ولو وجد قتيل فى قرية لامراة عند ابى حنيفة ومحمد عليها القسامة وتكرر عليها الايمان والدية على عاقلتها اقرب القبائل اليها فى النسب وقال ابو يوسف القسامة على العاقلة ايضا لان القسامة انما تجب على من كان من اهل النصرة والمراة ليست من اهلها فاشبهت الصبى ولهما ان القسامة لنفى التهمة وتهمة القتل من المراة متحققة من الهداية وفى الكرمانى انموضوع المسألة اذا كانت عاقلتها غيبا والا فيدخلون معها فى القسامة وفيما اذا قتل فى دار امرأة فى مصر ليس فيها احد من عشيرتها من القهستانية ولو وجد فى قرية لذمى فعليه القسامة والدية فى ماله من الوجيز **قال المتاخرون والمرأة تدخل فى التحمل** اى تحمل دية القتيل واداتها مع العاقلة اى عاقلتها المؤدية للدية الواجبة بوجود القتيل فى قريتها **فى هذه المسألة** وهى مسألة وجود القتيل فى قرية المرأة قال فى الهداية لانا انزلناها قاتلة والقاتلة تشارك العاقلة قال الشمنى وهو اختيار الطحاوى وهو الاصح وفى الدر المختار وهو الاصح ذكره الزيلعى قال فى الكفاية وانما قيد بقوله فى هذه المسألة لان المرأة لا تدخل فى العواقل فى تحمل الدية فى صورة من الصور على ما يجىء فى المعاقل وتدخل فى هذه المسألة لانا جعلناها قاتلة والقاتلة تشارك العاقلة لانها لما وجبت على غير المباشر فعلى المباشر اولى ان يجب جزء منها اولى وموضوع المسألة فيما اذا وجد القتيل فى دار امرأة فى مصر ليس فيها من عشيرتها احد اما اذا كانت عشيرتها حضورا تدخل معها فى القسامة انتهى قوله قال المتاخرون اى من مشايخنا ان المرأة تدخل مع العاقلة فى التحمل فى هذه المسألة يشير الى انها لا تدخل فى غير هذه الصورة على ما يجىء فى المعاقل وانما دخلت فى هذه الصورة لانها نزلت قاتلة تقديرا حيث دخلت فى القسامة ودخلت فى القتل ايضا بخلاف غيرها من الصور فانها لا تدخل فيه فى القسامة بل تجب على الرجال فلا تدخل فى القتل ايضا من العناية اى فلا تدخل فى تحمل الدية **ولو وجد فى ارض رجل واقعة فى جنب قرية** اى جانبها وقربها وصف القرية بقوله **ليس صاحب الارض** الموجود فيها القتيل **منها** اى من تلك القرية يعنى من اهلها **فهو** اى هذا القتيل يعنى موجب قتله وهو القسامة والدية **على صاحب الارض** المذكورة لا على اهل القرية قال فى الهداية لانه احق بنصرة ارضه من اهل القرية قال فى العناية لان الحفظ والتدبير فى الارض الى صاحب الارض لا الى اهل القرية انتهى **مهمات** لو وجد فى دار صبى او معتوه فعلى عاقلتهما وفى الخانية وجد بهيمة او دابة مقتولة فلا شىء فيها ولو وجد الحر قتيلا فى دار ابيه او امه او المرأة فى دار زوجها فالقسامة والدية على العاقلة ولا يحرم من الميراث من الدر المختار

كتاب المعاقل مختصر مركبا بعقل العواقل المعاقل ولا بد من ذلك اذ لا بد من كون العنوان فعل المكلف لانه المبحوث عنه فى الفن قال فى العناية لما كان موجب القتل الخطأ وما فى معناه الدية على العاقلة لم يكن من معرفتها بد فذكر احكامها فى هذا الكتاب **هى** اى المعاقل بفتح الميم وكسر القاف على وزن المساجد **جمع معقلة** بفتح الميم وضم القاف كالمكارم جمع مكرمة قال نوح افندى فى الملتقط المكرمة بفتح الميم وضم الراء واحدة المكارم وفى الاخترى المكرمة بالفتح شرف وكرم جمع مكارم كلود **وهى** اى المعقلة اسم بمعنى العقل ومعناه **الدية** وفى الاخترى المعقلة بفتح الميم ديت جمع معاقل كلود والعقل فى الاصل المنع كما فى الشرنبلالية وتسمى الدية عقلا لانها تعقل الدماء من ان تسفك اى تمسك كما فى الهداية يعنى تمنع وعليها الاكثر وفى المصباح عقلت البعير عقلا من باب ضرب وهو ان تثنى وظيفه مع ذراعه فتشدهما جميعا فى وسط الذراع بحبل وذلك هو العقال وجمعه عقل مثل كتاب وكتب وعقلت القتيل عقلا ايضا اديت ديته قال الاصمعى سميت الدية عقلا تسمية بالمصدر لان الابل كانت تعقل بفناء ولى القتيل ثم كثر الاستعمال حتى اطلق العقل على الدية ابلا كانت او نقدا انتهى وفى حاشية اخى وانما سميت بها لان ابل الديات كانت تعقل اى تقيد بفناء ولى المقتول ثم عمم هذا الاسم فسميت الدية معقلة وان كانت دراهم او دنانير كذا فى العناية **والعاقلة** واحدة العواقل قال فى المحيط العاقلة اسم مشتق من العقل وهو المنع ولهذا يقال لما يعقل به البعير عقال لانه يمنعه عن النفور ومنه سمى اللب عقلا لانه يمنع الانسان عما يضره فكذلك عاقلة الانسان وهم اهل نصرته يمنعونه عن قتل ما ليس له قتله فالعقل الذى هو الة الادراك جمعه العقول والعقل الذى هو الدية جمعه المعاقل ومنه العاقلة انتهى وفى المصباح ودافع الدية عاقل والجمع عاقلة وجمع العاقلة عواقل انتهى **من يؤديها** اى الذين يؤدون الدية الى ولى القتيل فى الشرنبلالية عن المحيط العاقلة هم الذين يحملون العقل وهو الدية انتهى وفى الهداية والعاقلة الذين يعقلون يعنى يؤدون العقل وهو الدية انتهى ولفظ المختار والعاقلة الذين يؤدونها وفى القهستانية العاقلة صفة غالبة من العقل الدية كما قال ابن الاثير وجمع عاقل وهو الذى يغرم الدية لانها تعقل الدماء اى تمسك من ان تراق كما فى الطلبة فان اصل العقل الامساك كما فى المفردات وقال المطرزى وغيره ان العاقلة تغرم الدية انتهى **قلت** ولفظ المغرب عقلت القتيل اعطيت ديته وعقلت عن القاتل لزمته دية فاديتها عنه ومنه الدية على العاقلة وهى الجماعة التى تغرم الدية انتهى وظاهره ان العاقلة من يعقل عنه لا من يعقله ولا من عقل له ولذا يقال عاقلة القاتل وفى الملتقط عقل القتيل اعطى ديته وعقل له دم فلان اذا ترك القود للدية وعقل عن فلان غرم عنه جنايته وذلك اذا لزمته دية فاداها عنه فهذا هو الفرق بين عقله وعقل له وعقل عنه وباب الكل ضرب انتهى وكذا فى المصباح ولفظه فى عنه عقلت عنه غرمت عنه ما لزمه من دية وجناية وستسمع تمام الكلام ان شاء الله تعالى

فالعاقلة الجماعة التى تعقل عن القاتل اى تغرم عنه ما لزمه من الدية وحاصله تؤديها عنه الى ولى القتيل فاحفظه قال فى الدر تفسيرا للعاقلة هم الذين تقسم عليهم دية القتل خطاء فقال المولى الوانى هذا تعريف بالاعم على ما جوزه القدماء فلا يرد النقض بجماعة قتلوا رجلا خطاء ثم اقروا به فان الدية تقسم عليهم دية القتل خطأ وليسوا بعاقلة لكان تعريفا بالمساوى انتهى كذا نقله عنه نوح افندى وسكت عليه قلت والانصاف جعل أل فى القتل للعهد والمعنى قتل الاحرار وقتل غيرهم على ان معونة المقام تكفى فى ذلك فالتعريف تعريف بالمساوى بما ان الاقتصار على ذكر الخطأ من باب الاكتفاء والمراد خطأ ونحوه وهو شبه العمد والله الموفق والحمد لله اولا واخرا والاصل فى وجوبها على العاقلة قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث حمل بن مالك للاولياء قوموا فدوه ولان النفس محترمة لا وجه الى الاهدار والخاطئ معذور وكذا الذى تولى شبه العمد نظرا الى الالة فلا وجه لايجاب العقوبة عليه وفى ايجاب مال عظيم عليه اجحافه واستيصاله فيصير عقوبة فيضم اليه العاقلة تحقيقا للتخفيف وانما خصوا بالضم لانه انما قصر بقوة فيه وتلك بانصاره وهم العاقلة فكانوا هم المقصرين فى تركهم مراقبته فخصوا به كذا فى الهداية قوله حمل بن مالك بالحاء المهملة والميم المفتوحتين كما فى الاكملية فى فصل الجنين وحديثه انه كانت له ضرتان فضربت احديهما الاخرى بمسطح خيمة فالقت جنينا ميتا فقال النبى صلى الله عليه وسلم للاولياء الضاربة قوموا فدوه كذا فى الكفاية ومر تمامه فى فصل الجنين قوله فدوه اى ادوا ديته امر مخاطب من الودى كذا فى الاكملية فاصله اودوه ومر تمامه فى اول كتاب الديات فالاكمل الدين فى قوله فدوه التنصيص على ايجاب الدية على العاقلة انتهى وقوله وكذا الذى تولى شبه العمد وهو الذى ضربه بالسوط الصغير حتى قتله وفسر الاجحاف بقوله واستيصاله وقوله انما قصر القاتل انما قصر حالة الرمى فى التثبت والتوقى وقوله وتلك اى القوة كذا فى الاكملية وفى الاختيار والاصل فى وجوب الدية على العاقلة ما تقدم من حديث الجنين حيث قال صلى الله عليه وسلم لاولياء الضاربة قوموا فدوه وروى انه صلى الله عليه وسلم جعل على كل بطن من الانصار عقولة والمعقول ايضا يدل عليه وهو ان الخاطئ معذور وعذره لا يعدم حرمة النفس بل يمنع وجوب العقوبة عليه فاوجب الشرع الدية صيانة للنفس عن الاهدار ثم فى ايجاب الكل عليه اجحاف واستيصال له فيكون عقوبة له فيضم العاقلة اليه دفعا للعقوبة عنه ولان ذلك انما يكون بقوة يجدها فى نفسه بكثرة عشيرته وقوتهم وكانوا كالمشاركين له فى القتل فضموا اليه لذلك كالردء والمعين ولانه يحمل عنهم اذا قتلوا ويحملون عنه اذا قتل فيكون من باب المعاونة كعادة الناس فى التعاون بخلاف المتلفات لانها لا تكثر قيمتها فلا يحتاج التخفيف والدية مال كثير يجحف بالقاتل فاحتاج الى التخفيف انتهى وفى الدرر والاصل فى ايجاب الدية على العاقلة بالخطأ وشبه العمد قوله صلى الله عليه وسلم لاولياء الضاربة قوموا فدوه قاله حين ضربت امرأة بطن امرأة فالقت جنينا ميتا فرفعوا الامر اليه صلى الله عليه وسلم ولان الخاطئ معذور وكذا المباشر شبه العمد لان الالة للتاديب لا للقتل وللنفس حرمة لا يجوز اهدارها ولا وجه لايجاب القود عليه وفى ايجاب مال عظيم عليه استيصال له فضم اليه العاقلة لانه انما قصر بقوة فيه وهى بانصاره وهم العاقلة فكانوا مقصرين فى ترك مراقبته فخصوا به انتهى اخرج الطبرانى والبزار عن ابى المليح الهذلى عن ابيه قال كان فينا رجل يقال له ابن مالك له امرأتان احديهما هذلية والاخرى عامرية فضربت الهذلية بطن العامرية بعمود خباء او فسطاط فالقت جنينا ميتا فانطلق بالضاربة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم معها اخ لها يقال له عمران بن عويمر فلما قصوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم دوه الحديث وفيه المنهال وثقه ابو حاتم وضعفه جماعة وبقية رجاله ثقات من حاشية نوح افندى **وهم** اى العاقلة **اهل الديوان** بالكسر ويفتح اصله الواو وهو كتاب فيه اهل الجيش واهل العطاء كما فى القاموس وقال البيهقى فى الازاهيرانه فى الاصل موضع ضبط حسابات الناس من دونه اى ضبط وقيل انه معرب ديوان فالمعنى كتاب لمردة الشياطين والاول الصواب من القهستانية الديوان جريدة الحساب ثم اطلق على موضع الحساب وهو معرب والاصل دوان فابدل من احد المضعفين ياء للتخفيف ولهذا يرد فى الجمع الى اصله فيقال دواوين وفى التصغير دويوين لان التصغير وجمع التكسير يردان الاسماء الى اصولها ودونت الديوان اى وضعته وجمعته ويقال ان عمر رضى الله عنه اول من دون الدواوين وفى العرب اى رتب الجرايد للعمال وغيره من المصباح الديوان الجريدة من دون الكتب اذا جمعها لانها قطع من القراطيس مجموعة ويروى ان عمر رضى الله عنه اول من دون الدواوين اى رتب الجرايد للولاة والقضاة ويقال فلان من اهل الديوان اى ممن اثبت اسمه فى الجريدة من المغرب واهل الديوان اهل الرايات وهم الجيش الذين كتبت اساميهم فى الديوان كما فى الهداية والعينى والمسكين وناد وهى الجريدة من دون الكتب اذا جمعها انتهى وفى المغرب العاقلة اهل ديوان الرجل اى الرجال الذين يرتزقون عن ديوانه على حدة انتهى وفى القهستانية عاقلة الرجل اهل ديوانه فان كان من الغزاة فالغزاة وان كان من الكتاب فالكتاب وكذا غيره انتهى قوله العاقلة هم اهل الديوان يشتمل على عمومه لان النساء والذرية ممن له حظ فى الديوان وكذا المجنون ولا شىء عليهم من الدية واختلف فى دخولهم لو باشر القتل مع العاقلة فى الغرامة والصحيح انهم يشاركون العاقلة كما فى التبيين من الشرنبلالية **ان كان القاتل** خطأ او شبه عمد **منهم** اى من اهل الديوان من اهل مصرهم لا من مصر اخر فتعقل عن اهل سواده وقيل تعقل عن اهل مصر اخر ولا تعقل اهل البادية عن اهل المصر كما فى التمرتاشى من القهستانية وبين كيفية استيفاء ولى القتيل الدية من اهل الديوان مستانفا بقوله **يؤخذ بجثية** مسند الى المصدر اى

اى يوم الاخذ او مسند الى ضمير العقل او الواجب بمعونة المقام والمعنى يؤخذ العقل او الواجب بناء على الاول فى القهستانية وعلى الثانى فى
المسكينية وفى بعض النسخ تؤخذ بفوقية فالضمير للدية وهو الظاهر من عطاياهم صلة الاخذ والعطايا جمع عطية وفى المصباح العطية
ما تعطيه والجمع العطايا وفى المغرب العطاء اسم ما يعطى والجمع اعطية واعطيات والعطية مثله وجمعها عطايا وزاد فى الملتقط العطية يوزن
البقية الشئ المعطى والجمع العطايا وفى المسكينية العطاء اسم لما يخرج للجندى من بيت المال فى السنة مرة او مرتين والرزق ما يخرج له كل
شهر وقيل ما يعطى يوما بيوم وفى شرح القدورى العطية للمقاتلة والرزق للفقراء انتهى وفى المغرب وقوله لا يجوز بيع العطاء و
الرزق ما يخرج له كل شهر وعن الحلوانى العطاء كل سنة او شهر والرزق يوما بيوم وفى شرح القدورى فى العاقلة الدية فى اعطياتهم
ثلاث سنين فان لم يكونوا اهل عطاء وكانت لهم ارزاق جعلت الدية فى ارزاقهم قال والفرق بينهما ان العطية ما يفرض للمقاتلة
والرزق ما يجعل للفقراء المسلمين اذا لم يكونوا مقاتلة انتهى من عطياتهم اى وظائفهم الثلث كما بين لانه من اصول اموالهم فيشمل
العطاء ما فرض للانسان فى بيت المال كل سنة لا للحاجة والرزق ما فرض له بقدر حاجته والكفاية ما فرض له كل شهر او يوم ما يكفيه كما فى
الكرمانى وذكر فى الظهيرية ان العطية ما فرض للمقاتلة والرزق ما لغيرهم من الفقراء المسلمين فان اجتمع العطية والرزق فى احد اخذ من
العطية كما فى الاختيار من القهستانية فتؤخذ من عطاياهم او من ارزاقهم والفرق بين العطية والرزق ان الرزق ما يفرض فى بيت
المال بقدر الحاجة والكفاية مشاهرة او مياومة والعطاء ما يفرض فى كل سنة لا بقدر الحاجة بل بصبره وعنائه فى امر الدين من الدر
المختار فى ثلاث سنين قال فى الهداية والتقدير بثلاث سنين مروى عن النبى صلى الله عليه وسلم ومحكى عن عمر رضى الله
عنه ولان الاخذ من العطاء للتخفيف والعطاء يخرج فى كل سنة مرة واحدة انتهى وكذا ما يجب فى مال القاتل عمدا بان قتل
الاب ابنه يؤخذ فى ثلاث سنين فى كل ثلث منها فى سنة كما فى الهداية وغيرها فان خرجت من بيت المال ثلاث عطاياهم
اى عطايا اهل الديوان الثلث فى اقل من ثلث سنين كسنة او فى اكثر منها كست سنين اخذ مسند الى مصدره اولا
ضمير العقل او الواجب على ما مر وهو تأييد كون يؤخذ بتحتية فتبصر منها اى من ثلاث عطاياهم الخارجة ويجوز فى كل منها الاسناد
الى ما بعده من الجار والمجرور وهذا احضر الوجوه والمعنى ان خرجت عطاياهم الثلث فى سنة واحدة اخذ منهم الدية فيها
وان خرجت فى ست سنين يؤخذ منهم وكل سنة سدس الدية كذا فى الاكملية ثم المراد فى الكل الاخذ مما خرج بعد القضاء للسنين
المستقبلة حتى لو اجتمعت فى السنين الماضية قبل القضاء ثم خرجت بعد القضاء لا يؤخذ منها ولو خرجت ثلاث عطاياهم
المستقبلة فى سنة واحدة يؤخذ منها كل الدية ثم اذا كان الواجب بالفعل ثلث دية النفس او اقل كان فى سنة واحدة وما زاد
على الثلث الى تمام الثلثين فى السنة الثانية وما زاد على ذلك الى تمام الدية فى السنة الثالثة كذا فى الهداية ولو كان
اهل الديوان اصحاب الرزق يقضى عليهم بالدية فى ارزاقهم فى ثلاث سنين فى كل سنة الثلث ثم ينظر فان كان ارزاقهم
تخرج فى كل سنة فكلما خرج الرزق يؤخذ منه الثلث وان كانت تخرج فى كل ستة اشهر بعد القضاء يؤخذ منه سدس
الدية وان كانت تخرج فى كل شهر يؤخذ بحصته حتى يكون المستوفى فى كل سنة مقدار الثلث وان خرجت بعد القضاء بيوم او اكثر
يؤخذ من رزق ذلك الشهر بحصته وان كانت لهم ارزاق فى كل شهر واعطية فى كل سنة فرضت عليهم الدية فى عطاياهم دون ارزاقهم
كذا فى المسكينية والهداية قال فان كان القاتل من اهل الديوان فهم عاقلته وهم الذين لهم رزق فى بيت المال وفى زماننا
هم اهل العسكر فكل راية ديوان على حدة وذلك لان العرب كانوا يتناصرون باسباب منها القرابة والولاء والحلف وغيرها وبقوا
على ذلك فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جاء عمر رضى الله عنه ودون الدواوين صار التناصر بالدواوين فاهل كل ديوان
ينصر بعضهم بعضا وان كانوا من قبائل متفرقة وقد صح ان عمر رضى الله عنه فرض العقل على اهل الديوان وكان قبل ذلك على عشيرة
الرجل فى اموالهم لانه اول من وضع الديوان فجعل العقل فيه وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضى الله عنهم فكان اجماعا منهم
وهو على وفاق ما قضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم معنى فانهم علموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به على العشيرة باعتبار
النصرة ثم الوجوب بطريق الصلة فايجابه فيما يصل اليهم صلة وهو العطاء اولى واهل كل ديوان فيما اتصل اليهم من ذلك كنفس
واحدة قال يؤخذ من عطاياهم فى ثلاث سنين وتعتبر من يوم القضاء لان الدية تجب يوم القضاء وسواء خرجت فى اقل واكثر
لانه انما وجب فى العطاء تخفيفا فاذا حصل فى اى وقت حصل المقصود فيؤخذ منه فان تاخر خروج العطاء لم يطالبوا حتى
وان تعجل لثلاث سنين اخذ منها الجميع لما ذكرنا واذا وجب جميع الدية فى ثلاث سنين كان كل ثلث فى سنة واذا وجب الثلث وما
دونه كان فى سنة وما زاد على الثلث الى الثلثين فى سنتين وما زاد الى تمام الدية فى السنة الثالثة وان كانوا اصحاب الرزق
اخذ من ارزاقهم فى ثلاث سنين فان خرجت ارزاقهم فى كل ستة اشهر اخذ منها السدس وان فى كل شهر بحصته وعلى هذا
فالحاصل انه يؤخذ فى كل سنة الثلث كيفما خرج لان الارزاق لهم كالاعطية لاهلها وان كان لهم ارزاق فى كل شهر واعطية
فى سنة اخذ من اعطياتهم لانه اسهل فان الرزق يكون بقدر الكفاية لكل شهر او لكل يوم فيشق عليهم الاخذ منه اما العطاء فيكون
فى كل سنة بقدر عنائه واجتهاده فى الحروب لا الحاجة فكان الاخذ منه اسهل كذا فى الاختيار ومن لم يكن منهم

اى اهل الديوان فعاقلته اى عاقلة القاتل الذى ليس من اهل الديوان قبيلته اى قبيلة هذا القاتل وهى بتوب واحد
كما فى القهستانية وهى عصبة النسبية كما فى العينى وهم عصبته من النسب كما فى الاختيار وشرح المجمع يؤخذ منهم
اى من قبيلته فى ثلاث سنين ووجوه الاعراب على ما مر يؤخذ من كل واحد من قبيلته ثلثة دراهم
عند البعض او اربعة من دراهم عند الاخرين يؤخذ كل سنة فيه درهم على الاول او درهم وثلث
درهم على الثانى لا يؤخذ ازيد اى اكثر من ذلك فلا يؤخذ من كل واحد اكثر من اربعة ولا فى كل سنة اكثر من درهم وثلث
وهو الاصح وقيل وهذا القول ذكره القدورى فى مختصره كما فى الهداية يؤخذ من كل واحد من قبيلته فى كل سنة من
ثلاث سنين ثلثة دراهم او اربعة من دراهم ولا يزاد على ذلك فيكون المأخوذ من كل فى ثلاث سنين تسعة دراهم
او اثنى عشر درهما ولا يزاد على اثنى عشر درهما وقوله هو الاصح كذا فى الهداية وفى القهستانية والاول الصحيح كما فى المضمرات
انتهى ثم هذا كله يجرى فى الاخذ من عطايا اهل الديوان فى ثلاث سنين كما نبه عليه القهستانى ويمكن ان يجعل قول الملتقى يؤخذ
منهم ناظرا الى اهل الديوان والقبيلة فالمعنى يؤخذ من العاقلة سواء كانوا اهل ديوان القاتل او قبيلته غير ان الاخذ فى الاولين
من عطاياهم وفى الاخرين من اموالهم والله اعلم فان لم يتسع القبيلة بتشديد الفوقية افتعال من وسع اصله
اصله يوتسع نظيره يتعد مطاوع وسعه بالتشديد ففى الملتقط وسع الشئ فاتسع اى صاروا سعا معنى فان لم تكن القبيلة واسعة
قابلة لذلك المذكور وهو اخذ الدية منهم فى ثلاث سنين من كل واحد ثلثة دراهم او اربعة سنة كل سنة درهم او درهم
وثلث كما قاله السمنى بل تضيقت عن ذلك بان كانوا قليلا حتى صار حصة كل عاقل اكثر من اربعة دراهم كما افاده القهستانى
ضم اليهم اى الى القبيلة لتكميل الدية على التقسيط المذكور اقرب القبائل اليهم نسبا ثم اقربها كذلك
مرتبين ترتيبا واقعا على وفق ترتيب العصبات النسبية فى حق الارث قال القهستانى الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام
ثم بنوهم مثلا ان كان الجانى من اولاد الحسين رضى الله عنه ولم يتسع قبيلته ضم اليه قبيلة الحسن رضى الله عنه ثم بنوهم
فان لم يتسع هاتان القبيلتان له ضم عقيل ثم بنوهم كما فى الكرمانى وابناء القتيل واباؤه لا يدخلون فى العاقلة وقيل
يدخلون والنساء والصبيان والمجانين والعبيد من عشيرته لا يدخلون فيهم وليس احد الزوجين عاقلة للاخر وذكر القبيلة
من قبيل الاكتفاء فان اهل الديوان ان لم يتسعوا لذلك ضم اليهم اقرب الدواوين من هذا النص ثم العصبات ثم اقرب القبائل
ثم وثم كما فى الذخيرة واعلم ان ما ذكره موافق للهداية لكن فى الكرمانى ان العاقلة هم الذين يتناصرون فاهل الديوان ثم اهل
المحلة ثم اهل القرية ثم العشيرة من قبل ابيه اقرب القبائل يضاف اليهم ثم وثم الى ان يكمل انتهى قال فى الهداية بعد ذكر مسألة عدم
اتساع القبيلة وعلى هذا حكم الرايات اذا لم يتسع لذلك اهل راية ضم اليهم اقرب الرايات يعنى اقربهم نصرة اذا حزبهم
امر الاقرب فالاقرب ويفوض ذلك الى الامام لانه هو العالم به انتهى وقوله ضم اليهم اقرب القبائل نسبا قال الشيخ اكمل الدين
قالوا هذا الجواب انما يستقيم فى حق العرب لان العرب حفظت انسابهم فامكن ايجاب العقل على اقرب القبائل نسبا اما فى حق العجم فلا
يستقيم لان العجم ضيعوا انسابهم فلا يمكن ايجاب العقل على اقرب القبائل نسبا فبعد ذلك اختلف المشايخ فقال بعضهم يعتبر
المحال والقرى الاقرب فالاقرب وقال بعضهم يجب الباقى فى مال الجانى انتهى والباقى من الدية بعد الضم فهو على الجانى لانه جنى من
المختصر وشرحه للعتابى والقاتل الجانى فى اداء الدية كاحدهم اى العاقلة فيؤدى مثل احدهم ولو امرأة او صبيا
او مجنونا على الصحيح وقيل لا شئ عليهم من الدية وان كانوا قاتلين واللام للعهد اى القاتل الذى من اهل العطاء فالذى لم يكن
من اهل العطاء فلا شئ عليه من الدية عندنا كما فى النهاية من القهستانية وادخل القاتل مع العاقلة فيكون فيما يؤدى كاحدهم
لانه هو الفاعل ولا معنى لاخراجه ومؤاخذة غيره وقال الشافعى لا يجب على القاتل شئ من الدية اعتبارا للجزء بالكل فى النفى عنه
والجامع كونه معذورا قلنا ايجاب الكل اجحاف ولا كذلك ايجاب الجزء ولو كان الخاطئ معذورا فالبرئ عنه اولى قال الله تعالى ولا
تزر وازرة وزر اخرى من الهداية وان كان القاتل المذكور ممن اى من جماعة يتناصرون اى ينصر بعضهم بعضا
قال فى المصباح تناصر القوم نصر بعضهم بعضا انتهى بالحرف بكسر الحاء المهملة وفتح الراء بعدها فاء جمع حرفة
بالكسر والسكون وهى الصناعة كما فى الملتقط اى بسبب انتسابهم الى صناعة مخصوصة او بالحلف بكسر الحاء
المهملة وسكون اللام بعدها فاء العهد يكون بين القوم وقد حالفه اى عاهده وتحالفوا اى تعاهدوا وفى الحديث
انه صلى الله عليه وسلم حالف بين قريش والانصار حتى اخى بينهم لانه لا حلف فى الاسلام والحليف المحالف كذا فى الملتقط
وفى المصباح الحليف المعاهد يقال منه تحالفا اذا تعاهدا وتعاقدا على ان يكون امرهما واحدا فى النصرة والحماية وبينهما حلف وحلفة
بالكسر اى عهد انتهى اى او يتناصرون بسبب ما وقع بينهم من الحلف والعهد بالتناصر فعاقلته اى عاقلة هذا القاتل
اهل حرفته اى صناعته فى الاولى او اهل حلفه اى عهده فى الثانية كذا فى المختار والهداية قلت وتبين
من ذلك ان للعجم عاقلة الا انهم لما ضيعوا انسابهم لم يكن لهم عاقلة نسبا قال فى العزر لا عاقلة للعجم وغراه فى الدرر الى الخلاصة

وافاد المولى اخي زاده ان المنفي العاقلة النسبية واما العاقلة الديوانية فهي متحققة في العجم ايضا واما تخصيص التناصر على الاطلاق بالعرب فلا وجه له اذ يلزم منه ان لا توجد في العجم العصوبة والولاء فان مبناهما التناصر ايضا انتهى وكذا نقله عنه نوح افندي والمعتبر كل عاقلة في العجم اهل النصرة بان كانوا بحيث لو وقع لاحد منهم امر قاموا معه وفي كفايته فان لم يكونوا كذلك فلا عاقلة له سواء كانت النصرة بالحرفة كالاساكفة بمرو والصفارين بكلاباذ والتراجين بسمرقند او لا تكون بالحرفة كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة بعضهم هذا قول بعض المشايخ وبه افتى الحلواني ومحمد بن سلمة وقال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة للعجم وبه افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر والمرغيناني لانهم لا يتناصرون وضيعوا انسابهم وليس لهم ديوان كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان كلامه ناظر الى ان الترتيب المذكور في الصدر لم يعتبر الا في عاقلة العرب وان التناصر لم يكن منظورا اليه الا في حقهم والمشاهر تشعر بخلافه فان الاصل في الباب هو التناصر فان بين الديوان او العشيرة او المحلة فيها وان بين الكل فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة فالعاقلة في زماننا من تناصروا في الحوادث من القهستانية ولا عاقلة للعجم وبه جزم في الدرر وقال المصنف لعدم تناصرهم وقيل لهم عواقل لانهم يتناصرون كالاساكفة والصيادين والصرافين والتراجين فاهل محلة القاتل وصنعته عاقلته وكذلك طلبة العلم قلت وبه افتى الحلواني وغيره كما في الخانية زاد في المجتبى والحاصل ان التناصر اصل في الباب ومعنى التناصر انه اذا حزبه امر قاموا معه كما في كفايته وتمامه فيه وفي تنوير البصائر معزيا للحافظية والحق ان التناصر فيهم بالحرف فهم عاقلته الخ في المحفظ واقره القهستاني لكن حرر شيخ مشايخنا الحانوتي ان التناصر منتف الان لغلبة الحسد والبغض وتمني كل واحد المكروه لصاحبه فتنبه قلت وحيث لا قبيلة ولا تناصر فالدية في ماله او في بيت المال انتهى من الدر المختار وسياتي **وعاقلة المعتق** بالفتح **وعاقلة مولى الموالاة** المراد به الاسفل **مولاه** اي مولى كل منهما اي المعتق بالكسر للاول والاعلى للثاني **وعاقلته** عطف على مولاه اي وعاقلة مولاه قال في الهداية وعاقلة المعتق قبيلة مولاه لان النصرة بهم ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم ومولى الموالاة يعقل عنه مولاه وقبيلته لانه ولاء يتناصر به فاشبه ولاء العتاقة انتهى وعلى هذا مشى في المختار والكنز والوقاية ومختصرها واصلاحها والغرر والتنوير وظاهره ان المعتق بالكسر لا يرى عن المعتق بالفتح وانما يرى عنه قبيلته وليس كذلك قال في الغرر والعاقلة للمعتق حتى مولاه قال الشرنبلالي يعني مولاه وعليه نص في البرهان بقوله ويعقل عن مولى الموالاة مولاه وقبيلته عند ناكمولى العتاقة انتهى واليه يشير قول المصنف فاشبه مولى العتاقة انتهى قلت ولله در صاحب الملتقى حيث اوضح المراد مما في الهداية اكثر من ايضاح البرهان فما ادق نظره واجل فهمه **وعاقلة ولد الملاعنة** بصيغة فتح العين وكسرها ان اللعان مشترك بين الزوجين حتى يقال تلاعنا فكل منهما ملاعن وملاعن ويرجح الاول كون البادي هو الزوج وايضا هو السبب والمعنى ولد المراة التي لاعنها زوجها بسبب نفي ولدها فنفى القاضي نسب الولد عنه **عاقلة امه** اذ لا اب له **فان ادعاه الاب** يعني ان اكذب الزوج نفسه في نفي الولد وادعى انه ولده فيثبت نسبه منه ولذا عبر بالاب **بعد ما عقلوا عنه** مرة يقال عقل عن القاتل اذا ادى عنه ما لزمه من الدية اي بعد عقل عاقلة امه واداءهم الدية عنه **رجعوا** اي رجع عاقلة امه **على عاقلته** اي عاقلة الاب في ثلاث سنين من حين قضى لعاقلة الام على عاقلة الاب كما في الاختيار يعني على التفصيل الذي عرف فيما سبق **بما غرموا** اي بما ادى عاقلة الام الى ولي القتيل من الدية هذه المسالة من الهداية والمختار قال في الهداية وابن الملاعنة تعقله عاقلة امه لان نسبه ثابت منها دون الاب فان عقلوا عنه ثم ادعاه الاب رجعت عاقلة الام بما ادت على عاقلة الاب الى ولي القتيل من الدية هذه المسالة من الهداية والمختار قال في الهداية وابن الملاعنة تعقله عاقلة امه لان نسبه ثابت منها دون الاب فان عقلوا عنه ثم ادعاه الاب رجعت عاقلة الام بما ادت على عاقلة الاب في ثلاث سنين من يوم يقضي القاضي لعاقلة الام على عاقلة الاب لانه تبين ان الدية واجبة عليهم لان عند الاكذاب ظهر ان النسب لم يزل كان ثابتا من الاب حيث بطل اللعان بالاكذاب ومتى ظهر من الاصل فقوم الام تحملوا ما كان واجبا على قوم الاب فيرجعون عليهم لانهم مضطرون في ذلك وكذلك ان مات المكاتب عن وفاء وله ولد حر فلم يؤد كتابته حتى جنى وعقل عنه قوم امه ثم ادى الكتابة لانه عند الاداء يتحول ولاؤه الى قوم ابيه من وقت حرية الاب وهو اخر جزء من اجزاء حياته فتبين ان قوم الام عقلوا عنهم فيرجعون عليهم وكذلك الرجل امر صبيا بقتل رجل فقتله فضمنت عاقلة الصبي الدية رجعت بها على عاقلة الامر ان كان الامر ثبت بالبينة وفي مال الامر ان كان ثبت باقراره في ثلاث سنين من يوم يقضي بها القاضي على الامر او على عاقلته لان الديات تجب مؤجلة بطريق التيسير وههنا عدة مسائل ذكرها محمد رحمه الله متفرقة والاصل الذي تخرج عليه ان حال القاتل اذا تبدل حكما فانتقل ولاؤه الى ولاء بسبب حادث لم ينتقل جنايته عن الاولى قضى او لم يقض وان ظهر حالة خفية مثل دعوة ولد الملاعنة تحولت الجناية الى الاخرى وقع القضاء بها او لم يقع وكذا لو لم يختلف حال الجاني ولكن العاقلة تبدلت كان الاعتبار في ذلك لوقت القضاء فان كان قضى بها على الاولى لم تنتقل الى الثانية وان لم تكن قضى بها على الاولى

فانه يقضي بها على الثانية فان كانت العاقلة واحدة فلحقها زيادة ونقصان اشتركوا في حكم الجناية قبل القضاء وبعده الا فيما سبق اداؤه شرح احكم هذا الاصل متامل يمكنه التخريج فيما ورد عليه من النظائر والاضداد والله الموفق للسداد انتهى قوله فانتقل ولاؤه الى ولاء بيان للمتبدل وصورته اذا تزوج عبد بمعتقة غيره فولدت منه فولاء الولد لمولى الام فاذا جنى الولد فهي على عاقلة الام فاذا تحملوا عنه فلعتق الاب يجر ولاءه ولده الى نفسه بسبب حادث وهو العتق فلا تنتقل جنايته كذا في الكفاية وفي العناية كالمولود بين حرة وعبد اذا جنى ثم اعتق الاب لا يحول الجناية عن عاقلة الام لانه انما تبدل حال بان انتقل ولاؤه من مولى الام الى مولى الاب وكالغلام اذا حفر بئرا قبل ان يعتق ابوه ثم سقط في البئر رجل بعد ما اعتق ابوه فان القاضي يقضي بالدية على عاقلة الام ولا يجعل على عاقلة الاب من ذلك شيئا لان الحادث بعد الحفر ولاء العتاقة يعتبر بالملك والحفر ولو وجد في ملكه ثم حدث فيه ملك اخر للغير قبل الوقوع فان الجناية لا تحول الى الملك الحادث بل تبقى في الملك الذي وجد فيه الحفر فيما اذا حفر بئرا في طريق المسلمين بغير اذن مولاه فقبل ان يقع فيه انسان باعه ثم وقع في ملك المشتري حادث بعد الحفر فكذا الولاء الحادث بعد الحفر يعتبر به فلا يحول الجناية وقوله وان ظهر حالة خفية مثل دعوة ولد الملاعنة وقد ذكر صورته في الكتاب ومثل ذلك مسالة مكاتب مات عن وفاء وله ولد حر كما تقدمت وقوله ولو لم يختلف حال الجاني ولكن العاقلة تبدلت كما ذكر من صورة تحويل الديوان من الكوفة الى البصرة من قبل وقوله وان كانت العاقلة واحدة الخ كما اذا قلت العاقلة بعد القضاء عليهم وبعد اخذ البعض منهم ضم اليهم اقرب القبائل نسبا وقد تقدم وقوله الا فيما سبق اداؤه استثناء من قوله اشتركوا اي لا يشتركون فيه بل يقع ذلك من الذين ادوا قبل ضم اقرب القبائل اليهم انتهى ولو كان القاتل من اهل الكوفة وله بها عطاء فحول ديوانه الى البصرة ثم رفع الى القاضي فانه يقضي بالدية على عاقلته من اهل البصرة وقال زفر يقضي على عاقلته من اهل الكوفة لكن حصة القاتل يؤخذ من عطائه بالبصرة واذا قلت العاقلة بعد القضاء عليهم ضم اليهم اقرب القبائل نسبا وعلى هذا لو كان القاتل مسكنه بالكوفة وليس له عطاء فلم يقض عليه حتى استوطن البصرة قضي بالدية على اهل البصرة ولو كان قضى بها على اهل الكوفة ثم تنتقل وكذا البدوي اذا الحق بالديوان بعد القتل قبل القضاء يقضي بالدية على اهل الديوان وبعد القضاء على عاقلته بالبادية لا تحول عنهم ولو كان قوم من اهل البادية قضى بالدية عليهم في اموالهم في ثلاث سنين ثم جعلهم الامام في العطاء صارت الدية في اعطياتهم وان كان قضى بها اول مرة في اموالهم لانه اذا لم يكن العطاء من جنس ما قضي به عليهم بان كان القضاء بالابل والعطاء دراهم لا تتحول الى الدراهم ابدا ولكن تشترى بدراهم العطاء تيسيرا كما في الهداية وهذا كله يخرج على الاصل المذكور **تنبيه** ولا يعقل اهل مصر عن مصر اخر يعني اذا كان لاهل كل مصر ديوان على حدة لان التناصر بالديوان عند وجوده ولو كان باعتبار القرب والسكنى فاهل مصره اقرب اليه من اهل مصر اخر ويعقل اهل كل مصر عن اهل سوادهم لانهم اتباع اهل المصر فانهم اذا حزبهم امر استنصروا بهم فيعقلهم اهل المصر باعتبار معنى القرب والنصرة ومن كان منزله بالبصرة وديوانه بالكوفة عقل عنه اهل الكوفة لانه يستنصر باهل ديوانه لا بجيرانه والحاصل ان الاستنصار بالديوان اظهر فلا يظهر معه حكم النصرة بالقرابة والنسب والولاء وقرب السكنى وغيره وبعد الديوان النصرة بالنسب على ما بيناه وعلى هذا يخرج كثير من صور مسائل المعاقل ومن جنى جناية من اهل المصر وليس له في الديوان عطاء واهل البادية اقرب اليه من اهل المصر ومسكنه المصر عقل عنه اهل الديوان من ذلك المصر وان لم يكن بينه وبين اهل الديوان قرابة قيل هو صحيح لان الذين يذبون عن اهل المصر ويقومون بنصرتهم اهل الديوان من اهل المصر ولا يخصون به اهل العطاء وقيل تاويله اذا كان ذا قرابة منهم وفي الكتاب اشارة اليه حيث قال واهل البادية اقرب اليه من اهل المصر وهذا لان الوجوب بحكم القرابة واهل المصر اقرب منهم مكانا فكانت القدرة على النصرة لهم ولو كان البدوي نازلا في المصر لا مسكن له فيه لا يعقله اهل المصر لان اهل العطاء لا ينصرون من لا مسكن له كما ان اهل البادية لا تعقل عن اهل البلدة المصر النازل فيهم لانه لا يستنصر بهم كذا في الهداية **وانما تعقل العاقلة** اي لا تغرم عاقلة الجاني في نفس ومادونها ولا تؤدي عنه الى صاحب الحق **الا ما** اي شيئا من دية او ارش **وجب** على الجاني بقضاء القاضي **بنفس القتل** فيه اكتفاء اي في نفس القتل وفي جناية الطرف بشرط كون الواجب فيها قدرا معتبرا شرعا او المراد بالقتل مطلق الجناية والمعنى في نفس الجناية في النفس او ما دونها بالشرط المذكور وفي القهستانية وتحمل العاقلة ويؤدون بالقضاء ما يجب من الدية على القاتل بنفس القتل اي قتل الخطا او شبه العمد واحترز به عما ياتي وفيه اشعار بان الدية تجب اولا على القاتل ثم على العاقلة للتخفيف ولذا لو اقر بالقتل لم يكن اقراره اقرارا على العاقلة كما في قاضيخان وغيره انتهى والاصل في ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا ولا ما دون ارش الموضحة كما في الهداية قال في المغرب تفسير قوله ولا عبدا اذا جنى عبد لحر على انسان لم يغرم عاقلة المولى جنايته انتهى وتذكر ما مر من استعمال عقلت القتيل وعقلت عن القاتل ففي المصباح قال ابو حنيفة رضي الله عنه في قوله ولا عبدا هو ان يجني العبد على الحر وقال ابن ابي ليلى هو ان يجني الحر على العبد وصوبه الاصمعي وقال لو كان المعنى كما قال ابو حنيفة لكان الكلام لا تعقل العواقل عن عبد فان المعقول هو

الميت والعبد في قول ابي حنيفة غرمت وعن الاصمعي كلمت القاضي ابا يوسف بحضرة الرشيد في ذلك فلم يفرق بين عقلته وعقلت عنه
حتى فهمته وكذا في الملتقط وفي الاكمل قال ابو عبيد اختلفوا في تاويل قوله صلى الله عليه وسلم ولا عبدا فقال محمد بن الحسن رحمه الله معناه
ان يقتل العبد حرا فليس على عاقلة مولاه شيء من جناية عبده انما جنايته في رقبته اما يدفعه الى المجني عليه او يفديه ثم قال وهذا قول
ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابن ابي ليلى معناه ان يكون العبد مجنيا عليه بان يقتله حر او يجرحه فليس على عاقلة الجاني شيء انما ثمنه في
ماله خاصة قال ابو عبيد فذاكرت في ذلك الاصمعي فاذا هو يرى القول فيه قول ابن ابي ليلى على كلام العرب ولا يرى قول ابي حنيفة
جائزا ويقول لو كان المعنى على ما قال لكان الكلام عن عبد ولم يكن عبدا ومعنى قول الاصمعي انه في كلام العرب يقال عقلت القتيل اذا
اعطيت ديته وعقلت عن فلان اذا لزمته دية فاعطيتها عنه قال الاصمعي كلمت ابا يوسف القاضي في ذلك بحضرة الرشيد فلم يفرق
بين عقلته وعقلت عنه حتى فهمته واجيب بان عقلته يستعمل في معنى عقلت عنه وسياق الحديث وهو قوله لا يعقل العواقل
عمدا وسياقه وهو قوله ولا صلحا ولا اعترافا يدل على ان ذلك لان معناه عمن عمد وعمن صالح وعمن اعترف انتهى واذا عرفت هذا
فاعلم انه فرع على الحصر المذكور المحترز عنه بقوله **فلا تعقل** اي لا تغرم العاقلة عن الجاني **جناية عمد** بالاضافة حتى
لو قتل اخر عمدا فعفا بعض وليه ثم ينقلب نصيب البقية مالا يجب على القاتل في ماله لا على عاقلته كما في السكينة واذا قتلا رجلا واحدهما
صبي او معتوه والاخر بالغ او احدهما بحديد والاخر بعصا فانه ينصف الدية بينهما ولو قتل الاب ابنه عمدا وجب القود بنفس القتل الا انه
سقط بحرمة الابوة فوجب الدية على الاب في ثلاث سنين صيانة للدم عن الهدر كما في القهستانية ففي هذه الصور وجوب الدية
ليس بنفس القتل بل بعارض فلا تغرمها العاقلة **ولا** تعقل ايضا **جناية عبد** قد عرفته مما سبق انه هنا من اضافة المصدر الى
فاعله بقرينة جعله مقابلا للدين ويأتي ضده في اخر الكتاب فالمعنى جناية عبد على حر خطأ فانه على مولاه كما في القهستانية وفي الجوهرة
ولا تعقل العاقلة جناية العبد على الحر او على غير الحر انتهى وكذا في عناية الرواية ولا يتحمل العاقلة جناية العبد لانهم انما يتحملون
جناية الحر والفرق ان بين الاحرار تناصرا ولا تناصر بالعبيد قال في الهداية ولا تعقل العاقلة جناية العبد لحدوث المذكور
ولانه لا تناصر بالعبد **ولا تعقل ايضا ما** اي مالا **لزم القاتل بصلح عن دم عمد** فانه على القاتل عاجلا الا اذا اجل
كما في القهستانية ولا تعقله العاقلة لانه لم يجب بنفس القتل بل بما رضي بالصلح **او** مالزم **باعتراف** اي اقرار بقتل خطأ
فانه يجب الدية في مال القاتل ولا تغرمها العاقلة **الا ان يصدق قومه** اي العاقلة القاتل في اعترافه اي لا تتحمل العاقلة
في صورة الاعتراف الدية الا ان يصدق العاقلة المعترف فيما اعترف به فيجب على العاقلة كما في السكينة فالاستثناء ناظر
الى الاعتراف فقط الا ان يصدق قومه في اقراره او تقوم حجة وانما قبلت البينة مع الاقرار مع انها لا تعتبر معه لانها
تثبت ما ليس بثابت باقرار المدعى عليه وهو الوجوب على العاقلة من الدر المختار والقاتل والولي اذا تصادقا على ان قاضي
قاضي بلد كذا بالدية على عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء عليهم ولا على العاقلة كما في الهداية قال واقر بالقتل عند
قاض فاقام الولي البينة على ذلك المقر قبلت لانها تثبت ما لم يثبت بالاقرار من وجوب الدية على العاقلة كما في النهاية وغيرها
من القهستانية والاقرار والصلح لا يلزمان العاقلة لقصور الولاية عليهم الا ان يصدقوا لانه يثبت بتصادقهم والامتناع
كان لحقهم ولهم ولاية على انفسهم ومن اقر بقتل خطأ ولم يترافعوا الى القاضي الا بعد سنين قضى بالدية عليه في ماله في
ثلاث سنين من يوم يقضى لان التاجيل من وقت القضاء في الثابت بالبينة ففي الثابت بالاقرار اولى ولو تصادق القاتل
وولي الجناية على ان قاضي بلد كذا قضى بالدية على عاقلته بالكوفة بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء على العاقلة بالقضاء وتصادقهما
حجة في حقهما بخلاف الاول الا ان يكون له عطاء معهم فح يلزمه بقدر حصته لانه في حصته مقر على نفسه وفي حق
العاقلة مقر عليهم من الهداية قوله بخلاف الاول اراد به قوله والاقرار والصلح لا يلزمان العاقلة فيفهم منه انه يلزم
موجب الاقرار في مال المقر وانما وجبت الدية هناك في مال المقر لانه هناك لم يوجد تصادقهما على قضاء القاضي بالدية على
العاقلة فيجب في مال المقر ضرورة وفي المبسوط في قوله ولم يكن عليه شيء اي على المقر شيء في ماله لانهما تصادقا ان الواجب بقضاء
القاضي تقرر على العاقلة وبعدما تقرر على العاقلة لا يبقى عليه وتصادقهما حجة في حقهما بخلاف الاول لانه هناك السبب الموجب
للدية على العاقلة وهو قضاء القاضي لم يوجد اصلا فيقضى به في ماله قوله الا ان يكون له عطاء معهم ومن هذا يتبين ان
القاتل انما يكون كاحد العواقل عندنا اذا كان له عطاء في الديوان من الكفاية **ولا تعقل العاقلة عن الجاني اقل من
نصف عشر الدية** وهو خمس من الابل وخمسون من الدنانير او خمسمائة من الدراهم وهذا هو ارش الموضحة وانما
تعقل نصف العشر فصاعدا بل اضرب عن قوله ولا اقل ذلك اشارة الى الاقل يستبد اجنبيه **على الجاني** في الطرف بل في ماله
هذا على وفق ما في الهداية وغيرها قال في الهداية ولا تعقل العاقلة اقل من نصف عشر الدية وتتحمل نصف العشر فصاعدا لقوله عليه السلام
في الحديث المار ذكره ولا ما دون ارش الموضحة وارش الموضحة نصف عشر بدل النفس وما نقص عن ذلك يكون من مال الجاني
والقياس فيه التسوية بين القليل والكثير فيجب الكل على العاقلة كما ذهب اليه الشافعي او التسوية في انه لا يجب شيء على العاقلة الا انا

تركناه بما رويناه انتهى قال في الكفاية فيه اشكال وهو ان من قتل عبد غيره خطأ وقيمته اقل من ارش الموضحة فان العاقلة
تتحمله الا ان الجواب بان المراد منه فيما دون النفس لا في النفس وورد بوجوب الدية على العاقلة وهنا دية لان القيمة في العبد
قائمة مقام الدية في الحر قال في العناية قوله ولا تعقل العاقلة اقل من نصف عشر الدية قيل اذا كانت الجناية فيما دون النفس فاما
بدل النفس فيتحمله العاقلة وان كان اقل من نصف العشر الا ترى ان القتلة اذا كانوا مائة كانت الدية على عواقلهم وان كان نصيب
كل واحد منهم مائة درهم لانها بدل النفس وكذا لو من قتل عبدا قيمته مائة او خمسون درهما فانه يتحمله العاقلة انتهى ولكن في
القهستانية ولا يتحملون ما دون ارش الموضحة من بدل الطرف لانه من قتل عبد غيره خطأ وقيمته اقل من ارشها تحملوها فان القيمة
في العبد قائمة مقام الدية في الحر كما في الكفاية بل يحمل الواجب مما ذكر من بدل الصلح وغيره على الجاني تغليبا فيشملها على المولى في جناية
العبد انتهى **ولا يدخل النساء والصبيان** والمجانين والعبيد من عشيرته كما في القهستانية فالمراد الا يكونوا
من عاقلة القاتل **في العقل** انما اسم الدية اي في ادائها بحذف مضاف او مصدر بمعنى اداء الدية عن القاتل فلا حذف
قال في الهداية وليس على النساء والذرية ممن كان له حظ في الديوان عقل لقول عمر رضي الله عنه لا يعقل مع العاقلة صبي ولا
امرأة ولان العقل انما يجب على اهل النصرة لتركهم مراقبته والناس لا يتناصرون بالصبيان والنساء ولهذا لا يوضع عليهم
ما هو خلف عن النصرة وهو الجزية وعلى هذا لو كان القاتل صبيا او امرأة لا شيء عليهما من الدية انتهى قيل انه يناقض قوله
في المسألة التي ذكرها قبيل المعاقل قال المتأخرون ان المرأة تدخل مع العاقلة في التحمل في هذه المسألة وليس بصحيح لان فرض المسألة
فيما اذا كانت قاتلة حقيقة وهناك تقدر قاتلة بسبب وجوب القسامة من العناية هذا يخالف ما ذكر قبيل المعاقل من اختيار
المتأخرين ان المرأة تدخل في التحمل مع العاقلة الا ان ذلك ليس باصل الرواية وانما هو اختيار بعض المتأخرين وما ذكر ههنا
هو اختيار الطحاوي وهو الاصح وهو اصل رواية محمد من الكفاية ولينظر فيما مر وفيما نحن فيه والله الموفق ولا يدخل صبي ولا امرأة
ومجنون في العاقلة اذا لم يتناصروا يعني لو القاتل غيرهم والا فيدخلون على الصحيح كما مر من التنوير وشرحه الدر والقاتل عندنا
كاحدهم ولو القاتل امرأة او صبيا او مجنونا فيشاركهم على الصحيح من المذكور مع تحمه ويدخل الفقير الا عند الشافعي ومالك
في رواية من عيون المذاهب **ولا يعقل مسلم عن كافر** اذا قتل شخصا خطأ **ولا بالعكس** اي ولا يوجد حكم
العقل في عكس ذلك فلا يعقل كافر عن مسلم كذلك لعدم التناصر بين اهل الاسلام واهل الكفر لكمال التعادي والتضاد و
ظهوره بينهم **ويعقل الكافر عن الكافر وان اختلفا** اي الكافران العاقل والمعقول عنه **ملة**
تمييز بمعنى الفاعل اي وان اختلف ملتهما **ان لم يكن** شرط للعقل عند الاختلاف **العداوة بين الملتين**
ظاهرة وقوله **كاليهود مع النصارى** تمثيل للنفي بالميم لا للنفي فان العداوة بينهم ظاهرة ومفهوم
الشرط عدم العقل عند ظهور العداوة بين الملتين فلا يعقل يهودي عن نصراني ولا بالعكس قال في الهداية والكفار
يتعاقلون فيما بينهم وان اختلفت مللهم لان الكفر كله ملة واحدة قالوا هذا اذا لم تكن العداوة فيما بينهم ظاهرة
اما اذا كانت ظاهرة كاليهود والنصارى ينبغي ان لا يعقل بعضهم عن بعض وهكذا عن ابي يوسف رحمه الله لانقطاع
التناصر انتهى قوله لان الكفر كله ملة واحدة فانه اعراض عن الحق واتباع الرسول وهذا اذا كان مرويا انهم ان العاقلة
يتحملون عن القاتل اما اذا لم يتدينوا بذلك يكون في مال القاتل من الكفاية والكفار يتعاقلون فيما بينهم وان اختلفت مللهم
لان الكفر ملة واحدة ولذا لا يجبر يهودي تنصر او بالعكس على العود وهذا ان تناصروا والا ففي ماله في ثلاث سنين كالمسلم
كما بسطه في المجتبى كذا في الدر المختار والى هنا ثبت ان من له عاقلة فجنايته عليهم سواء كان مسلما او ذميا ومن هنا شرع في بيان حكم
من لا عاقلة له بقوله **وان لم يكن للذمي عاقلة فالدية في ماله في ثلاث سنين** من وقت القضاء وان كان لاهل
الذمة عواقل معروفة يتعاقلون بها فقتل احدهم قتيلا فديته على عاقلته بمنزلة المسلم لانهم التزموا احكام الاسلام في المعاملات
لاسيما في المعاني العاصمة عن الاضرار ومعنى التناصر موجود في حقهم وان لم تكن لهم عاقلة معروفة فالدية في ماله في ثلاث
سنين من يوم يقضى بها عليه كما في حق المسلم لما بينا ان الوجوب على القاتل وانما يتحول عنه الى العاقلة ان لو وجدت فاذا لم توجد
بقيت عليه بمنزلة تاجرين مسلمين في دار الحرب قتل احدهما صاحبه يقضى بالدية عليه في ماله لان اهل دار الاسلام لا يعقلون
عنه وتمكنه من هذا القتل ليس بنصرتهم من الهداية قوله كما في حق المسلم حيث تجب الدية في مال المسلم اذا لم تكن له عاقلة وهي
رواية عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية تجب في بيت المال وفي المبسوط فرق بين المسلم والذمي فان الجاني اذا كان مسلما لا عاقلة
له فعقله في بيت المال في ظاهر الرواية ولا تجب في مال الجاني والفرق ان العقل انما تجب على غير الجاني باعتبار النصرة ومتى
لم يكن للمسلم ديوان ولا قرابة بان كان لقيطا فجماعة المسلمين اهل نصرته فامكننا ايجاب عقله في بيت مال المسلمين باعتبار النصرة
بخلاف الذمي فان جماعة المسلمين ليسوا من اهل نصرته والولاية بيننا وبينهم منقطعة فتعذر ايجاب عقله في بيت مال المسلمين
باعتبار النصرة فوجب في ماله من الكفاية ومن هنا تبين معنى قوله **والمسلم القاتل الذي لا عاقلة له يعقل عنه بيت المال**

وهو ظاهر الرواية كما مر عن الكفاية وكذا في العناية **وقيل** هذا القول رواية عن ابي حنيفة فالظاهر روايته **كالذمي** في
انه الدية في ماله قال اصحابنا ان القاتل اذا لم يكن له عاقلة فالدية في بيت المال لان جماعة المسلمين هم اهل نصرته ليس بعضهم اخص من بعض
بذلك ولهذا اذا مات كان ميراثه لبيت المال فكذا ما يلزمه من الغرامة يلزم بيت المال وعن ابي حنيفة رواية شاذة ان الدية في ماله
ووجهه ان الاصل ان تجب الدية على القاتل لانه بدل متلف والاتلاف على المتلف الا ان العاقلة تتحملها تحقيقا للتخفيف على ما مر
فاذا لم يكن له عاقلة عاد الحكم الى الاصل من الهداية قوله قال اصحابنا الخ هذا اذا كان القاتل مسلما اما اذا كان ذميا ولا عاقلة
له فالدية في ماله لا في بيت المال وفي فتاوى قاضيخان روى محمد عن ابي يوسف ان من لا عاقلة له اذا قتل رجلا خطأ فان دية القتيل تكون
في مال الجاني وذكر في كتاب الولاء من الاصل ان بيت المال لا يعقل من له وارث معروف سواء كان مستحقا للميراث بان كان حرا مسلما
او لم يكن بان كان عبدا او كافرا الحال او ان حربيا مستأمنا اشترى عبدا مسلما في دار الاسلام فاعتقه ثم عاد المستأمن الى دار الحرب
ثم أسر واخرج الى دار الاسلام ثم مات معتقه فميراثه يكون لبيت المال لان معتقه رقيق في الحال ولو جنى هذا المعتق فعقل جنايته
يكون عليه ولا يكون على بيت المال لان له وارثا معلوما وهو المعتق وان كان المعتق لا يستحق ميراثه لاجل الرق وهو الصحيح من الكفاية
ومن لا عاقلة له من العرب والعجم كاللقيط والحربي والذمي وغيرها والاولى ومسلم لا عاقلة فان الدية في مال الذمي كما في الذخيرة
يعطي الدية من بيت المال ان كان موجودا مضبوطا والا يكن كذلك فعلى الجاني فيؤدي في كل سنة ثلثة دراهم او اربعة على ما قال
الناطفي وهذا حسن لابد من حفظه فانه في كثير من المواضع انه يؤدي في ثلاث سنين كما قال الزاهدي وعن ابي حنيفة انه على الجاني
مطلقا ولا يجب في بيت المال بالاجماع والاول ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره وقال الزاهدي انه على الجاني
في زماننا لان العشائر فيها قد فنيت ورحمة التناصر قد ارتفعت وبيوت اموالهم قد انهدمت من القهستانية وان لم يكن
للقاتل عاقلة كلقيط وحربي اسلم فالدية في بيت المال في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الدرر والبزازية وجعل الزيلعي
رواية وجوبها في ماله رواية شاذة قلت وظاهر ما في المجتبى عن الائمة خوارزم من ان تناصرهم قد انعدم وبيت المال قد انهدم
ترجيح وجوبها في ماله فيؤدي في كل سنة ثلثة دراهم او اربعة كما نقله في المجتبى عن الناطفي وهذا حسن لابد من حفظه واقره
المصنف فليحفظ فقد وقع في كثير من المواضع انها في ثلاث سنين فافهم وهذا اذا كان القاتل مسلما فلو ذميا ففي ماله اجماعا كما في
البزازية ومن له وارث معروف مطلقا ولو بعيدا او محروما برق او كفر لا يعقله بيت المال وهو الصحيح كما بسط في الخانية
من الدر المختار وفرق بين حكم جناية العبد على الحر فيما سبق وبين حكم جناية الحر على العبد بقوله **وان جنى حر على عبد**
لآخر بان قتله **خطأ فعلى** اي فتوجب هذه الجناية **على العاقلة** اي عاقلة الرجل الجاني وموجبها دفع قيمته الى مولاه غير انه
ينقص من قدر دية الحر عشرة دراهم كما تقرر في باب جناية الرقيق وعليه وانما قلنا بان قتله لان العاقلة لا تتحمل اطراف
العبد كما في العيني واذا جنى الحر على العبد فقتله خطأ كان على عاقلته لانه بدل النفس على ما عرف من اصلنا وفي احد قولي الشافعي
تجب في ماله لانه بدل المال عنده ولهذا يوجب قيمته بالغة ما بلغت وما دون النفس من العبد لا تتحمله العاقلة لانه يسلك به
مسلك الاموال عندنا على ما عرف وفي احد قوليه تتحمله العاقلة كما في الحر من الهداية الحمد لله على هدايته وتوفيقه وهو المسئول
عنه في كل حال

كتاب الوصايا

ايراد كتاب الوصايا في آخر الكتاب ظاهر المناسبة لان آخر احوال الآدمي في
الدنيا الموت والوصية معاملة وقت الموت وله زيادة اختصاص بكتاب الجنايات والديات لما ان الجناية قد تفضي الى
الموت الذي هو وقت الوصية كذا في الكلية وفي المسكينية وايراد هذا الكتاب في اواخر الكتب ظاهر التناسب لان الانسان
مبدأ ومعادا والوصية معاملة وقت المعاد فيناسب ايراده في منتهى الكتاب على ان الكتاب على ان لها اختصاصا بالجنايات لانها
تفضي الى الموت الذي هو وقت الوصية انتهى قلت وبعد تمام الاحكام الغالبة ذكر والحكم النادر وهو حكم الخنثى وبعد تمام الاحكام
مطلقا ذكروا الفرائض لانها انما تكون بعد الموت والله اعلم والوصايا بفتح الواو جمع الوصية كالهدايا والهدية قال القهستاني
وانما جمع الوصية اشعارا بكثرة انواعها وان كان اللام ترد الى الجنس لان الايصاء انتهى والايصاء يستعمل باللام وبالى كما عرفه
ولعل ما ههنا من المستعمل باللام وذكر غيره استطرادا ولذا اخر ذكره الى الباب الاخير السادس من ابواب هذا الكتاب
الوصية لغة اسم من الايصاء كالوصاة بالفتح والقصر والوصاية بالفتح والكسر يقال اوصيت اي فوضت الى زيد لعمرو بكذا
فزيد وصي وعمرو موصى ويقال لهما الموصى اليه والموصى له والمال المتبرع عنه بكذا موصى به ويقال له الوصية كما في النهاية و
ويقال له الوصية كما في النهاية والقاموس كذا في القهستانية وفي المسكينية الوصية والوصاية اسمان في معنى المصدر
مأخوذ من وصى الشيء بالشيء اذا وصله به والموصي يصل الموصى له بالوارث ثم سمي الموصى به وصية مجازا انتهى وفي المصباح وصيت
الشيء بالشيء أصيه من باب وعد وصلته به وفي الملتقط وصى الشيء بكذا يصيه به اذا وصله به واوصى يستعمل باللام يقال
اوصى فلان لفلان بكذا بمعنى ملكه له بعد موته وبالى يقال لا وصى اليه بمعنى جعله وصيا له يتصرف في ماله وطفله بعد موته
والوصية اسم في معنى المصدر ومنه حين الوصية اثنان ثم سمي الموصى به وصية ومنه من بعد وصية توصون بها انتهى

وفي المغرب اوصى فلان الى زيد لعمرو بكذا ايصاء ووصى به توصية والوصية والوصاة اسمان في معنى المصدر ومنه حين الوصية
ثم سمي الموصى به وصية ومنه من بعد وصية توصون بها او دين والوصاية بالكسر مصدر الوصي وقيل الايصاء طلب شيء من غيره ليفعله
على غيب منه حال حياته وبعد وفاته انتهى وذكر ابن الكمال في ايضاحه الوصية والايصاء طلب الشيء من غيره ليفعله على غيب منه في حياته
او بعد مماته وفي الشرع اختص هذا الصنيع بما بعد الموت كالوكالة بما قبله كذا في مبسوط خواهرزاده قلت فظهر مما تقدم ان الوصية تمنا
بمعنى الايصاء وبذلك صح ان العنوان فعل المكلف ويصح قوله **تمليك** من شخص لآخر شيئا من عين او منفعة لله تعالى او غيره وهذا
شامل للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها كذا في القهستانية **مضاف** صفة تمليك اي تمليك غير حال بل منسوب وموكول
الى ما اي زمان واقع **بعد الموت** اي موت المملك بالكسر فهو تمليك ما آتى لا حالي قال القهستاني فخرج بهذا الوصف كلها ذكر
انتهى فانها تمليكات حالية غير مضافة الى ما بعد الموت وينبغي ان يزاد بطريق التبرع كما في الكلية ليخرج نحو الاقرار بالدين فانه نافذ من
كل المال كما سيجيء ولا ينافيه وجوبها لحقه تعالى كما في الدر المختار والقياس يأبى جوازها لانه تمليك مضاف الى حال زوال مالكيته
والواضيف الى حال قيامها بان قيل ملكتك غدا كان باطلا فهذا اولى الا انا استحسناها لحاجة الناس لان الانسان مغرور بامله مقصر
في عمله فاذا عرض له المرض وخاف البيات يحتاج الى تلافي بعض ما فرط منه من التفريط بماله على وجه لو مضى فيه يتحقق مقصده المآلي ولو
انهضه البرء يصرفه الى مطلبه الحالي وفي شرع الوصية ذلك فشرعناها ومثله في الاجارة تبيناه وقد تبقى المالكية بعد الموت باعتبار
الحاجة كما في قدر التجهيز والدين وقد نطق به الكتاب وهو قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين والسنة وهو قوله صلى الله
عليه وسلم ان الله تعالى تصدق عليكم بثلث اموالكم في اخر اعماركم زيادة لكم في اعمالكم فضعوها حيث شئتم وعليه اجماع الامة كذا
في الهداية الوصية محثوث عليها مرغوب فيها غير مفروضة ولا موجبة لكنها مشروعة بالكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى من بعد
وصية توصون بها او دين واما السنة فما روي ان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال مرضت مرضا اشرفت فيه على الموت فعادني
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ما لي كثير وليس يرثني الا ابنة لي واحدة افاوصي بمالي كله قال لا قلت فبنصفه قال
لا قلت افبثلثه قال نعم والثلث كثير انك يا سعد ان تدع ورثتك اغنياء خير لك من ان تدعهم عالة يتكففون الناس اي يسألون
الكف منهم في المسألة للناس ولان الانسان مغرور بامله مقصر في عمله فاذا عرض له الموت وخاف البيات يحتاج الى تلافي تقصيره بماله
وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تصدق عليكم بثلث اموالكم في اخر اعماركم زيادة لكم في اعمالكم فضعوها حيث شئتم وفي رواية حيث احببتم
وهذا يدل على شرعيتها وينفي وجوبها وقال صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر له مال يوصي فيه ان يبيت ليلتين
الا ووصيته تحت رأسه وهذا على ندبيتها واما الاجماع فان الائمة المهديين والسلف الصالح اوصوا وعليه وانه مؤاخذ بذلك فاذا
عجز بنفسه فعليه ان يستنيب في ذلك غيره والوصي نائب عنه في ذلك فكان في الوصية احتياط للخروج عن عهدتها فيندب اليها وتشرع
تحصيلا لهذه المصالح كما في الاختيار والرجل اذا حضره الموت ينبغي ان يوصي ويكتب وصيته لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لرجل يؤمن
بالله واليوم الآخر ان يبيت الا ووصيته تحت رأسه ويكتب في كتاب الوصية هذا ما اوصى به فلان بن فلان وانه يشهد ان لا اله الا الله
وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق والنار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وان صلوتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين ثم يكتب الوصية وذلك لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من اخر كلامه شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وجبت له الجنة ويكتب وانا العبد المذنب المفرط في طاعة الله المقصر
في خدمته المفتقر الى رحمته الراجي لفضله انها رب من عذابه تركت من المال الصامت كذا ومن الرقيق كذا ومن الدور كذا وعلي من الدين
كذا ان كان عليه دين ويسمي اسم الغريم واسم ابيه حتى لا يجحد الورثة دينه فيبقى تحت عهدته ويكتب ان مت من مرضي هذا فاوصيت
بان يصرف ثلث مالي الى وجوه الخيرات وابواب البر تداركا لما فرط في حياته وتزودا وذخرا للآخرة وانا وصي الى فلان بن فلان
ليقوم بقضاء دينه وتنفيذ وصيته وتمهيد اسباب ورثته فعليه ان يتقي الله حق تقاته ولا يتقاعد عن اموره ووصيته
ولا يتقاصر عن ايفاء حقوقه واستيفائها وان تقاعد كان الله عليه حسيبا ويشهد على ذلك وانما يصح الاشهاد ان علم الشهود
بما في الصك والشهادة على الوصية بدون العلم لا تجوز لقوله صلى الله عليه وسلم للشاهد اذا علمت مثل الشمس فاشهد والا فدع
كذا وجدته منقولا عن المحيط الرضوي والحمد لله مريضا وصحيحا كتب بيده كتاب وصيته وقال للشهود اشهدوا بما فيه ولم يقرأ
عليهم الكتاب قال الفقيه ابو جعفر لا يجوز لهم ان يشهدوا بذلك في قول علمائنا المتقدمين الا ان يقرأ الكتاب او يقرأوا عليه
وقال نصير يجوز لهم ان يشهدوا وعن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما اذا كتب الرجل وصيته بيده ثم قال اشهدوا على
ما في هذا الكتاب فهو جائز استحسانا وان كتبها غيره وقال اشهدوا على ما في هذا لم يجز قال نصير كتب علي بن احمد وصيته وكتاب
عنده وحضر هناك عدول فقرأ عليهم شهادتهم ثم دخل جماعة من المشايخ فامرهم ان يكتبوا شهادتهم ولم يقرأ عليهم ويجب
على كل من يشهد ان يحتاط فلا يشهد على صك لم يقرأه او يقرأ عليه فان فعل ذلك كان ذلك لجهله او لقلة عنايته في امر الدين من الظهيرية
ثم ان ركن الوصية قوله اوصيت بكذا لفلان كما في المسكينية وفي الغرر والدرر وركنها قوله اوصيت بكذا لفلان ونحوه من الالفاظ المستعملة

كفايتهم ع

فيها انتهى وكذا في التنوير هنا هو الايجاب وسياتي حكم القبول ان شاء الله تعالى وشرطها كون الموصي اهلا للتمليك فلا تجوز من المملوك ولو مكاتبا ام المريض اذا لم يضف الى عتقه ولا من صغير الا بتجهيزه ولا من مجنون وعدم استغراقه بالدين لانه مقدم على الوصية وكون الموصى له حيا وقتها اذ لو كان ميتا لبطلت الوصية قال الشرنبلالي يرد عليه الوصية للحمل اذ يشترط وجوده لا حياته لان نفخ الروح يكون بعد وجدانه وقتها غير حي وقال في الدر المختار وكون الموصى له حيا وقتها تحقيقا او تقديرا ليشمل الحمل الموصى له فافهمه فانه يسقط ايراد الشرنبلالي وكونه غير وارث وقت الموت وقاتل وهل يشترط كونه معلوما قلت نعم كما ذكره ابن سلطان وغيره في الباب الاتي كذا في الدر المختار وكون الموصى به قابلا للتمليك بعد موت الموصي بعقد من العقود مالا كان او منفعة موجودا للحال او معدوما وان يكون بمقدار الثلث كذا في الدر المختار وحكمها كون الموصى به ملكا جديدا للموصى له كما في الهبة لا قامة الموصي اياه مقام نفسه حتى وجب عليه الاستبراء للجارية الموصى بها كما في الدرر والدر وفي الشرنبلالية هذا في جانب الموصى له واما في جانب الموصي فحكمها اما وجوب او ندب او اباحة او كراهية فالوصية على اربعة اقسام واجبة كالوصية برد الودائع والديون المجهولة ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية الصلوات والصيامات ومباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب والاقارب ومكروهة كالوصية لاهل الفسوق والمعاصي كذا في المجتبى وفيه تامل لما قال في البدائع الوصية بما عليه من الفرائض والواجبات كالحج والزكوة والكفارات واجبة انتهى وفي شرح الكنز للعيني وان كان عليه حق لله تعالى كالزكاة او الصيام او الحج او الصلوات فهي واجبة وفي غاية البيان وكذا لو كان عليه ديون العباد او عنده ودايعهم واما نافلة فهو تجب الوصية اجماعا واقتصر المص اتباعا للهداية وغيرها على ذكر الاستحباب فقال وهي اي الوصية مستحبة اي للاجنبي دون الوارث كما في الجوهرة وندبت الوصية عند الجمهور في وجوه الخير لتدارك التقاصير وفرضت عند البعض في حق الوالدين والاقربين غير الوارثين ووجبت على الغني عند بعض في حق الكل والاول الصحيح كما في الزاهدي من القهستانية ولا تجب للوالدين والاقربين لان اية البقرة منسوخة باية النساء من الدر المختار بما دون الثلث ولا تندب بالثلث كما في الكنز ويندب النقص من الثلث قال العيني وان كانت الورثة اغنياء وفي المختار مع الاختيار ويستحب ان ينقص من الثلث لقوله صلى الله عليه وسلم والثلث كثير اي في الوصية وعن علي رضي الله عنه لان اوصي بالخمس احب الي من ان اوصي بالربع ولان اوصي بالربع احب الي من ان اوصي بالثلث ولان فيه صلة القريب بترك حقه لهم ولا صلة فيما اذا اوصى بالثلث تاما لانه استوفى حقه فلا صلة انتهى ان كان الورثة اي ورثة الموصي اغنياء باموال انفسهم ولم ادمن نبه على قدر الغني المعتبر ههنا والماخوذ مما سياتي انه ما فوق نصاب الزكوة فليكن المعتبر ما يعد غنى عرفا والله اعلم او كانوا يستغنون بانصبائهم اي يصير كل منهم غنيا بنصيبه من ميراثه بان يرث كل منهم اربعة الاف درهم على ما روي عنه ويرث كل عشرة الاف درهم على ما روي عن الفضلي كما في الهداية الظهيرية كذا في القهستانية وفي الشرنبلالية عن الخلاصة وحد الاستغناء عن ابي حنيفة ان يترك لكل واحد من الورثة اربعة الاف درهم دون الوصية وعن الامام الفضلي عشرة الاف انتهى ولفظ البزازية وعن الامام في تقدير الاستغناء ان يترك لكل وارث اربعة الاف سوى الوصية وعن الفضلي عشرة الاف درهم انتهى ومن هنا يوخذ ان المعتبر ههنا الغنى العرفي دون الشرعي الذي هو بالنصاب والله اعلم والا اي وان لم يكن الورثة اغنياء او فقراء يستغنون بانصبائهم بل كانوا فقراء لا يستغنون بانصبائهم فتركها اي الوصية بما دون الثلث احب محبوبية للشارع او للمجتهد فالترك مندوب لانه صلة وصدقة كما في الدر المختار ثم الوصية باقل من الثلث اولى من تركها اذا كانت الورثة اغنياء او يستغنون بنصيبهم وان كانت الورثة فقراء ولا يستغنون بما يرثون فالترك اولى من المسكينية وان كانت الورثة فقراء لا يستغنون بنصيبهم فتركها افضل لما فيه من الصلة والصدقة عليهم قال صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح وقال صلى الله عليه وسلم لا صدقة وذو رحم محتاج وهو كما قال صلى الله عليه وسلم صدقة وصلة لان المتروك له فقير فيكون صدقة وقريب فيكون صلة من الاختيار قال في شرح الطحاوي الافضل لمن كان له مال قليل ان لا يوصي بشيء اذا كانت له ورثة والافضل لمن كان له مال كثير ان يوصي بما لا معصية فيه وعن الامام الفضلي اذا كانت الورثة صغارا فترك الوصية اولى قال هكذا روي عن ابي يوسف وان كانوا بالغين ان كانوا فقراء ولا يستغنون بثلثي التركة فترك الوصية افضل وان كانوا اغنياء او يستغنون بالثلثين فالوصية افضل من الخلاصة ومثله في البزازية وهذا كله اذا لم يكن عليه حقوق والا فاللازم صرف كل الثلث الى ذلك كما في الزاهدي من القهستانية ومن كان له ورثة صغار فالافضل ان لا يوصي بشيء وكذا ان كان له مال قليل ومن لا وارث له ولا دين عليه فالاولى ان يوصي بجميع ماله بعد التصدق ببعضه من الحاوي القدسي ولا تصح اي ولا تنفذ الوصية للاجنبي بما زاد على الثلث اي بقدر زاد على ثلث مال الموصي مع صحتها بقدر الثلث حتى لو اوصى بنصف ماله نفذ في الثلث لا فيما زاد عليه وليس المعنى انه لا تنفذ في شيء ويأتي في الفرائض ان الموصى له بما زاد على الثلث بعد المقر له بالنسب قبل بيت المال قال في الهداية ولا تجوز بما زاد على الثلث لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه الثلث والثلث كثير بعد ما نفى وصيته بالكل والنصف ولانه حق الورثة وقد جاء في الحديث الحيف في الوصية من اكبر الكبائر وفسروه بالزيادة على الثلث وبالوصية للوارث انتهى قال الاكمل الدين الحيف في الوصية يروى بالحاء المهملة

وسكون الياء وهو الظلم ويروى بالجيم والنون المفتوحتين وهو الميل انتهى قلت اورده الشيخ عبد الرؤوف المناوي في كنوز الحقائق عن مسند الفردوس في باب الحاء المهملة بعدها التحتية ولفظ الحديث فيه الحيف في الوصية من الكبائر بدون اكبر وكذا في الاختيار ثم ان عدم الصحة عند وجود وارث من شانه احراز التركة كلها وعدم اجازته هذه الوصية واما عند عدمه او وجود اجازته فتنفذ وسياتي تمامه وفي الجوهرة ولا تجوز الوصية بما زاد على الثلث الا ان يجيزها الورثة يعني بعد موته وهم اصحاء بالغون فان اجاز بعضهم جازت على المجيز بقدر حصته وتبطل في حق غيره والمعنى انه يجعل في حق الذي اجاز كان كلهم اجازوا وفي حق غيره كان كلهم لم يجيزوا بيانه اذا ترك ابنين واوصى لرجل بنصف ماله فان اجازها الابنان كان المال بينهم اثلاثا ارباعا للموصى له ربعان وهو النصف وللابنين ربعان وهو النصف الاخر وان لم يجيزا فللموصى له الثلث ولهما الثلثان فان اجاز احدهما كان للمجيز ربع المال ولغيره ثلث المال وللموصى له الباقي فيجعل المال على اثني عشر لحاجتنا الى الثلث والربع فالثلثة للمجيز والاربعة لغيره والخمسة للموصى له قال في شرحه عند قوله لا يجوز بما زاد على الثلث يعني اذا كان هناك وارث يجوز ان يستحق جميع الميراث اما اذا كان لا يستحق جميع المال كالزوج والزوجة فانه يجوز ان يوصي بما زاد على الثلث ولا يمنع من ذلك لا ايضا استحقاق احد الزوجين ما يرثه لانه يستحق سهما من الميراث لا يزاد عليه بحال فما زاد على ثلثه فهو مال المريض لا حق فيه لاحد فجاز ان يوصي به وعلى هذا قال محمد رحمه الله اذا تركت المراة زوجها ولم تترك وارثا غيره واوصت لاجنبي بنصف مالها جازت الوصية وكان للزوج ثلث المال وللموصى له النصف ويبقى السدس لبيت المال وانما كان للزوج الثلث لانه لا يستحق الميراث الا بعد اخراج الوصية فيخرج الثلث للموصى له لانه يستحقه بكل حال فيبقى الثلثان فيستحق الزوج نصف الباقي وهو ثلث ميراثا فيعطى له ويبقى ثلث اخر فيعطى نصفه للموصى له وهو سدس تكملة للنصف الذي يستحقه ويبقى سدس لا مستحق له فيكون لبيت المال واذا ترك زوجة لا وارث له غيرها واوصى لرجل بجميع ماله كان لها السدس وللموصى له خمسة اسداس لانها لا تستحق شيئا من الميراث حتى يخرج الثلث للموصى له فاذا خرج الثلث استحقت ربع الباقي وما بقي بعد ذلك يكون للموصى له بالكل واصله من اثني عشر للموصى له اربعة وهو الثلث ويبقى الثلثان وهما ثمانية للزوجة ربعها وهو اثنان ويبقى ستة فيعطى للموصى له اربعة وهو الثلث ويبقى الثلثان وهما ثمانية للزوجة ربعها وهو اثنان ويبقى ستة فيعطى للموصى له تكملة حقه فيكون عشرة من اثني عشر للموصى له وهو خمسة اسداسها وللزوجة اثنان وهما سدسها انتهى ولا تصح الوصية لقاتله اي لمن قتل الموصي ولو خطأ مباشرة اي قتلا مباشرا بان قتله بنفسه فان قتله تسببا صحت الوصية له وصورة الوصية للقاتل ان يوصي للمجروح لجارحه فيموت من جرحه وكذا لو اوصى لشخص ثم انه قتل الموصي بطلت الوصية عندنا كذا في المسكينية لقوله صلى الله عليه وسلم لا وصية للقاتل ولانه استعجل ما اخره الله تعالى فيحرم الوصية كما يحرم الميراث ولو اجازها الوارث جاز عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز كما في الهداية وكذا لو لم يكن وارث صحت الوصية للقاتل كما يفيده التنوير وشرحه وفي الجوهرة واذا مات الرجل وترك زوجة واوصى لقاتله استحقت الزوجة ربع المال كاملا وما بقي وصية للقاتل لانه لا يستحق الوصية الا اذا لم يكن هناك وارث او اجازها الوارث فاذا استحقت المراة الربع ميراثا بقي ثلثة ارباع المال لا وارث له فيستحقه بحق الوصية انتهى ولا تصح الوصية لوارثه اي لمن يرث الموصي بالفعل ويستحق احراز المال فلو اوصى لاخيه وله ابن او لابن اخيه وله اخ جازت وصيته لاخيه في الاولى ولابن اخيه في الثانية لانهما لا يرثانه بالفعل لوجود اقرب منهما وهو الابن والاخ كذا في المسكينية ولو اوصى لزوجته ولا وارث له غيرها او اوصت لزوجها ولا وارث لها غيره صحت فيكون المال كله للزوجة في الاولى ربعه ميراثا وباقيه وصية وللزوج في الثانية نصفه ميراثا ونصفه وصية ولو اوصى لاجنبي ولوارثه فللاجنبي نصف الوصية وتبطل وصية الوارث وكذا لو اوصى للاجنبي ولقاتله ثم المعتبر كون الوارث وارثا عند الموت لا عند الوصية فمن كان وارثا وقت الوصية غير وارث وقت الموت صحت له الوصية ومن كان غير وارث وقت الوصية ثم صار وارثا وقت الموت لم يصح له الوصية مثاله اذا اوصى لزوجته ثم طلقها وبانت عند الموت صحت الوصية لها ولو اوصى لاجنبية ثم تزوجها فمات وهي في نكاحه لا تصح الوصية لها والهبة من المريض للوارث في هذا نظير الوصية لانها وصية حكما حتى انها تنفذ من الثلث واقرار المريض للوارث على عكس هذا لانه تصرف في الحال فيعتبر ذلك وقت الاقرار كذا في الجوهرة لقوله صلى الله عليه وسلم الا لا وصية لوارث ولا اقرار بدين وفي رواية لا وصية لوارث الا ان يجيزها الورثة ولانه حيف في الوصية لما مر ولانه تعلق بحق الجميع فاذا خص به البعض تاذى الباقي ويثير بينهم الحقد والضغائن ويفضي الى قطيعة الرحم فان اجازه بقية الورثة علمنا انه لا حقد ولا ضغائن فيجوز انتهى ومن جميع ما تقدم ظهر ان قوله الا ان اجازها من وجد عند الموت من الورثة اي ورثة الموصي ذلك المذكور مرتبط بقوله ولا تصح قيد لكل من الصور الثلث غير مختص بالاخيرة استثناء من اعم الاحوال اي ولا تصح الوصية في هذه الصور الثلث في حال من الاحوال الا حال كونها ملتبسة باجازة الورثة قال في الكنز ولا تصح بما زاد على الثلث وللقاتل والوارث ان لم يجز الورثة فقال العيني ان لم يجز الورثة يرجع الى الثلثة لان الامتناع في الكل لحقهم فيجوز باجازتهم انتهى وان اجازوا بعد موته وهم كبار جازت لان الامتناع كان لحقهم وهم

اسقطوه ولا اعتبار باجازتهم في حال حيوته لانها قبل ثبوت الحق لهم اذ ثبوته عند الموت فلهم ان يردوا بعد وفاته بخلاف ما بعد الموت لانه بعد ثبوت الحق فليس لهم ان يرجعوا عنه وكل ما اجاز باجازة الوارث يتملكه المجاز له من قبل الموصي عندنا وعند الشافعي من قبل الوارث والصحيح قولنا لان السبب صدر من الموصي والاجازة دفع المانع وليس من شرطه القبض وصار كالمرتهن اذا اجاز بيع الراهن كذا في الهداية وعند الشافعي هو هبة من الوارث فلا تتم الا بالقبض كما في الاكملية فثمرة الخلاف في اشتراط القبض فافهمه ولا لوارثه وقاتله مباشرة لا تسببا كما مر الا باجازة ورثته لقوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث الا ان يجيزها الورثة يعني عند وجود وارث اخر كما يفيده اخر الحديث وسنحققه وهم كبار عقلاء فلم تجز اجازة صغير ومجنون واجازة كابتداء وصيته ولو اجاز البعض ورد البعض جاز على المجيز بقدر حصته او يكون القاتل صبيا او مجنونا فتجوز بلا اجازة لانهما ليسا من اهل العقوبة او لم يكن له وارث سواه كما في الخانية اي سوى الموصى له القاتل او الوارث حتى لو اوصى لزوجته او هي له ولم يكن ثمه وارث اخر تصح الوصية كما قاله ابن الكمال زاد في المجتبى فلو اوصت لزوجها بالنصف كان له الكل قلت وانما قيد بالزوجين لان غيرهما لا يحتاج الى الوصية لانه يرث الكل برد او رحم وقد قدمناه في الاقرار معزيا للشرنبلالية وفي النوادر اوصى لرجل بكل ماله ولم يترك وارثا الا امرأته فان لم تجز فلها السدس والباقي للموصى له لان له الثلث بلا اجازة فبقي الثلثان فلها ربعهما وهو سدس الكل ولو كان مكانها زوج فان لم يجز فله الثلث والباقي للموصى له من التنوير وشرحه الدر وتصح الوصية بالثلث للاجنبي غير الوارث عند وجود الورثة وان لم يجيزوا اي الورثة هذه الوصية وتجوز بالثلث للاجنبي عند عدم المانع وان لم يجز الوارث ذلك وصحت بالكل عند عدم ورثته ولو حكما كمستأمن لعدم المزاحم ولمملوكه بثلث ماله اتفاقا وتكون وصية بالعتق فان تخرج من الثلث فيها والا سعى في بقية قيمته وان فضل من الثلث شيء فهو له وصحت لمكاتب نفسه او لمدبره او لام ولده استحسانا لا لمكاتب وارثه وبدنانير او دراهم مرسلة لا تصح في الاصح كما لا تصح بعين من اعيان ماله عن التنوير وشرحه الدر وتصح الوصية من المسلم للذمي وبالعكس اي من الذمي للمسلم لان اهل الذمة بعقد الذمة ساووا المسلمين في المعاملات ولهذا جاز البيوع من الجانبين في حالة الحياة فكذا في حال الممات كما في الهداية والمستأمن مثل الذمي واما الحربي فلا تجوز له من مسلم وذمي كما في عناية الوقاية وفي الجامع الصغير الوصية لاهل الحرب باطلة كما في الهداية ويأتي في اخر الباب الخامس تمامه ان شاء الله تعالى وانما جازت الوصية للذمي ولم تجز للحربي لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم ثم قال انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الاية وانما اورد هذه المسألة لان فيها نوع اشكال وهو ان الوصية اخت الميراث ولا توارث بين المسلم والكافر والجواب ان الوصية تشبه الميراث من حيث الثبوت ولا تشبهه من حيث انه يثبت جبرا فلا يكون النص الوارد فيه واردا في الوصية وقال السرخسي في الفرق بينهما ان الارث طريقه الولاية اما الوصية فتمليك مبتدأ ولهذا لا يرد الموصى له الوصية بالعيب بخلاف الوارث كذا في شاهان من الجوهرة وتصح الوصية للحمل اي لما في بطن امرأة حامل لما سيأتي من اقل المدة وسيجيء تمامه وصورتها ان يقول اوصيت بهذا لحمل فلانة كما في المسكينية وبه عطف على الحمل اي وتصح الوصية بالحمل وصورتها ان يقول اوصيت بحمل جاريتي لفلان كما في المسكينية وقيد الصحة في المتونين بقوله ان كان اي وجد بينهما اي الوصية للحمل وبه وبين اعادها للعطف على المضمر المجرور دون الاولى فالاولى كافية ولادته اي خروج الحمل من البطن او ولادة الحامل اياه اقل بالرفع مرفوع كان من ستة اشهر هي اقل مدة الحمل في الانسان بان ولد لاقل من اقل مدة الحمل من حين الوصية وعلى هذا سائر المتون وفي النهاية من وقت موت الموصي وفي الكافي ما يفيد انه من الاول ان كانت له ومن الثاني ان كانت به ثم هذا لو زوج الحامل حيا ولو ميتا وهي معتدة فمن حين الوصية فلاقل من سنتين بدليل ثبوت نسبه كما في الاختيار والجوهرة كذا في الدر المختار ثم المراد ولادته حيا فان ميتا لم تجز كما في الاختيار وصورة المسألة اذا اوصى لرجل بما في بطن جاريته ولم يكن ذلك من المولى او بما في بطن دابته فهو جائز اذا علم وجوده في البطن ومعرفة وجوده بان تلده لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصي وذكر الطحاوي انه يعتبر المدة من وقت الوصية وهو المذكور في الكتاب فان ولدت لستة اشهر فصاعدا بعد ذلك فالوصية باطلة لجواز ان يكون الولد حادثا بعدها الا اذا كانت الجارية في العدة ح فالى سنتين كما في ثبوت النسب وان لم تكن في العدة فالمعتبر اقل من ستة اشهر في الجارية والدابة سواء كما في الجوهرة وصحت الوصية بالثلث وغيره للحمل اي لما في بطن انسان او غيره من الحيوانات فلو اوصى لما في بطن دابة فلان لينفق عليه صح كما في شرح الطحاوي وغيره وصحت لاحد به اي بالحمل كما في بطن دابة او جارية اذا لم يكن الجنين من السيد كما في شرح الطحاوي اذ ولدت الانثى من الجارية والدابة وهذا قيد للقيدين جميعا لاقل من مدته اي مدة الحمل وهو في الادمي ستة اشهر وفي الفيل احدى عشرة سنة وفي الابل والخيل والحمار سنة وفي البقرة تسعة اشهر وفي الشاة خمسة اشهر وفي السنور شهران وفي الكلب اربعون يوما وفي الطير احدى وعشرون يوما كما في الاستيفاء من وقتها اي وقت الوصية فانه يشترط لصحة الوصية وجود الموصى وكذا وجود الموصى به حقيقة او حكما بان يكون على خطر الوجود

كثيرة الشبان ما عاش كما في النهاية عن المبسوط وفي الكلام اشعار بانه ان ولدت الجارية لستة اشهر فصاعدا من وقتها لم تصح الوصية لجواز حدوث الحمل بعد الوصية الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية تصح اذا ولدت الى سنتين قياسا على النسب كما في المضمرات من القهستانية قلت المدد المذكورة لحمل الحيوانات كلها نقلها في الدر المختار لكن في حيوة الحيوان للدميري وقال عبد اللطيف البغدادي تحمل الفيلة سبع سنين وفي عجائب القزويني وتضع الفيلة لسبع سنين والله اعلم ولا تصح الهبة له اي للحمل كذا في الكنز لعدم قبضه ولا ولاية لاحد عليه ليقبض عنه كما في الزيلعي وغيره فلو صالح ابو الحمل عنه بما اوصى له لم يجز لانه لا ولاية للاب على الجنين كما في الولوالجية قلت وبه علم جواب حادثة الفتوى وهو انه ليس للوصي ولو مختار التصرف فيما وقف للحمل بل قالوا الحمل ولا ولي عليه من الدر المختار قيل وقعت حادثة الفتوى وهي ان ما يوقف للحمل من الارث هل للوصي بيعه ام لا انتهى اقول ينبغي ان يقال انه ان كان شيئا يخشى عليه التلف بان كان حيوانا له بيعه لان مؤنته ربما تستغرق ماليته وان كان عقارا لا هذا ما ظهر لي تفقها من القواعد المنضبطة من حاشية الحموي للاشباه ويصح الاقرار به وله ولم ار الان حكم الاجارة له وينبغي فيه الصحة لانها تجوز للمعدوم فللحمل اولى وينبغي ان يصح الوقف عليه كالوصية بل اولى من الاشباه في اول كتاب البيوع قوله حكم الاجارة لما قوله هي بالراء اي برواية الحديث وبه سقط ان الاجارة للمعدوم غير متصورة لانها تمليك المنافع وهو لا يتاتى في المعدوم واما الوقف والوصية فمن باب الاستحقاق لا التمليك ولان الاجارة تحتاج الى متعاقدين او من يقوم مقامهما ولم يكن للحمل من يقوم مقامه قوله وينبغي ان يصح الوقف عليه كالوقف على من سيحدثه الله تعالى له من الاولاد من حاشية الحموي قلت فالاجارة بالراء كالهبة والوقف كالوصية والله اعلم واحكام الحمل مجموعة مستوفاة في اول كتاب البيوع من الاشباه فليراجع اليه منها انه لا يباع ولا يوهب انتهى قلت ولا مفهوم لقوله فكما لا تصح الهبة له لا تصح هبته لاحد وان اوصي مجهول نائب فاعله بامة او معلوم اي وان اوصى مالك الام الحامل بامة الحمل لاحد دونه اي حال كونه متجاوزا الايصاء له بالحمل يعني اوصى رجل بامته الحامل لاخر واستثنى حملها قال المولى مسكين وغيره بان قال اوصيت لفلان بهذه الجارية الا حملها صحت الوصية بالام فتكون الامة للموصى له والاستثناء اي وصح استثناء الحمل فيكون الحمل لورثة الموصي وفي الكلام تغليب المؤنث على المذكر لاصالة المؤنث وتقدمه في الوقوع والذكر فتدبر وصحت بالامة الا حملها لما تقرر ان كل ما صح افراده بالعقد صح استثناؤه منه وما لا فلا من الدر المختار وصحت هي اي الوصية والاستثناء في وصيته بامة الا حملها فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصي لانه صح افراد الحمل بالوصية فكذا الاستثناء على ما تقرر والاستثناء منقطع فلا يفتقر الى التناول الوضعي بل الى الملابسة وههنا الحمل جزء الامة وتابعها فصار كاستثناء ابليس من الملائكة وموجبه لانه تربى بينهم كما في الكرماني وههنا اشكال فان النحاة لم يشترطوا فيه تلك الملابسة والفقهاء جوزوا الاستثناء فغير من الفرد دهم كما في الكافي وغيره من القهستاني قلت ويؤخذ منه انه لو قال اوصيت لفلان بحمل هذه الجارية الا اياها صح الايصاء والاستثناء جميعا والله اعلم ويفيده ما في الاختيار من قوله واما الوصية بامة دونه فلانه لما صح افراده عنها صح افرادها عنه وان ما صح افراده بالعقد صح استثناؤه وما لا فلا كما في البيع وغيره وهذا لان اسم الجارية لا يتناول الحمل لكن عند الاطلاق يتبعها ضرورة الاتصال فاذا افردها نصا صح لان كل واحد منهما نفس بانفراده انتهى ولو اوصى برقبة الجارية لانسان وما في بطنها لاخر فمات الموصى له بالولد انتقل الملك الى ورثته وان اوصى برقبتها لانسان وبخدمتها وغلتها لاخر فمات الموصى له بالخدمة والغلة عاد الملك الى صاحب الرقبة دون ورثة الموصى له كما في الجوهرة واعلم انه قد سبق منا الوعد ببيان حال قبول الوصية فاعلم الان انه قال في البدائع واما ركن الوصية فقد اختلف فيه قال اصحابنا الثلثة اي الامام وصاحباه هو الايجاب والقبول الايجاب من الموصي والقبول من الموصى له فما لم يوجدا جميعا لا يتم الركن وان شئت قلت ركن الوصية الايجاب من الموصي وعدم الرد من الموصى له وهو ان يقع الياس عن رده وقال زفر الركن هو الايجاب من الموصي وعدم الرد من الموصى له وهو ان يقع الياس عن رده وقال زفر الركن هو الايجاب من الموصي فقط انتهى لكن قال في الخلاصة عن شرح الطحاوي يشترط في الوصية القبول وذلك بالصريح او بالدلالة وذلك بان يموت الموصى له وعن التجريد والدلالة ان يموت الموصى قبل القبول والرد بعد موت الموصي فيكون موته قبولا الوصية ويكون ذلك ميراثا لورثته انتهى قلت فاذا افاد ان القبول شرط لا ركن واليه يشير اقتصار الغرر والتنوير على قولهما وركنها قوله اوصيت بكذا لفلان ونحوه وفي الاكملية والقبول ليس شرط صحة الوصية وانما هو شرط ثبوت الملك للموصى له وفي القهستانية القبول شرط لملكية الموصى له للموصى به لا لصحة الوصية قلت فحصل من ذلك كله ان القبول ليس ركنا للوصية ولا شرطا لصحتها وانما هو شرط لملك الموصى له الموصى به فالمعنى في قوله ولا بد في الوصية من القبول انه لا بد في تملك الموصى به من قبول الموصى له الوصية على ان الوصية بمعنى الموصى به لا الايصاء وقد مر بيانه قال القهستاني وهذا مبني كون القبول شرط المالكية اذا كان الموصى له اهلا للقبول والا فلا يحتاج الى القبول كما في الذخيرة وقد قال قبل هذا في مسألة صحة الوصية صحت بدون القبول فانه انما شرط لملك الموصى له الموصى به كما في النهاية فمن الظن انها لا تصح بدونه انتهى وفي الجوهرة

ويجوز الوصية للحمل ولا يحتاج الى القبول انتهى يعني لعدم كون الحمل اهلا للقبول ثم قال القهستاني لا يشترط في المالكية القبض انتهى فاحفظه **ويعتبر** وجود القبول من الموصى له **بعد موت الموصي** بكسر الصاد لانه اوان ثبوت حكم الوصية ما بعد الموت فان وجد بعده دخل في ملك الموصى له والا لا في الجوهرة الاصل في هذا ان الوصية تقف على قبول الموصى له عندنا وقال زفر لا تقف على القبول لانه ملك ينتقل بالموت كالميراث ولنا انه تمليك بعقد فوقف على القبول كالتمليك بالهبة والبيع فاذا وجد القبول بعد الموت تمت الوصية وثبت الملك للموصى له بقبضه او لم يقبضه انتهى **ولا اعتبار بالرد والقبول** اي رد الموصى له الوصية وقبوله اياها **في حيوته** اي قبل موت الموصي فاذا ردها الموصى له في حياة الموصي فله قبولها بعد موته عندهم خلافا لزفر كما في القهستانية حتى لو قال في حياته لا اقبل ثم قبل بعد موته صح القبول عندنا الا عند زفر كما في السكينية واذا قبلها الموصى له في حياة الموصي فله ردها بعد موته بلا خلاف كما في القهستانية واذا وجد القبول قبله لا بعده لم يتعلق به حكم فاذا مات الموصي زال الملك عن الموصى به لان الموت يزيل الاملاك ولم يدخل في ملك الموصى له لانه يقف على قبوله ولا تملكه الورثة لتعلق حق الموصى له به كما في الجوهرة قلت ويؤخذ منه ان حق القبول لا يسقط بالتاخير فله القبول متى شاء وكما يعتبر قبول الموصى له بعد موت الموصي كذلك يعتبر رده بعده ففي الوجيز ويعتبر قبول الموصى له ورده بعد موت الموصي لا قبله انتهى فاذا ردها بعده ارتدت فليس له القبول بعد ذلك والله اعلم **وبه** اي بالقبول بعد الموت **تملك** الوصية فانها بمعنى الموصى به فان قبل الموصى له الوصية بعد موت الموصي ثبت الملك له في الموصى به قبضه او لم يقبضه وان رد الموصى له الوصية بطلت برده عندنا الا عند زفر في رواية والغا في قوله كما في السكينية ولا ريب ان التقديم يفيد الحصر فالمعنى وبالقبول المذكور تملك الوصية اي يملكها الموصى له لا بغيره وهو يفيد انه لا تملك بغير قبول وقوله **الا ان يموت الموصى له** بفتح الصاد اي الذي اوصى له مرتبط بقوله وبه تملك استثناء من اعم الاوقات اي وبالقبول تملك لا بغيره في وقت من الاوقات الا في وقت موت الموصى له **بعد موت الموصي** ظرف ليموت **وكذا قبل القبول** اي قبول الموصى له الوصية بان مات الموصى له من غير قبول للوصية ولا رد لها ففي الكلام اكتفاء كما نبه عليه القهستاني وقال في الوجيز ولو مات الموصى له بعد موت الموصي قبل القبول والرد الخ **فانه** اي الموصى له **يملكها** اي الوصية بمعنى الموصى به في هذه الصورة من غير قبول ويثبت الملك له في آخر جزء من اجزاء حياته باليأس عن القبول كما نبه عليه القهستاني **وتصير** الوصية بمعنى الموصى به ملكا **لورثته** اي الموصى له استحسانا ولو ردوها لم تبطل والقياس ان الورثة بمنزلته في الرد والقبول وقيل الاستحسان ان لا تبطل الوصية والقياس ان تبطل كما في القهستانية قال في الوجيز ولو ردها ورثته بعد موته فالاصح انه لا يصح الرد انتهى ثم المراد بتملك اذا كان الموصى له اهلا له فلا يرد ثبوت الملك للحمل الموصى له من غير قبول على الحصر والاستثناء تدبر **ولا تصح الوصية من صبي** نكرة في سياق النفي فتعم ولذا قال القهستاني ولو عاقلا مراهقا لكن في التنوير وشرحه الدر ولا من صبي غير مميز ولو في وجه الخير خلافا للشافعي وكذا من مميز الا في تجهيزه وامر دفنه فتجوز استحسانا وعليه يحمل اجازة عمر رضي الله عنه لوصية يافع اي مراهق انتهى او على انه كان قريب العهد بالبلوغ فسمي يافعا مجازا كما في الخ ولو مات بعد الادراك او اضاف وصيته الى ادراكه كان ادركت فثلث مالي لفلان لم تجز لقصور ولايته فلا يملكها تنجيزا ولا تعليقا كما في الطلاق والعتاق كما في التنوير وشرحه ولا تصح وصية الصبي لانها تبرع والصبي ليس من اهل التبرع الا ترى انه لا تصح هبته في حال صحته وحال الصحة اكد في الثبوت من الوصية بدليل ان للبالغ ان يهب جميع ماله في حال صحته ولا يجوز ان يوصي باكثر من الثلث فاذا لم تجز هبته لم تجز وصيته وكذا لو اوصى ثم مات بعد الادراك لم تصح وصيته لعدم الاهلية وقت المباشرة وكذا اذا قال اذا ادركت فثلث مالي لفلان لم تصح وصيته لقصور اهليته فلا يملكها تنجيزا ولا تعليقا كما في الطلاق والعتاق من الجوهرة ولا تصح وصية الصبي والمجنون وان قال ان ادركت او عقلت ثم مت لا تصح من الوجيز واذا بلغ الصبي فاجاز صح بطريق الابتداء كما في السكينية والمجنون الذي يبلغ غير رشيد صح وصيته استحسانا كما في النظم من القهستانية **ولا تصح من مكاتب وان ترك وفاء** اي مالا وافيا ببدل كتابته قال القهستاني لانه ليس من اهل التبرع قيل هذا عنده واما عندهما فتصح وفيه اشعار بانه لا تصح من العبد والحر كما في قاضيخان انتهى ولا من عبد ومكاتب وان ترك المكاتب وفاء وقيل عندهما تصح في صورة ترك الوفاء كما في الدرر الا اذا اضافها كل منهما الى عتقه الدرر اضافها الى حال العتق لزوال المانع وهو حق المولى من التنوير وشرحه ولو قال العبد ان اعتقت ثم مت فهو وصية صحت من الوجيز ولو عتق العبد والمكاتب فاجاز صحت ابتداء كما في السكينية **والوصية** معنى تنفيذها الى الثلث مقدمة على الارث والى الكل **مؤخرة عن قضاء الدين** فيقضى دين الموصي ثم تنفذ وصيته مما بقي بعد الدين قال القهستاني لان اداءه لازم بخلاف الوصية وقال في الدر المختار لتقدم حق العبد وقال في الجوهرة لان الوصية تبرع والدين واجب والواجب مقدم على التبرع وقال في الهداية الدين مقدم على الوصية لانه اهم الحاجتين فانه فرض والوصية تبرع وابدا يبدأ بالاهم فالاهم انتهى وفرع على تاخير تنفيذ الوصية عن قضاء الدين بقوله **فلا تصح** يعني لا تنفذ الوصية صادرة **ممن** اي من مديون **يحيط دينه بماله** في وقت من الاوقات **الا ان يبرئه الغرماء** اي الا وقت ابراء اصحاب الديون هذا المديون

عن ديونهم

عن ديونهم فتنفذ وصيته ح على الوجه المشروح لحاجته اليها وانتفاع المانع الذي هو حق العبد كما في الهداية وغيرها **تتمة** قال في مرضه ثلثي او سدسي لفلان كان وصية استحسانا وله ثلث ماله او سدسه وكذا لو قال سدس داري لفلان ولو قال سدس في داري لفلان كان اقرارا لا وصية وكذا لو قال له الف في مالي ولو قال من مالي كان وصية ولو قال اوصيت بان له الفا في مالي كان اقرارا ولو قال اوصيت له الفا في مالي كان وصية مريض قال جعلت لفلان كذا وكذا من مالي او ان مت في سفري هذا فلفلان علي كذا كان وصية لو قال لورثته اخرجوا من مالي او تصدقوا بمائة كان وصية ولو قال اعطوا مني مائة لا ولو قال اخرجوا الفا من مالي فان قاله في ذكر الوصية جاز وتصرف الى الفقراء مريض قيل له اوص بشيء فقال ثلث مالي ولم يزد عليه قيل ان قاله على اثر السؤال يصرف ثلث ماله الى الفقراء وقيل يصرف الى الفقراء بلا تفصيل رجل قال ضعوا ثلث مالي حيث امر الله تعالى يرد الى الورثة من الوجيز ولا تصح الوصية من معتقل اللسان بالاشارة الا اذا امتدت عقلته حتى صار له اشارة معهودة فهو كاخرس وقدر الامتداد سنة وقيل ان امتدت لموت جاز اقراره بالاشارة والاشهاد عليه وكان كاخرس قالوا وعليه الفتوى كما في الدرر ويجيء في مسائل شتى من التنوير وشرحه الدر ولفظ الدرر اعلم ان ايماء الاخرس وكتابته كالبيان بخلاف معتقل اللسان في وصية ونكاح وطلاق وبيع وشراء وقود والفرق ان الاشارة انما تقوم مقام العبارة اذا كانت معهودة وذلك في الاخرس دون معتقل اللسان حتى لو امتد ذلك وصارت له اشارة معهودة كان بمنزلة الاخرس وقدر الامتداد بسنة وقيل ان دامت العقلة الى الموت يجوز اقراره بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لانه عجز عن النطق بمعنى لا يرجى زواله فكان كالاخرس قالوا وعليه الفتوى ذكره الزيلعي انتهى وفي الشرنبلالية عن البرهان لا تصح باشارة معتقل اللسان الا اذا دام الى الموت على المفتى به انتهى مريض قادر على التكلم قيل له اوصيت بهذا بكذا فاومأ برأسه يعني نعم لا تصح الوصية كذا لو قيل له انا اشهد عليك بكذا فاومأ برأسه اي نعم خلاف ما لو سئل المفتي عن مسألة فاومأ برأسه اي نعم حيث يجوز اوصى للمسجد لا يجوز عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو قال ينفق عليه جاز اتفاقا له على آخر دين فاوصى بذلك الدين بعينه لانسان صح من منية المفتي واذا قرئ على الاخرس كتاب وصية فقيل له نشهد عليك فاومأ برأسه اي نعم فان كان ذلك مما يعلم به انه اقرار جاز لا فيمن اعتقل لسانه ومن صمت يوما الى الليل كذا في الحاوي القدسي وعن محمد بن مقاتل رجل اوصى بان يعطى الناس الف درهم قال الوصية باطلة وعن محمد لو قال ثلث مالي لله تعالى قال ابو حنيفة هي باطلة وقال محمد جائزة ويصرف الى وجوه البر مريض قال بالفارسية صد درم از من بخشش كنيد قال محمد بن الفضل هذا باطل ولو قال صد درم دوران كنيد كان وصية لانه يراد به القربة من الظهيرية ولما اتم الكلام على تحقيق الوصية اولا تكلم على الرجوع عنها آخرا فقال **وللموصي** بكسر الصاد **ان يرجع في وصيته** اي يعيد الموصى به الى ملكه بنقضه ايجاب الايصاء في المصباح رجع الكلب في قيئه عاد فاكله ومن هنا قيل رجع في هبته اذا اعادها الى ملكه انتهى وفي غاية البيان استعمال هنا الرجوع بعن غير ما في الهداية من قوله ويجوز للموصي الرجوع عن الوصية لانه تبرع لم يتم فجاز الرجوع فيه كالهبة ولان القبول يتوقف على الموت والايجاب يصح ابطاله قبل القبول كما في البيع انتهى قالوا الا فيما وجب لازما كالمحاباة المنجزة والتدبير والهبة المقبوضة لذي رحم محرم منه فانه لا يصح الرجوع فيها كذا في الجوهرة عن الينابيع ثم الرجوع في الوصية يكون على وجهين احدهما بصراحة وذلك بقول صريح وثانيهما ما يدل وذلك بفعل يدل على الرجوع فصلهما بقوله **قولا** اي بقول صريح وبلسانه او رجوعا قوليا قال المولى مسكين بان قال رجعت عن وصيتي بدله وفي القهستانية كرجعت عما اوصيت لفلان او ابطلت او تركت وفي الجوهرة ابطلت وصيتي وفي الدرر والتنوير كل وصية اوصيتها فهي باطلة رجوع وفي الوجيز عن المنتقى لو قال لا اعرف هذه الوصية او تركتها او هي باطلة او قال جميع مالي بيني وديني فهو رجوع عنها **او فعلا** على الوجوه الثلث والمراد فعل يدل على الرجوع وهو على ثلثة اصناف بين الاول بالوصف بقوله **يقطع** ذلك الفعل **حق المالك في الغصب** فاذا فعل الموصي في الموصى فعلا لو فعله الغاصب في المغصوب انقطع به عنه حق المالك وملكه الغاصب كان رجوعا عن وصية وذلك الفعل القاطع ما ذكر في الفصل الاول من كتاب الغصب بقوله وان غير ما غصبه فزال اسمه وعظم منافعه ضمنه وملكه ومثله بقوله كشاة ذبحها وطبخها او شواها او قطعها الخ قال القهستاني فلو اوصى بصوف وغيره فغزل او بقميص فنقض او بقطن فحشي او دقيق خبز كان رجوعا كما في النظم انتهى وبين الثاني بالعطف على الوصف بقوله **او يزيل** ذلك الفعل **ملكه** اي ملك الموصي وذلك الفعل المزيل **كالبيع والهبة** فاذا باع الموصي الموصى به او وهبه من غير الموصى له كان رجوعا عن وصيته ولا تعود الوصية بعد ذلك **وان اشتراه** اي الموصي الموصى به الذي باعه **او رجع** اي الموصي في الموصى به الذي وهبه **بعد ذلك** المذكور من البيع والهبة ظرف للاشتراء والرجوع وكذا لو اعتق او دبر او كاتب كما في الجوهرة وبين الثالث كذلك بقوله **او يوجب** اي يثبت ذلك الفعل **في الموصى به** بفتح الصاد والجار والمجرور نائب الفاعل والضمير لال اي في الذي اوصى به **زيادة** مفعول يوجب وصفها بقوله **لا يمكن** اي لا يتيسر الموصى **التسليم** للموصى به الى الموصى له

الا بها اى مع تلك الزيادة الحاصلة فيه وذلك الفعل الموجب **كلت السويق** مصدر لته به بلّه به في المصباح لت
الرجل لتا من باب قتل بلّه بشئ من الماء وهو اخف من البس انتهى والمراد هنا خلطه بسمن اذ لا زيادة في الماء والمعنى مثل
خلط الموصى السويق الموصى به بسمن قال القهستاني وكذا الثوب اذا صبغه انتهى فان لت الموصى السويق الموصى به بسمن وصبغ
الثوب الموصى به كان رجوعا عن وصيته **وكالبناء في الدار** فاذا بنى الموصى في الدار الموصى بها كان رجوعا عن وصيته
لان البناء زيادة فيها لا يمكن تسليم الدار الا بها **وكالحشو** بفتح الحاء المهملة وسكون الشين المعجمة مصدر حشا في المصباح
حشوت الوسادة وغيرها بالقطن احشو حشوا فهو محشو وفي الملتقط حشا الوسادة حشوا اى جعل فيها حشوا وفي
المغرب الحشو مصدر حشا الثوب ثم سمى به الثوب المحشو وفي الاختري الحشو قفتان پنبو قلمق و دوشك و يصدق طولدرمق
يقال حشوت الثوب اى ادخلت فيه القطن وحشوت الوسادة والفراش اى ملأتها انتهى اى حشو الثوب الموصى به
بالقطن بمعنى ادخال القطن فيه فاذا احشا الموصى الثوب الموصى به بالقطن كان رجوعا عن وصيته لان القطن زيادة
فيه لا يمكن تسليمه الا بها **وقطع الثوب** مبتداء اى قطع الموصى الثوب الموصى به **وذبح الشاة** اى ذبح الموصى الشاة
الموصى بها **رجوع** خبر المبتداء اى رجوع من الموصى في وصيته **لا** اى ليس برجوع **غسل الثوب** الموصى به **ولا تجصيص**
الدار الموصى بها اى طليها ولطخها بالجص في المغرب الجص بالكسر والفتح تعريب كج ومنه جصص البناء طلاه وفيه طليته
بالنورة او غيرها الطخته وفي الاختري التجصيص كرجلا صوامق **ولا هدمها** بسكون الدال المهملة مصدر هدمه
اى اسقطه كما في المصباح اى اسقاط بناء الدار الموصى بها **والجحود** اى انكار الموصى وصيته **ليس برجوع منه**
فيها **عند محمد خلافا لابى يوسف** ومن جحد الوصية لم يكن رجوعا كذا ذكره محمد رحمه الله وقال ابو يوسف يكون
رجوعا لان الرجوع نفى في الحال والجحود نفى في الماضي والحال فاولى ان يكون رجوعا ولمحمد ان الجحود نفى في الماضي والانتفاء في
الحال ضرورة ذلك واذا كان ثابتا في الحال كان الجحود لغوا ولان الرجوع اثبات في الماضي ونفى في الحال والجحود نفى في الماضي و
الحال فلا يكون رجوعا حقيقة ولهذا لا يكون جحود النكاح فرقة من الهداية الجحود للوصية لا يكون رجوعا كذا ذكر في الجامع الصغير
محمول على ان الجحود كان عند غيبة الموصى له وهذا لا يكون رجوعا في الروايات وما ذكر في المبسوط محمول على ان الجحود كان عند
حضرة الموصى له وعند حضرته يكون رجوعا وقيل في المسألة روايتان وقيل ما ذكر في الجامع الصغير قول محمد وما ذكر في
المبسوط قول ابى يوسف وهو الاصح من المسكينية ويجعل جحوده رجوعا وخالفه ويختار للفتوى من المجمع قال ابو يوسف
اذا جحد الوصية كان رجوعا وقال محمد وهو المختار للفتوى لا يكون رجوعا من شرحه لمصنفه ومثله في العيني ثم نقل عن العيون ان
الفتوى على انه رجوع وفي السراجية وعليه الفتوى واقره في منح الغفار كما في الدر المختار ولا الجحود ها اى جحود الوصية
وانكارها حتى لو اقام بينة عليها بعد موت الموصى قبلت كما في الجامع لكن في المبسوط انه يرجع بجحودها فقيل انه قول ابى يوسف
والاول قول محمد وهو الاصح كما في الكافي وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين فما في الجامع محمول على الجحود عند غيبة الموصى له او صورة
الرجوع وما في المبسوط على الجحود عند حضوره او الجحود الحقيقي كما في الكفاية من القهستانية الجحود ليس برجوع من الفرد هو قول محمد
وهو الصحيح كما في التبيين وعليه الفتوى كما في البرهان وقال ابو يوسف هو رجوع من الشرنبلالية ولو اوصى ثم اشهد انه لم يوص لا يكون
رجوعا على رواية الجامع وعلى رواية المبسوط الانكار رجوع وهو الاصح من الوجيز **ولا** اى وليس برجوع **قوله اخرت**
بضم التاء **الوصية** بنصب التاء ولو قال اخرتها لا يكون رجوعا لان التاخير ليس للسقوط كتاخير الدين بخلاف ما اذا قال تركت
لانه اسقاط من الهداية ولو اوصى لرجل بشئ فقيل له انك تبرأ فاخر الوصية فقال قد اخرتها لا يكون رجوعا ولو قيل له اتركها فقال
تركتها كان رجوعا فان صاحب الدين اذا قال للمديون تركت لك دينك كان ابراء ولو قال اخرت عنك لا يكون ابراء من الظهيرية
او اى ولا قوله **كل وصية** مبتداء **اوصيت** انا **بها لفلان** صفة **فهى حرام** خبر ولو قال لكل وصية اوصيت
بها لفلان فهو حرام او ربا لا يكون رجوعا لان الوصف يستدعى بقاء الاصل بخلاف ما اذا قال هى باطلة لانه باطل اهل الذاهب
التلاشى من الهداية **ولو قال** الموصى **ما اوصيت به لفلان** بمعنى زيد **فهو وصيتى لفلان** آخر بمعنى عمرو فهو
رجوع منه في وصيته لفلان الاول في جميع الاوقات **الا ان يكون فلان** منون صفته **الثاني** اى الآخر وقت كون
فلان الثاني وهو عمرو **ميتا** عند الوصية له فلا يكون رجوعا ولو قال العبد الذى اوصيت به لفلان فهو لفلان كان رجوعا
بخلاف ما اذا اوصى به لرجل ثم اوصى به لآخر فانه يكون بينهما واذا قال فهو لفلان ووارثي يكون رجوعا عن الاول كما في الهداية
ثم الورثة ان شاؤا اجازوا وان شاؤا ردوا كما في الدرر ولو كان فلان الثاني ميتا وقت الوصية له لا يكون رجوعا ويكون وصيته
الاولى على حالها لانها انما تبطل ضرورة كونها للثاني فاذا لم يثبت له فهو للاول ولو كان فلان الثاني حيا وقت الوصية له
ثم مات قبل الموصى فهى لورثة الموصى لبطلان الوصيتين الاولى بالرجوع والثانية بالموت قبل الموصى كما في الهداية والدرر
ولو اوصى بثوب لرجل ثم قطعه وخاطه كان رجوعا ولو اوصى بصوف او كتان او محلوج يغزل فغزله الموصى كان رجوعا وكذا

لو اوصى بغزل فنسجه وكذا لو اوصى بسويق فلتّه بزيت او اوصى بارض لا بناء فيها فبنى فيها بناء او اوصى بقطن فحشا به ثوبا او اوصى
ببطانة فجعلها ظهارة او اوصى بظهارة فجعلها بطانة او اوصى بقميص ففتقه وخاطه قباء او فتقه ولم يخطه شيئا او اوصى بدقيق
فخبزه او حنطة فطحنها يكون رجوعا ولو اوصى بثوب فغسله او بدار فجصصها او هدمها لا يكون رجوعا وان طينها يكون رجوعا ان
كان كثيرا ولو اوصى بعبد ثم رهنه يكون رجوعا ولو آجره او كانت جارية فوطئها لا يكون رجوعا ولو اوصى بحديد ثم اتخذ منه سيفا
او درعا كان رجوعا وكذا لو اوصى بفضة ثم صاغها خاتما ولو اوصى بعبده لفلان ثم كاتبه او دبره او اخرجه من ملكه بوجه
من الوجوه كان رجوعا حتى لو عاد الى ملكه لا يكون وصية من الظهيرية وان زرع في الارض الموصى بها فليس برجوع وان غرس فيها
اشجارا او بنى فيها فهو رجوع من الوجيز وفي شرح الطحاوى ان اوصى بالامة لرجل ثم باعها الموصى او اعتقها او دبرها او كاتبها
او باعها من نفسها فهذا كله يكون ابطالا للوصية بخلاف ما لو اوصى ببيعها من فلان فانه لا يكون رجوعا وفي الزيادات لو اوصى
لآخر بما في نخيله من الكفرى فصار بسرا او بالعصير فصار خمرا فتخلل او بالعنب فصار زبيبا او بالحمل فصار كبشا او بالبقل
فصار رطبا او بالقصيل فانعقد الحب وصار شعيرا او بالبيضة فوضعت تحت دجاجة فاخرجت فرخا او بالحنطة فاصابها ماء
فنبتت بطلت الوصية في هذا كله والرطب اذا صار تمرا فكذلك في القياس وفي الاستحسان لا تبطل وهذا كله اذا تغير قبل موت
الموصى اما اذا كان بعد موته فلا تبطل من الخلاصة وفيها تمامه واعلم ان التغير بعد موت الموصى لا يضر اصلا واذا خلطه بغيره بحيث
لا يمكن تمييزه كان رجوعا من الدر المختار واعلم بان الرجوع عن الوصية على اربعة اوجه منها ما يكون رجوعا بالقول والفعل
جميعا نحو ان يوصى لرجل بشئ ثم قال رجعت وكذا لو اوصى بعين ثم ازالها عن ملكه ومنها ما يكون رجوعا بالقول لا بالفعل نحو ان
يوصى بثلث ماله ثم قال رجعت صح رجوعه ولا يملك الرجوع بغير ذلك ومنها ما يكون رجوعا بالفعل دون القول نحو ان يقول
لعبده ان مت من مرضى هذا فانت حر فهو مدبر مقيد ولو قال رجعت عن ذلك لا يصح ولو باع العبد جاز بيعه وتبطل وصيته
والتدبير متى كان مطلقا لا يملك الرجوع عنه لا بالقول ولا بالفعل من الظهيرية وكذا في الخلاصة وقال في الوجه الثاني
واما الوجه الذى يجوز الرجوع بالقول دون الفعل فهو الوصية بثلث ماله او ربع ماله ان رجع عنها بالقول صح وان اخرج
عن ملكه بالبيع لا تبطل الوصية وتنفذ من ثلث الباقي وكذا في البزازية ولفظها في الوجه الثاني والذى يحتمل الرجوع بالقول
لا بالفعل كالوصية بثلث او ربع يصح الرجوع قولا فان باع ثلث ماله او نصفه كانت الوصية في الباقي او في بدله انتهى **وتبطل**
مع وجود وارث **هبة المريض** مرض الموت **ووصيته** الوارث او **لامرأة اجنبية** غير منكوحة له ووصفها بقوله
نكحها هذا المريض في هذا المرض **بعدها** اى الهبة او الوصية ثم مات قال القهستاني فان كل تبرع من المريض وصية ولا وصية
للوارث ثم ما مرّ ومع اقرار المريض لمن نكحها بعده خلافا لزفر ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع لانها وارثة الا ان يصدق بقية
الورثة ولو في حياة الموصى كما في العمادية انتهى وهب المريض لامرأة شيئا او اوصى لها بشئ ثم تزوجها ثم مات بطل الهبة والوصية
لان الوصية ايجاب بعد الموت وهى بعده وارثة له واما الهبة فانها وان كانت منجزة لكنها كالمضافة الى الموت لان حكمها يتقرر
عنده الا يرى انها تبطل بالدين المستغرق وعند عدم الدين تعتبر من الثلث بخلاف الاقرار فانه ان اقر لها ثم تزوجها يصح لانها عند
الاقرار اجنبية ثم ان ما ذكر على تقدير وجود وارث آخر على ما عرفت فيما تقدم من ايضاح ابن الكمال ويعتبر اقراره من جميع المال من الشرنبلالية
واذا اقر المريض لامرأة بدين او اوصى لها بشئ او وهب لها ثم تزوجها ثم مات جاز الاقرار وبطلت الوصية والهبة من الهداية **وكذا**
يبطل اقراره اى المريض مرض الموت بدين مثلا **ووصيته وهبته لابنه الكافر او الرقيق** قال القهستاني
ولو مديونا او مكاتبا **ان** قيد للبطلان المستفاد من كذا **اسلم** ابنه الكافر **او اعتق** مجهولا اى ابنه الرقيق **بعد ذلك**
المذكور من الاقرار والوصية والهبة له قبل موت الموصى قال القهستاني وغيره ثم هذا اذا كان هناك وارث ولم يجز والا
فيصح كل ذلك كما لو لم يسلم الابن ولم يعتق لانه غير وارث فاحفظه وفي القهستانية لو صار غير وارث بعد الاقرار بان اقر لاخيه
ثم ولد له ابن ثم مات المقر صح الاقرار كما في العمادية انتهى واذا اقر المريض لابنه بدين وابنه نصراني او وهب له او اوصى له فاسلم
الابن قبل موته بطل ذلك كله وكذا اذا اقر لزوجته وهى نصرانية ثم اسلمت قبل موته لا يصح وكذا لو كان الابن عبدا او مكاتبا فاعتق
وذكر في كتاب الاقرار ان لم يكن عليه دين يصح لانه اقرار لمولاه وهو اجنبى وان كان عليه دين لا يصح لانه اقرار له وهو ابنه واما
الهبة فيروى انها تصح لانها تمليك حالى وهو في الحال رقيق وفى عامة الروايات هى في مرض الموت بمنزلة الوصية فلا تصح كذا في الهداية
وهبة كل **من المقعد** بضم الميم وفتح العين هو الذى لا حراك به من داء في جسده وقيل هو مشتق الاعضاء كما قاله
المطرزى وقال ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام لزمانة كذا في القهستانية وفي الدرر هو العاجز عن المشي لداء في رجليه
وفي حاشية اخى المقعد من لا يقدر على القيام لداء في جسده كان الداء اقعده وعند الاطباء هو الزمن كذا في الكوبجية وفي
الاختري المقعد بالضم اقشق اصرج كبى وكوترم كسنه **ومن المفلوج** اى الذاهب النصف ومصدره الفالج كما في المغرب
كذا في القهستانية وفي الدرر الفالج داء يعرض لنصف البدن فيمنعه عن الحس والحركة الارادية انتهى فالمفلوج من ذهب نصفه

وبطل عن الحس والحركة انتهى وفي الاختري المفلوج آندامي سست وضعيفا ولا تشتى تعال لج الرجل بضمة الفاء فهو مفلوج وهو الذي جرى نصف بدنه مرضه فمنعه عن الحس والحركة الارادية وفي الملتقط الفالج بالكسر ريح وقد فلج الرجل بضمة الفاء فهو مفلوج قال ابن دريد لانه ذهب نصفه ومنه قيل لشقة البيت فليجة قيل المفلوج هو الذي اصيب بالفالج وهو نوعان مطلق وهو استرخاء اي عضو كان وخاص وهو استرخاء احد شقي البدن ومنه ما يبتدئ من الرقبة ويكون الوجه والرأس صحيحين ومنه ما يكون في جميع الشق من الرأس الى القدم واشتقاقه من الفلج بمعنى الشق لانه في تلك الحال كانه شق نصفين كذا ذكره في حواشي المقدمة انتهى ومن **الاشل** باللام على وزن الاشد اي الذي في يده فساد وآفة قاله القهستاني وفي الدرر هو الذي في يده ارتعاش وحركة انتهى فهو افعل من شلت يده من الشلل بالشين المعجمة وهو آفة في اليد كما في حاشية اخي وفي الاختري الاشل بفتحتين وبتشديد اللام قوة وكسته كم برالى وبابر برماغى طوتمز اوله مونتى شلاء كلور وقد نخى شول كسنه دركه الندة دايم ارتعاش وحركت اولور ومن **المسلول** اي الذي اصابه السل بالكسر وهو قرحة في الرئة يلزمها حمى دقيقة من القهستانية وهو الذي يكون به علة السل وهو قرح يكون في الرئة من الدرر والسلال بالضم السل وهو بالكسر قرح يكون في الرئة يقال سله الله فهو مسلول وهذا من الشواذ من الملتقط وفي الرئة بالكسر السحر وهي بالتركية اويكن مهموزة وتجمع على رئين والهاء عوض عن الياء تقول منه رايته اي اصبت رئته انتهى السل بالكسر والتشديد اويكنده بر قرحه دركه احماى محرقه لازم اولور ودخى سمه دن وكوبك بروسندن درق اولمق من الاختري والسل بالكسر مرض معروف واسله الله بالالف امرضه بذلك فسل هو بالبناء للمفعول وهو مسلول من النوادر ولا يكاد صاحبه يبرأ منه في كتب الطبابة من امراض كثرة الدم فيهم وهو قرح تحدث في الرئة من المصباح معتبرة **من كل ماله** قال القهستاني خبر هبة اي هبة كل منهم معتبرة من كل مال كل منهم انتهى وتحل منهم كالصحيح **ان طال** يعني ما به من احد هذه الامراض الاربعة والاضافة لادنى الظهر وفي المختصر ان طال مدته قال القهستاني اي مدة كل من هذه الامراض بان يمضي سنة من اول ما اصابه علي ما قال اصحابنا كما ذكره ابو العباس وبعضهم قالوا ان عد في العرف متطاولا والا فلا **ولم يخف موته منه** اي مما به من احد هذه الامراض وذلك بان استحكم وصار بحيث لا يزداد بعده كما في المسكينية وفي القهستانية بان يزداد ما به وقتا فوقتا **والا يكن** واحد منهما بان لم يطل بان مات قبل سنة او خيف موته منه بان يزداد يوما فيوما قاله القهستاني قلت والا اي وان لم يكن الامر كما ذكر من اجتماع الطول وعدم الخوف بان لم يطل او خيف لان نفي النفي اثبات **فهبة كل منهم معتبرة من ثلثه** اي ثلث مال كل منهم لانه مريض مرض الموت والمقعد والمفلوج والاشل والمسلول اذا تطاول ذلك فلم يخف منه الموت فهبته من جميع المال لانه اذا تقادم العهد صار طبعا من طباعه ولهذا لا يشتغل ولو صار صاحب فراش بعد ذلك فهو لمرض حادث وان وجب عندما اصابه ذلك ومات من ايامه فهو من الثلث اذا صار صاحب فراش لانه يخاف منه الموت ولهذا يتداوى فيكون مرض الموت من الهداية وقوله صار طبعا من طباعه يعني خرج من ان يكون مرض الموت فيعتبر تصرفه من جميع المال فلو صار بعد ذلك صاحب فراش فهو لمرض حادث فيعتبر تصرفه من الثلث كما لو تصرف عندما اصابه ذلك فصار صاحب ومات في ايامه من الاكملية قلت قوله تصرفه يفيد ان ذكر الهبة تمثيل لا تقييد وعليه مشى في الدرر والعزمية قال في الغرر المقعد والمفلوج والاشل والمسلول لان طال مدته سنة كالصحيح والا فكالمريض وقال في الدرر يعني ان هذه امراض مزمنة فمن عرض له واحد منها وتصرف بشئ من التبرعات ثم مات قبل تمام سنة مشتمل على الفصول الاربعة كان المرض مرض الموت فيعتبر تصرفاته من الثلث وان مات بعد تمامها لم يكن مرض الموت لانه اذا سلم في الفصول التي كل منها مظنة الهلاك صار المرض بمنزلة طبع من طباعه وخرج صاحبه من احكام المرضى حتى لا يشتغل بالتداوي انتهى وقوله ان طال مدته سنة الخ كذا قدر الطول بسنة في الخانية وقيد هذا في الخلاصة بما اذا لم يتغير حاله فقال اذا طال به المرض ولا يخاف عليه الموت كالفالج والسل وكما اذا كان زمنا ومقعدا او يابس الشق فهذا لا يكون في حكم المريض الا اذا تغير حاله من ذلك التغير فما فعله في حالة التغير يعتبر من الثلث من الشرنبلالية قلت ويظهر من قول الهداية فلم يخف منه الموت ان انتفاء الخوف مسبب من الطول فاذا تحقق الطول انتفى الخوف ولهذا اقتصر في الغرر على ذكر الطول فتدبر والله الموفق قيل مرض الموت ان لا يخرج لحوائج نفسه وعليه اعتمد في التجريد كما في البزازية والمختار انه ما كان الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش كما في القهستانية عن هبة الذخيرة من الدر المختار ولفظ القهستاني وقالوا اذا اضناه المرض حتى صار صاحب فراش وعجز عن القيام بمصالحه الخارجية وازداد كل يوم فهو مرض الموت فالمسلول الذي طال مرضه ولم يضنه كالصحيح وقال محمد بن سلمة ان كان لا يرجى برؤه بالتداوي فكالمريض والا فكالصحيح كما في طلاق العمادي وعن شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوقي ان لا يخرج الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر على السطح وقال الفضلي المريض من لا يخرج الى حوائج نفسه عليه الاعتماد كما في الخلاصة والمختار انه من كان الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش كما في هبة الذخيرة انتهى ولفظ الخلاصة وقال الامام الفضلي مرض الموت ان لا يخرج الى حوائجه بنفسه وفي التجريد اعتمد عليه وقال لو خرج المريض من البيت لا يبقى له حكم مرض الموت وقد سمعت من الشيخ الامام ظهير الدين المرغيناني انه كان يحكي عن استاذه شمس الاسلام ان المعتبر في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج

الى المسجد وفي السوقي ان لا يقدر على الخروج الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر على الخروج الى السطح ولو كان المريض يقوم لحوائجه في البيت كالمشي الى الخلاء ولا يقوم لحوائجه خارج البيت على التفصيل الذي ذكرنا فهو في حكم مرض الموت عند عامة المشايخ البخاري وعند مشايخ بلخ هو في حكم الصحيح وقال الفقيه ابو الليث كونه صاحب الفراش ليس بشرط لكونه مريضا مرض الموت بل العبرة للغلبة ان كان الغالب من هذا المرض الموت فهو مرض الموت وان كان يخرج من البيت وبه كان يفتي الصدر الشهيد انتهى وفي البزازية وبه اخذ الصدر الشهيد واعلم ان تبرعات المريض كالهبة والصدقة والعتق والتدبير والمحاباة بقدر ما لا يتغابن فيه وابراء غريمه وعفوه عن دم الخطاء تعتبر من الثلث وعفوه عن دم العمد من كل المال لانه ليس بمال وكفالته على ثلثة اوجه في وجه كدين الصحة بان كفل حالة الصحة معلقا بسبب ووجد السبب في المرض بان قال ما ذاب لك على فلان او ما وجب لك عليه فهو علي فثبت له على فلان في المرض وفي وجه كدين المرض بان اخبر في المرض باني كنت كفلت لفلان في حالة الصحة لا يصدق في حق غرماء الصحة والمكفول له مع غرماء المرض وفي الاول مع غرماء الصحة وفي وجه كسائر الوصايا بان انشاء الكفالة في المرض الذي مات فيه ثم المريض الذي يعتبر تصرفاته من الثلث من يكون ذا فراش بان لا يطيق القيام الى حاجته ويجوز له الصلاة قاعدا ويخاف عليه الموت اما اذا طال به المرض فصار بحال لا يخاف عليه الموت منه كالفلج والسل او صار زمنا او يابس الشق فلا يكون في حكم المرض الا اذا تغير حاله من ذلك ومات من ذلك التغير فما فعل في حال التغير يعتبر من الثلث كذا ذكره صاحب الخلاصة والبزازية ثم ذكر اما قدمناه عنهما وعن القهستانية فعليك بهذا والله الموفق ومن كان محبوسا في السجن ليقتل قصاصا او رجما لا يكون حكمه حكم المريض فاذا اخرج ليقتل فحكمه في تلك الحالة والذي في السفينة حكمه حكم الصحيح فان هاجت الامواج حكم المريض ولو كان في صف القتال فحكمه حكم الصحيح واذا بارز فحكمه حكم المريض في تلك الحالة ولو عيد الى السجن ولم يقتل او رجع عن المبارزة او سكن الامواج صار كالمريض اذا برئ من مرضه ينفذ تصرفاته من جميع ماله المرأة اذا اخذها الطلق فما فعلت فيها فعلت في تلك الحالة تعتبر من ثلث مالها ولو سلمت من ذلك جاز ما صنعت في مالها كله من الخلاصة قلت قد مر تمام ذلك في باب طلاق واعدنا ذكره ههنا لاقتضاء الحال والمقام وللمتابعة بهؤلاء الاجلة الكرام نفعنا الله تعالى بعلومهم في الدنيا والآخرة مريض اوصى بوصايا ثم برأ من مرضه ذلك وعاش سنين ثم مرض فوصاياه باقية ان لم يقل ان مت من مرض هذا فقد اوصيت بكذا كذا في الخانية اوصى بوصية ثم جن ان اطبق الجنون حتى بلغ ستة اشهر بطلت والا لا وكذا لو اوصى ثم اخذ بالوسواس فصار معتوها حتى مات بطلت كما في الخانية واعلم ان الوصية في يد الموصي او ورثته بمنزلة الوديعة كما في السراج الوهاج من تنوير الابصار وشرحه المختار

باب الوصية بثلث المال

كذا في الهداية ولما كان اقصى ما يدور عليه مسائل الوصايا عند عدم اجازة الورثة ثلث المال ذكر المسائل التي تتعلق به في هذا الباب بعد ذكر مقدمات هذا الكتاب كذا في الاكملية والوصية ههنا بمعنى الايصاء كما مر والباء متعلقة بها والاقتصار على الثلث من قبيل الاكتفاء والمعنى باب الايصاء بثلث المال ونحوه قال في المجمع فصل في الايصاء بالثلث وغيره قال مولانا اخي يعني في مرض الموت قال في الوجيز الوصية في اعيان الاموال جائزة سواء كان الموصى به موجودا او معدوما يعني عين الوصية معينا او شائعا كما لو اوصى بثلث ماله وله مال موجود ولا مال له ثم استفاده وكما لو اوصى بما يثمر نخيله العام او بما يخرج من بستانه فان الوصية جائزة من الثلث ويعتبر ماله الموجود وقت موت الموصي وفي الحاوي القدسي اوصى بثلث ماله فهو ثلث كل ما يملكه يعني عند الموت ومنية المفتي تعتبر لتنفيذ الوصية في الثلث القيمة وقت القسمة وفي الاختيار ومن اوصى لرجل بثلث ماله الا شيئا او الا قليلا فله نصف الثلث ويبقى بيان الزيادة عليه الى الورثة لانها مجهولة **ولو اوصى لكل من اثنين بثلث ماله** بان اوصى لرجل بثلث ماله وللآخر بثلث ماله كما في الهداية **ولم يجز** بضم التحتية وكسر الجيم اصله لم يجز بسكون الجيم وكسر الياء المنقلبة عن الواو من اجاز يجيز فاعله **وارثه** اي وارث الموصي ومفعوله محذوف اي ولم يجز وارثه ايصاءه ذلك **قسم الثلث** اي ثلث ماله الموجود عند موته **بينهما** اي بين الاثنين الموصى لكل منهما بالثلث حال كون الثلث **نصفين** فيعطى كل منهما نصف ثلث واحد قال في الدر المختار اتفاقا وفي الهداية مع الاكملية ومن اوصى لرجل بثلث ماله ثم اوصى لاخر بذلك ايضا فالورثة اما ان يجيزوهما اولا فان اجازوا فلهما الثلثان ولهم الثلث وان لم يجيزوا فالثلث بينهما نصفان اذ لا يزاد على الثلث وليس احدهما اولى به من الآخر فتساويا في سبب الاستحقاق والتساوي فيه يوجب التساوي في الاستحقاق فان كان المحل يقبل الشركة جعل بينهما وان لم يكن كرجلين اقاما البينة على نكاح امرأة بطلت البينتان جميعا **ولو اوصى لاحدهما** اي لاحد الاثنين **بثلثه** اي ثلث ماله **واوصى للاخر منهما سدسه** اي سدس ماله ولم يجز وارثه ذلك **قسم** اي الثلث بينهما حال كونه **اثلاثا** جمع ثلث اي ثلثة اجزاء قال في المسكينية ثلثا الثلث للموصى له بالثلث وثلث الثلث للموصى له بالسدس انتهى يعني يكون جزءان من ثلث واحد من ماله لمن اوصى له بثلث ماله وجزء واحد منه لمن اوصى له بسدس ماله قال في الدرر اتفاقا انتهى فيها تان المسألتان اتفاقيتان وافاد القهستاني ان تثليث الثلث في المسألة الثانية بلا اتفاقية اذ الثلث ضعف

السدس فقد اوصى لاحدهما بسهمين وللاخر بسهم وان اجازوا يقسم نصف ماله بينهما اثلاثا بلا خلاف انتهى واعلم ان ههنا ثلاثة
مختلف فيه بين الامام وصاحبيه رضي الله عنهم وهو انه اذا اجتمع الموصى له بما زاد على الثلث لا يفضل الموصى له بما زاد على الثلث
على الموصى له بالثلث على الموصى له بالثلث بل يجعل كانه اوصى له بالثلث لان الوصية بالزائد باطلة عنده ويفضل ويعطى لان الوصية
بالزائد وان كانت باطلة في حق الوارث لكنها معتبرة في حق الموصى له بالثلث عندهما وافاد صدر الشريعة وابن الكمال انه
قال ابو حنيفة الوصية باكثر من الثلث اذا لم يجز الوارث وقع باطلا وقالا انما يبطل الزائد على الثلث بمعنى ان الموصى له لا يستحق
حق الوارث لكن يعتبر بمعنى ان الموصى له يأخذ من الثلث بحصته ذلك الزائد والموجب لابطال هذا المعنى وفي الهداية مع الاكملية
لهما ان الموصي بالزائد قصد شيئين الاستحقاق على الورثة في الزائد وتفضيل بعض اهل الوصية على بعض وقد امتنع الاستحقاق
لحق الورثة ولا مانع من التفضيل فيثبت ولابي حنيفة ان الوصية بالزائد وقعت بغير مشروع عند عدم الاجازة من الورثة
اذ لا نفاذ لها بحال فتبطل اصلا والتفضيل يثبت في ضمن الاستحقاق فيبطل ببطلانه والحاصل ان التفضيل انما يثبت بناء
على الاستحقاق واذا بطل الاستحقاق بطل ما يثبت في ضمنه كالمحاباة الثابتة في ضمن البيع تبطل ببطلانه
وهذا لان الزيادة لما بطلت بقي كل منهما موصى له بالثلث وفي ذلك يتساويان فكذلك ههنا انتهى فالموصى له بالثلث كالموصى
له بما زاد على الثلث يتساويان بالثلث عنده خلافا لهما وعليهما لو اوصى لاحدهما اي لاحد الاثنين بثلثه اي بثلث
ماله واوصى للآخر منهما بثلثيه بتحتية بعد مثلثة مثنى ثلث اي ثلثي ماله او اوصى للاخر بنصفه اي بنصف ماله
او اوصى له بكله اي جميع ماله ولم يجيزوا وذلك ينصف الثلث بتشديد الصاد المهملة على صيغة المجهول اي
يجعل الثلث الواحد من ماله نصفين بينهما نصفه لهذا ونصفه لهذا في الفصول الثلثة عنده وعندهما
يثلث بتشديد اللام على صيغة المجهول اي يجعل الثلث الواحد من ماله ثلثة اثلاث فثلثه للموصى له بالثلث وثلثاه
للموصى له بالثلثين في الفصل الاول وهو ما اذا اوصى لاحدهما بثلث ماله وللاخر بثلثي ماله ويخمس بتشديد الميم
على صيغة المجهول عطف على يثلث اي يجعل الثلث الواحد من ماله خمسة اخماس حال لكونه خمسين بضم الخاء اي جزئين
من خمسة لصاحب الثلث وثلثة بالنصب عطف على خمسين مضاف الى اخماس جمع خمس بضمتين ثلثة اجزاء من خمسة
لصاحب النصف في الفصل الثاني وهو ما اذا اوصى لاحدهما بثلث ماله وللاخر بنصفه ويربع بتشديد الموحدة
على صيغة المجهول عطف على يثلث او يخمس اي يجعل الثلث الواحد من ماله اربعة ارباع ثلثة الارباع للموصى له بالكل والربع
للموصى له بالثلث في الفصل الثالث وهو ما اذا اوصى لاحدهما بثلث ماله وللاخر بكل ماله ومن هذا ثبت انه لا
يضرب الموصى له بالزائد على الثلث عند الامام خلافا لهما حاصل ما في المغرب والاكملية وشرح
المجمع وحاشية اخي ان الضرب هنا بمعنى الجعل والاعطاء وحاصل ما في القهستانية ان الفعل مجهول وال في الموصى له للعهد
والمعهود الموصى له باكثر من الثلث والباء في بالزائد سببية والمفعول الثاني محذوف انتهى قلت فالمعنى لا يعطى الموصى له
باكثر من الثلث بسبب ما اوصى له من الزائد على الثلث شيئا ولا يجعل له ذلك عند عدم اجازة الورثة بل انما يعطى الموصى له
بالثلث شيئا ذكره ويساويه عند الامام في جميع الصور الا في المحاباة مصدر حابى يحابي في المصباح حبوت الرجل حباء
بالكسر والمد اعطيته الشيء بغير عوض والاسم منه الحبوة بالضم وحاباه محاباة بمعنى سامحه مأخوذ من ذلك انتهى
قال القهستاني اي في صورة النقصان عن قيمة المثل في الوصية بالبيع والزيادة على قيمته في الشراء كما اذا اوصى مريض
بان يباع عبدان له قيمة احدهما ثلثون من زيد بعشرين والاخر ستون من عمرو باربعين ولا مال له سواهما ولم يجزهما
الورثة فانه يثلث الثلث ثلثون عشرة لزيد الموصى له بالثلث وعشرون لعمرو الموصى له بالثلثين وقال ابن الكمال صورتها
ان يكون لرجل عبدان قيمة احدهما ثلثون والاخر ستون مثلا فاوصى بان يباع الاول من زيد بعشرة والاخر من عمرو
بعشرين ولا مال له سواهما فالوصية في حق زيد بعشرين وفي حق عمرو باربعين فيقسم الثلث بينهما اثلاثا فيباع الاول
من زيد بعشرين والعشرة وصية له ويباع الثاني من عمرو باربعين والعشرون وصية له فاخذ عمرو من الثلث بقدر
وصيته وان كانت زائدة على الثلث انتهى ففي المحاباة اعطى الموصى له بالزائد على الثلث بحسب ما اوصى له عند الامام كما
عندهما ولو كانت كسائر الوصايا عنده لشارك الموصى له بالثلث وساواه والا في السعاية قال القهستاني
اي كسب القن كما اذا اعتق هذا المريض هذين العبدين فانه وصية لهما بالثلث فيعتق من الادنى ثلثه عشرة ومن الاعلى ثلثاه
عشرون فيسعيان في ستين على قدر نصيبهما وقال ابن الكمال صورتها اعتق عبدين قيمتهما ما ذكر ولا مال له سواهما
فالوصية للاول بثلث المال وللثاني بثلثي المال فسهام الوصية بينهما ثلاث واحد للاول واثنان للثاني فيقسم الثلث
بينهما هكذا فيعتق من الاول ثلثه وهو عشرة ويسعى في عشرين ويعتق من الثاني ثلثه وهو عشرون ويسعى في اربعين فيضرب
كل بقدر وصيته وان كان زائدا على الثلث انتهى ففي السعاية اعطى الموصى له بالزائد على الثلث بحسب ما اوصى له

عند الامام

عند الامام كما عندهما ولو كانت كسائر الوصايا عنده لشارك الموصى له بالثلث وساواه والا في الدراهم
المرسلة بفتح السين قال القهستاني اي في الوصية بدراهم مطلقة غير مقيدة بكسر من الكسور كالنصف والربع
وغيره كما لو اوصى مريض له تسعون درهما لزيد منها بثلثين ولعمرو بستين فانه يثلث الثلثون والقياس على المسألة السابقة
ان ينصف الثلث في الكل عنده الا انهم متفقون في التثليث لانه اضاف الوصية فيها الى عين من اعيان ماله فلا تبين ولي
حق الورثة لفظا بل معنى فلا يعتبر في حق الضرب عملا باللفظ بخلاف ما اذا اضاف الى الزيادة على الثلث بان اوصى بالنصف مثلا
مثلا فانه يتناول حقهم لفظا ومعنى فاعتبر انتهى قلت فافاد ان الصور الثلث المستثناة اتفاقية وقال ابن الكمال وانما فرق
ابو حنيفة رضي الله عنه بين هذه الصور وبين غيرها لان الوصية اذا كانت مقدرة بما زاد على الثلث صريحا كالنصف والثلثين
وغيرهما والشرع ابطل الوصية في الزائد يكون ذكره لغوا فلا يعتبر في حق الضرب بخلاف ما اذا لم يكن مقدرة بانه اي شيء من المال
كما في الصور المذكورة فانه ليس في العبارة ما يكون مبطلا للوصية كما اذا اوصى بخمسين درهما واتفق انه ماله مائة درهم
فالوصية لا تكون باطلة بالكلية لامكان ان يظهر له مال فوق المائة واذا لم تكن باطلة بالكلية كانت معتبرة في حق الضرب وهذا
وهذا فرق دقيق ابتدعه انتهى وكذا ذكره صدر الشريعة وفي الهداية اذا اوصى بعين من تركة قيمتها تزيد على الثلث فانه يضرب بالثلث
وان احتمل ان يزيد المال فيخرج من الثلث لان هناك الحق تعلق بعين التركة بدليل انه لو هلك واستفاد مالا آخر تبطل الوصية وفي
المرسلة لو هلكت التركة تنفذ فيما استفاد فلم يكن متعلقا بعين ما تعلق به حق الورثة انتهى وتبطل الوصية بنصيب ابنه
فلو قال اوصيت لفلان بنصيب ابني من ميراثي بطل ان كان له ابن والاصح وعند زفر صح مطلقا كما في السكينية ووجه البطلان انها
وصية بمال الغير لان نصيب الابن ما يصيبه بعد الموت بنص الكتاب والوصية بمال الغير لا تجوز كما في الهداية مع الاكملية وتصح
الوصية بمثل نصيب ابنه وان كان له ابن لانها ليست وصية بمال الغير لان مثل الشيء غيره وان كان يتقدر به فتصح
كما في الهداية وغيرها واذا صحت في هذه الصورة فلو كان له اي وجد للموصي عند موته ابن واحد فللموصى له النصف ان
ان اجاز الابن والا فالثلث ولو كان له ابنان مثنى ابن فللموصى له بمثل نصيب ابنه الثلث لانه يجعل كابن ثالث فيقسم
ماله بينهم اثلاثا من غير اجازة وان كان له ثلثة من الابناء فله الربع لانه يجعل كابن رابع فيقسم ماله بينهم
ارباعا كذلك وعلى هذا وبمثل نصيب ابنه او ابنته صحت الوصية سواء كان له ابن او بنت او لم يكن ففيما له ابن واحد يثبت
بلا اجازة وفي اكثر من واحد مثل نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث فانه يحتاج الى الاجازة وبنصيبه اي نصيب ابن وابنة بلا ذكر
مثل لا تصح وتبطل لانه وصية بمال الغير بخلاف مثل النصيب وفيه اشارة الى انه فيما اذا كان له ابن او ابنة واما اذا لم يكن فقد صحت كما
في المضمرات من القهستانية وبمثل نصيب ابنه صحت له ابن او لا وبنصيب ابنه لا لو له ابن موجود وان لم يكن له ابن صحت كما في العناية
والجوهرة زاد في شرح التكملة وصار كما لو اوصى بنصيب ابن لو كان وفي المجتبى لو اوصى بمثل نصيب ابن لو كان فله النصف انتهى ونقل
المصنف عن السراج ما يخالفه فتنبه وله في الصورة الاولى ثلث انه اوصى مع ابنين ونصف مع ابن واحد ان اجاز وشمله البنات والاخ
انه متى اوصى بمثل نصيب بعض الورثة يزاد مثله على سهام الورثة كما في المجتبى من الدر المختار فان كان له ابنان فللموصى له الثلث
لانا نجعل الموصى له بمثل نصيب ابن المكمل كابن ثالث فيكون ماله مقسوما على ثلثة فيكون له الثلث من غير اجازة وان لم يكن له
ابن واحد كان له ثلث المال بغير اجازة وما زاد على ذلك ان اجازه الابن جاز وان لم يجز لا كما لو اوصى له بنصف ماله كان له الثلث
من غير اجازة وما زاد موقوف على الاجازة قال الخجندي اذا اوصى بنصيب ابنه او بنصيب ابنته وله ابن او ابنة لم تصح الوصية
فان لم يكن له ولد ولا ابنة جازت الوصية وان اوصى بمثل نصيب ابنه جاز لان مثل الشيء غيره لا عينه فيعتبر نصيب الابن ثم يزاد عليه
مثله فيكون له النصف فان اجازه الابن جاز وان لم يجزه فله الثلث وان كان له ابنان فله الثلث ولا يحتاج الى الاجازة وان
وان اوصى بمثل نصيب بنته وله بنت واحدة كان له نصف المال لانه مثل نصيب البنت فان اجازته جاز وان لم تجز فله الثلث
وان كان له ابنتان كان له الثلث لان للابنتين ثلثي المال لكل واحدة ثلث فمثل نصيب احدهما الثلث وان اوصى بنصيب ابن
لو كان يعطى نصف المال ان اجازت الورثة وان اوصى بمثل بنصيب ابن لو كان يعطى ثلث المال لانه اوصى بمثل نصيب ابن معدوم
فلا بد من ان يقدر نصيب ذلك الابن بسهم ومثله سهم ايضا فقد اوصى له بسهم من ثلثة بخلاف الاولى فانه قال هناك بنصيب
ابن لو كان ولم يقل بمثل نصيب ابن لو كان من الجوهرة قلت وهذا هو الذي نقله في المنح عن السراج مخالفا لما في المجتبى فتنبه وان
اوصى بجزء ونحوه من ماله فالتعيين اي تعيين الجزء وبيان مقداره مفوض الى الورثة فيعطوا الموصى له
بالجزء ما شاؤا كما في السكينية وفي المختار مع الاختيار ولو اوصى بجزء اعطاه الوارث ما شاء وكذلك النصيب والشقص والبعض
لانه اسم لشيء مجهول والوارث قائم مقام الموصي فكان البيان اليه وفي الوجيز ولو اوصى بجزء من ماله او نصيب او بعض او
شقص يعطيه الوارث ما شاء وفي الحاوي القدسي وان اوصى بشيء من ماله او بحظ من ماله فللورثة ان يعطوه ما شاؤا وان
اوصى بسهم من ماله فالسدس اي فالسهم الموصى به هو سدس مال الموصي او فللموصى له بالسهم سدس ماله

فى المختار مع الاختيار ولو اوصى بسهم من ماله فله السدس عند ابى حنيفة فى رواية الجامع الكبير فانه قال فيه له اخس سهام
الورثة الا ان ينقص من السدس فيتم له السدس ولا يزاد عليه وكان حاصله ان له السدس انتهى وقال فى الهداية لان السهم هو السدس
وهو المروى عن ابن مسعود رضى الله عنه وقد رفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم فيما يروى ولانه يذكر ويراد به السدس فان اياسا
قال السهم فى اللغة عبارة عن السدس وفى الاختيار وله ما روى ابن مسعود رضى الله عنه ان رجلا اوصى بسهم من ماله فقضى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك بالسدس انتهى **وعندهما السهم مثل نصيب احدهم** اى الورثة او للموصى
له بالسهم مثل نصيب احدهم والمراد قدر اقل الانصباء ففى الهداية وقالا له مثل نصيب احد الورثة لان السهم يراد به
احد سهام الورثة عرفا لا سيما فى الوصية والاقل متيقن فينصرف اليه انتهى وفى الاختيار وقالا له اخس السهام لان السهم
ما يستحقه الورثة عرفا وشرعا واقل السهام متيقن وما زاد عليه مشكوك **الا ان يزيد** مثل نصيب احدهم وهو اقل
الانصباء **على الثلث والحال انه لا اجازة** من الورثة بما زاد عليه فح للموصى له الثلث كما فى الاختيار لانه لا مزيد
عليه عند عدم اجازة الورثة كما فى الهداية وعند الاجازة جاز ما اجازوا فلو ترك امرأة وابنا فللموصى له بالسهم السدس
عنده والثمن عندهما ولو امرأة واخا لابوين فله السدس عنده والربع عندهما ولو ابنين فله السدس عنده والثلث عندهما
وان اوصى بسهم من ماله ومات بلا وارث فله النصف لان بيت المال بمنزلة الابن فصار كانه له ابنان ولا مانع من الزيادة
على الثلث فتصح قال ابو يوسف لو اوصى لعبده بجزء او نصيب او طائفة من ماله لا يعتق ولو اوصى له بسهم من ماله عتق
لان السهم عبارة عن السدس او عن اخس السهام وانه معلوم فتنفذ الوصية فى جزء منه اما الجزء والنصيب ليس بمعلوم فلا
تنفذ الوصية فيه الا باعطاء الورثة ما شاؤا كذا فى الاختيار ولو اوصت بسهم من مالها وتركت زوجا وبنتا فللموصى له
بالسهم السدس عنده وعندهما الربع فيزاد على اربعة فيعطى الخمس وعلى هذا كما فى الاكملية **قالوا** اى مشايخنا **هذا** الذكر
بتمامه كان **فى عرفهم** اى عرف اهل عصر الائمة **واما فى عرفنا فالسهم** فى الوصية **كالجزء** فيكون التعيين
الى الورثة ويقال لهم اعطوه ما شئتم فلهم ان يعطوه ما شاؤا كذا فى الهداية ولو اوصى بسهم او جزء من ماله فالبيان
مفوض الى الورثة فيعطوه ما شاؤا هذا الذى ذكره اختيار المشايخ بناء على عرفهم ان السهم كالجزء اما اصل الرواية فبخلافه
كما فى الدر المختار ولو اوصى بسهم او جزء اى لو قال اوصيت بسهم من مالى او جزء منه له بين وارثه اى يقال للوارث اعطيه
ما شئت لانه مجهول والجهالة لا تمنع صحة الوصية فالبيان الى الوارث هذا ما اختاره المشايخ بناء على ان العرف ان السهم
كالجزء واما اصل الرواية فبخلافه وهو المذكور فى الوقاية كما فى الغرر والدرر قلت كلا القولين مذكور فى الوقاية كالهداية
وظاهر المختار والمجمع ترجيح الفرق بين السهم والجزء وظاهر الكنز والغرر والتنوير ترجيح اتحادهما فى الحكم وهو مفاد سياق الهداية
والملتقى فليكن الاعتماد عليه والله اعلم **وان اوصى له بسدس ماله ثم** اوصى له ايضا **بثلث ماله**
وكذا لو اوصى بثلث ماله ثم سدس ماله **واجازوا** اى اجاز ورثته كلتا الوصيتين **فله** اى للموصى له بالسدس
ثم بالثلث **الثلث** فقط وان لم يجيزوها فله الثلث بالاولى فقوله واجازوا قيد اولوية لا الاحتراز ومن قال
سدس مالى لفلان ثم قال فى ذلك المجلس او فى مجلس آخر له ثلث مالى واجازت الورثة فله ثلث المال ويدخل السدس فيه من
الهداية قال العينى لان الثلث يتضمن السدس فيدخل فيه وان قال السدس مالى له ثم قال ثلثه له واجاز واله ثلث اى حقه
الثلث فقط وان اجازت الورثة لدخول السدس فى الثلث مقدما كان او مؤخرا اخذا بالمتيقن من الدر المختار فان
قيل اذا اجازت الورثة كان الواجب ان يكون له نصف المال والا لم يبق لقوله واجازت الورثة فائدة فالجواب ان معناه
حقه الثلث وان اجازت الورثة لان السدس يدخل فى الثلث من حيث انه يحتمل انه اراد بالثانية زيادة السدس على الاول
حتى يتم له الثلث ويحتمل انه اراد بها ايجاب ثلث على سدس فيجعل السدس داخلا فى الثلث لانه متيقن وحملا لكلامه على ما
يملكه وهو الايصاء بالثلث من الاكملية فالجواب مع الاشكال قبل صدر الشريعة وابن الكمال خلافا لما يوهم قول الدر المختار
بعد ما نقلناه عنه من المقال وبهذا اندفع سؤال صدر الشريعة واشكال ابن الكمال **وان اوصى له بسدسه** اى سدس
ماله **ثم** اوصى له ايضا **بسدسه فله** اى فللموصى له بالسدسين **السدس** الواحد من مال الموصى ومن قال سدس مالى
لفلان ثم قال فى ذلك المجلس او فى غيره سدس مالى لفلان فله سدس واحد لان السدس ذكر معرفا والمعرفة اذا اعيدت يراد
بالثانى عين الاول وهو المعهود فى اللغة من الهداية وبما قررناه ظهر ان قوله **سواء اتحد المجلس** اى مجلس الوصيتين بان
كانتا فى مجلس واحد **او اختلف المجلس** لهما بان كانت احديهما فى المجلس والاخرى فى آخر مرتبط بالمسألتين لا بالاخيرة فقط
ولو اوصى لشخص بثلث دراهمه او بثلث غنمه او بثلث ثيابه وهى والحال ان الثياب الموصى بثلثها من
جنس واحد فهلك الثلثان من دراهمه او غنمه او ثيابه وبقى الثلث **فله** اى للموصى له بثلث ما ذكر الثلث
الباقى منه بعد هلاك الثلثين كله **ان خرج** قيد لقوله فله الباقى ان خرج الثلث الباقى **من الثلث** صلة خرج اى

اى ثلث جميع ماله من الاموال وقال زفر له ثلث الثلث الباقى **وكذا** اى مثل المذكور من الدراهم او الغنم او الثياب المتحدة
الجنس فى الحكم **كل مكيل وموزون** موصى به فاذا هلك ثلثاه فللموصى له الثلث الباقى كله ان خرج من ثلث جميع مال الموصى
وان لم يخرج فبقدر ما خرج **وان اوصى بثلث ثيابه وهى** اى والحال ان ثيابه **متفاوتة** اى اجناس مختلفة
فهلك الثلثان من ثيابه **فله** اى للموصى له بثلث ثيابه المتفاوتة **ثلث ما بقى** منها بعد هلاك الثلثين وان
خرج الباقى كله من ثلث كل المال كما فى الدر المختار وهذا بالاتفاق **وان اوصى بثلث عبيده فهلك** ثلثاهم وبقى
ثلثهم **فكذلك** المذكور من الثياب المتفاوتة فللموصى له ثلث ما بقى منهم وان خرج الباقى كله من ثلث كل المال عنده
وعندهما له كل الثلث الباقى من العبيد بعد هلاك ثلثيهم يعنى ان خرج من ثلث كل المال كما مر **وقيل
يوافقان** اى يوافق الامام صاحباه فى هذه المسألة ايضا فله ثلث الباقى من العبيد عندهما كما عنده وذكر فى الهداية
كلا القولين بلفظ قيل فقال وقيل هذا قول ابى حنيفة وحده وقيل هو قول الكل ثم قال والاول اشبه انتهى وبه جزم فى المجمع حيث
قال او بثلث ثلثة اعبد فمات اثنان فله ثلث الثالث وقالا كله انتهى ولذا قدم صاحب الملتقى ونقل الثانى وتركه فالاول
فالمسألة اختلافية لا اتفاقية على الاشبه الاوجه والارجح فوله على تنبيه المص رحمه الله واعلم ان كل متحد الجنس وضابطه
ما يقسم جبرا فهو كالدراهم وكل مختلف الجنس وضابطه ما لا يقسم جبرا فهو كالعبيد كما فى الدر المختار وقوله و
والدواب بتشديد الموحدة بعد الالف جمع دابة هكذا وقع فى بعض نسخ الملتقى والواقع فى الهداية وغيرها الدور
جمع دار وجمع دار **كالعبيد** قال فى المختار وكذلك العبيد والدور وفى الهداية ولو اوصى بثلث ثلثة من رقيقه فمات
اثنان لم يكن له الا ثلث الباقى على قول الامام لكثرة التفاوت فاما على قولهما فالدور جنس واحد وكذلك الرقيق فيكون
للموصى له العبد الباقى والدار الباقية انتهى **مهمة** لو اوصى لاحد بثلث شئ معين كدار مثلا فاستحق ثلثاه كان له
الباقى من شرح الوقاية يعنى لا ثلث الباقى فافهمه من اوصى لاخر بشئ معين وهو يخرج من الثلث فهلك فلا ضمان على الوارث
لان الوارث فى العين كالمودع لا يضمن اذا لم يتعد من الاكملية مفاده انه يضمنه اذا تعدى فيه فافهمه **وان اوصى لشخص
لاخر بالف** من دراهم او دنانير **وله عين ودين** اى والحال ان للموصى من ذلك عينا اى نقدا ودينا على الناس كما
فى المسكينية **فهى** اى الوصية او الالف الموصى بها عين لا دين تندفع الى الموصى له من العين **ان خرجت** اى الوصية او
الالف الموصى بها **من ثلث العين** بان كان للموصى من دراهم او دنانير ثلثة الاف نقدا **والا** اى وان لم تخرج من ثلث
العين بتمامها دفع الى الموصى له **ثلث العين** عاجلا ودفع اليه آجلا **ثلث ما** اى قدر **يستوفى** اى يؤخذ من **الدين
حتى يتم** هكذا فى النسخ اى الى ان يتم الالف الموصى به فان الالف مذكر اللفظ مؤنث المعنى **وان اوصى لشخص بالثلث
لزيد وعمرو** بان قال اوصيت بثلث مالى لزيد وعمرو **واحدهما ميت** اى والحال ان احد الموصى لهما من زيد او عمرو
ميت وقت الايصاء لهما **فكله** اى كل الثلث الموصى به **للحى** منهما من عمرو او زيد سواء علم الموصى موت احدهما او لا
وعن ابى يوسف انه اذا لم يعلم بموته فللحى نصف الثلث ثم هذا اذا كان احدهما ميتا وقت الوصية كما ذكرنا واما اذا كانا حيين
وقتها ثم مات احدهما فان قبل موت الموصى فنصيبه لورثة الموصى وان بعد موته فنصيبه لورثته كما فى المسكينية والاكمل
ان الميت والمعدوم لا يستحق شيئا فلا يزاحم غيره كما لو اوصى لزيد وجدار كما فى الدرر **وان قال الموصى ثلث مالى بين زيد
وعمرو واحدهما ميت** وقت الايصاء **فالنصف** اى نصف الثلث للحى منهما ونصفه الاخر لورثة الموصى لان كلمة
بين يوجب التنصيف حتى لو قال ثلث مالى بين زيد وسكت فله نصفه كما فى الدر المختار ولو قال وهو يريد الايصاء لفلان
ثلث مالى لفلان وسكت كان له كل الثلث كما فى الهداية وغيرها **وان اوصى لشخص لاخر بثلث ماله والحال ان للموصى
فقير لا مال له** وقت الايصاء **فاكتسب** بعد الايصاء مالا **فله** اى للموصى له **ثلث ماله** اى مال الموصى الموجود عند
الموت اى موت الموصى او ثلث ما وجد له من المال عنده قال فى الهداية وكذا اذا كان له مال فهلك ثم اكتسب مالا انتهى وهذا
كله اذا لم يكن الموصى به عينا او نوعا معينا **وان كان** عينا بان اوصى بعبده او نوعا معينا بان اوصى **بثلث غنمه** مثلا والحال
ان الموصى **لا غنم له** وقت الايصاء **او كان له** غنم وقته **فهلك** ماله من الغنم **قبل موته** اى موت الموصى وكذا اذا
هلك العين الموصى بها قبل موته **بطلت** وصيته فلا شئ للموصى له من تركة الموصى وان اكتسب غيرها كما فى الدر المختار
وان لم يكن للموصى غنم عند الوصية **واستفاد** اى حصل بعد الوصية **غنما ثم** اى بعد استفادة الموصى غنما **مات
الموصى صحت هذه الوصية فى الصحيح** فللموصى له ثلث غنم الموصى الموجود عند موته قال فى الهداية وان لم يكن له غنم
فاستفاده ثم مات فالصحيح ان الوصية تصح لانه لو كان بلفظ المال تصح فكذا اذا كان باسم نوعه وهذا لان وجوده قبل
الموت فضل والمعتبر قيامه عند الموت قال الاكمل الدين قوله فالصحيح ان الوصية تصح احتراز عن قول بعض المشايخ ان الوصية باطلة
لانه اضاف الى مال خاص فصار بمنزلة التعيين قال الفقيه ابو الليث هذا القول ليس بصحيح عندنا لانه اضاف الوصية الى

الى غنم مرسل بغير تعيين فصار بمنزلة اضافته الى ثلث المال انتهى **وان اوصى بشاة من ماله** بان قال اوصيت
لفلان بشاة من مالي قال ابن الكمال انما قال هذا احترازا عن محل الخلاف فانه لو اوصى بشاة ولم يضفها الى ماله ولا غنم له قيل
لا تصح وقيل تصح انتهى ولو اوصى بشاة ولم يضفه الى ماله ولا غنم له قيل لا تصح لان المصحح اضافته الى المال وبدونها يعتبر صورة
صورة الشاة ومعناها وقيل تصح لانه لما ذكر الشاة وليس في ملكه شاة علم ان مراده المالية انتهى ورجح في شرح التنوير القول الاول
والحال ان الموصي **لا شاة له فله** اي للموصى له ح **قيمتها** اي قيمة الشاة المتوسطة لانه لما اضاف الى المال علم ان مراده الوصية
بمالية الشاة اذ ماليتها توجد في مطلق المال **وتبطل الوصية لو اوصى بشاة من غنمه** بان قال اوصيت لفلان بشاة
من غنمي **و**الحال ان الموصي **لا غنم له** فلا شاة اذ بنفي الجنس ينتفي الفرد بخلاف العكس فان الجنس انما يتحقق في ضمن الفرد خلافا
لما ذكره ابن الكمال قال في الهداية ولو قال شاة من غنمي ولا غنم له فالوصية باطلة لانه لما اضافه الى الغنم علمنا ان مراده عين الشاة
حيث جعله جزءا من الغنم بخلاف ما اذا اضافه الى المال وعلى هذا يخرج كثير من المسائل وقال الاكمل الذي منها ما ذكره في المبسوط بقوله
ولو قال قفيز حنطة من مالي وثوب من مالي فانه يصح الايجاب وان لم يكن ذلك في ملكه بخلاف ما اذا قال من حنطتي ومن ثيابي فانه
ان لم يوجد في ملكه او هلك قبل موته فلا شيء للموصى له انتهى وكذا الحكم في كل نوع من انواع المال كالبقر والثوب ونحوهما كما في
الزيلعي من التنوير وشرحه **وان اوصى بثلث ماله لامهات اولاده** بفتح الميم جمع امهة لغة في ام كما في المصباح
الام الوالدة وقيل اصلها امهة ولهذا تجمع على امهات واجيب بزيادة الهاء وان الاصل امات قال ابن جني دعوى الزيادة
اسهل من دعوى الحذف وكثر في الناس امهات وفي غير الناس امات للفرق والوجه ما اورده في البارع ان فيها اربع لغات ام
بضم الهمزة وكسرها وامة وامهة فالامهات والامات لغتان ليست احديهما اصلا للاخرى ولا حاجة الى دعوى حذف
ولا زيادة انتهى **وهن ثلث** اي والحال ان امهات اولاد الموصي ثلث **وللفقراء والمساكين** عطف على
الامهات اولاده بان قال اوصيت بثلث مالي لامهات اولادي والفقراء والمساكين والموجود من امهات اولاده ثلاث انفس
فلهن اي امهات اولاده **ثلثة اخماس** اي ثلثة اجزاء من اجزاء الثلث الخمسة **ولكل فريق** من فريقي الفقراء
والمساكين **خمس** اي جزء واحد من الاجزاء الخمسة يعني يقسم ثلث ماله على خمسة اسهم للامهات ثلثة منها
وللفقراء سهم واحد وكذا للمساكين هذا عندهما **وعند محمد لهن ثلثة اسباعه** جمع سبع اي ثلثة اجزاء من اجزاء
الثلث السبعة **ولكل فريق** من الفريقين **سبعان** اي جزءان من الاجزاء السبعة يعني يقسم ثلث ماله على سبعة اسهم
للامهات ثلثة منها وللفقراء سهمان وكذا للمساكين كما في المسكينية لان امهات الاولاد ثلث وكل من الفقراء
والمساكين اثنان لان المذكور لفظ الجمع وادناه في الميراث اثنان والوصية اخت الميراث فيكون الجمع الوارد فيها اثنين
ايضا فالمجموع سبعة انفس فيقسم الثلث على سبعة اسهم ولهما ان المراد بكل من الفقراء والمساكين واحد لان ال تبطل
معنى الجمعية في الجمع فيراد به الواحد وامهات الاولاد ثلث فالمجموع خمسة انفس فيقسم الثلث على خمسة اسهم **وان اوصى
بثلث ماله لزيد وللفقراء** بان قال اوصيت بثلث مالي لزيد وللفقراء وفي الهداية والكنز للمساكين مكان الفقراء
فله اي لزيد **نصفه** اي نصف الثلث **ولهم** اي للفقراء **نصفه** اي نصف الثلث الاخر لان المراد بالفقراء واحد
على ما مر هذا عندهما **وعند محمد له** اي لزيد **ثلثه** اي ثلث الثلث **ولهم** اي للفقراء **ثلثاه** لان المراد بالفقراء
اثنان عنده على ما مر وعلى هذا لو اوصى بثلثه للفقراء فعند محمد لا يجوز صرفه الى واحد وانما يصرف الى الفقيرين وعندهما
يجوز ولو اوصى بثلثه لزيد وللفقراء والمساكين قال ابو حنيفة رضي الله عنه سهم لزيد وسهم للفقراء وسهم للمساكين لان
الفقراء والمساكين اثنان فكانه اوصى لثلثة وعند ابي يوسف سهم لزيد وسهم للفقراء والمساكين لانهما واحد من حيث
المعنى اذ كل من الاسمين ينبئ عن الحاجة فكانه قال الى المحتاجين وعند محمد سهم لزيد وسهمان للفقراء وسهمان للمساكين
كذا في الاختيار وغيره واذا اشار الى جماعة وقال ثلث مالي لهؤلاء المساكين ثم تجوز صرفه الى واحد اتفاقا ولو اوصى لفقراء بلخ
فاعطى غيرهم جاز عند ابي يوسف وعليه الفتوى كما في الدر المختار عن الخلاصة والشرنبلالية **وان اوصى بمائة لزيد ومائة**
اخرى **لعمرو ثم** اي بعد الوصيتين **قال** اي الموصي مخاطبا **لبكر** والمقول **اشركتك** يا بكر اي جعلتك شريكا معهما
اي مع زيد وعمرو **فله** اي لبكر **ثلث ما** اوصى به وهو المائة **لكل** من زيد وعمرو والمراد ثلث كل من المائتين فيكون
لبكر ستة وستون درهما وثلثا درهم لان ثلث كل مائة ثلثة وثلثون وثلث وكذا يبقى لكل من زيد وعمرو **ولو اوصى بمائة
لزيد واوصى بخمسين لعمرو** وكذا في الوقاية ثم قال لبكر اشركتك معهما **فلبكر نصف ما** اوصى به **لكل منهما**
اي زيد وعمرو وهو المائة لزيد والخمسون لعمرو فيكون لبكر نصف المائة وهو خمسون ونصف الخمسين وهو خمسة وعشرون
فيكون له خمسة وسبعون ويبقى لزيد خمسون ولعمرو خمسة وعشرون والفرق ان المالين متساويان في الاولى فامكن كونه شريكا
مساويا لهما معا قال العيني لان الشركة معهما المساواة لهما انتهى بخلاف المالين فساوى كلا منهما آه انتهى قلت فكان معنى قوله معهما

معهما معا في الاولى ومع كل منهما في الثانية فافهمه هذا ولو اوصى لزيد باربعمائة ولعمرو بمائتين ثم قال لبكر اشركتك معهما
فلبكر نصف ما لكل كما في الهداية والكنز فيكون لبكر ثلثمائة ويبقى لزيد مائتان ولعمرو مائة كما في المسكينية ولو اوصى لاحد بثلث ماله
ثم قال لآخر اشركتك او ادخلتك معه فالثلث بينهما كما في التنوير **وان قال** مريض مخاطبا لورثته **لفلان علي دين فصدقوه**
بكسر الدال امر مخاطب اي فصدقوا انتم يا ورثتي الفلان الدائن فيما يدعيه علي من الدين ثم مات القائل فجاء الفلان وادعى
عليه ما ادعى من دين **فانه** اي الفلان الدائن المدعي **يصدق** بفتح الدال اي يجب على الورثة ان يصدقوه فيما يدعيه من الدين
فالتصديق واجب كما نص عليه ابن الكمال وغيره لا في كل ما يدعيه بل **الى تمام الثلث** ولهم تصديقه فيما زاد عليه ان شاؤا قال
قال في المسكينية هذا في الاستحسان والقياس ان لا يصدق قال في التنوير وشرحه الدر بخلاف قوله كل من ادعى علي شيئا فاعطوه
لانه خلاف الشرع الا ان يقول ان راى الوصي ان يعطيه فيجوز من الثلث ويصير وصية ولو قال ما ادعى فلان من مال فهو صادق
فان سمى منه دعوى في شيء معلوم فهو له والا لا كما في المجتبى انتهى وفي الهداية قال اذا جاءكم فلان وادعى شيئا فاعطوه
من مالي ما شاء يعتبر من الثلث **فان اوصى مع ذلك** اي قوله لورثته لفلان علي دين فصدقوه **بوصايا عزل**
بعين مهملة وزاي معجمة عزله اي افرزه كما في الملتقط اي افرز واخرج من مال الموصي **ثلث لها** اي لاجل تنفيذ تلك
الوصايا **وعزل** منه **ثلثان للورثة** اي لاجل القسمة بينهم **ويقال** من جانب الشرع **لكل** من اصحاب الوصايا ومن الورثة
صدقوه بكسر الدال امر مخاطب للفريقين اي صدقوا يا اصحاب الوصايا ويا ايتها الورثة الفلان الدائن المدعي **فيما شئتم**
تصديقه فيه مما يدعيه من الدين وفي الهداية يقال لاصحاب الوصايا صدقوه فيما شئتم ويقال للورثة صدقوه فيما شئتم واذا
صدقوه فيما شاؤا **فيؤخذ** اي يكلف ويؤمر **اصحاب الوصايا بثلث ما اقروا به** اي بتسليم ثلث ما اقروا
به في ضمن تصديقهم للفلان الدائن اليه قال ابن الكمال اي اذا اقروا بمقدار فثلث ذلك المقدار يكون في حقهم وهو ثلث
المال وما بقي من الثلث فلهم **ويؤخذ الورثة بثلثي ما اقروا به** اي بتسليم ثلثي ما اقروا به في ضمن تصديقهم الفلان
اليه قال ابن الكمال فاذا اقروا بشيء فثلث ذلك الشيء يكون في حقهم وهو ثلثا المال والباقي من الثلثين لهم **ويحلف** بفتح
اللام **كل** من اصحاب الوصايا ومن الورثة اي يكلف بالحلف **على العلم** لا على البتات لانه تحليف على فعل الغير **بدعوى
الزيادة** مرتبط بيحلف لا بالعلم اي بسبب دعوى الفلان الدائن الزيادة **على ما اقروا** صلة الزيادة اي على اقرار
اصحاب الوصايا والورثة فلو اقروا بمائة ومائة وادعى الفلان الدائن ان له على الميت ثلثمائة حلفوا بالله لا نعلم ان له
على الميت الزيادة على المائة قال في الدر المختار بقي ما لو كانت الوصايا دون الثلث هل يعزل الثلث كله ام بقدر الوصايا
لم اره وبقي ايضا هل يلزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث يراجع ابن الكمال بدا انتهى قال ابن الكمال قيل هذا مشكل من
حيث ان الورثة كانوا يصدقونه الى الثلث ولا يلزمهم ان يصدقوه في اكثر من الثلث لان اصحاب الوصايا اخذوا الثلث
على تقدير ان يكون الوصايا استغرق الثلث كله ولم يبق في ايدي الورثة شيء فوجب ان لا يلزمهم تصديقه انتهى قلت
واصل الاشكال للزيلعي وفي الشرنبلالية قوله فيقال لكل صدقوه فيما شئتم استشكله الزيلعي بما محصله انه تقدم ان
الورثة يصدقونه الى الثلث عند عدم الوصية وههنا اذا استغرقت الوصية الثلث وقيل بعد افرازه للورثة صدقوه فيما
شئتم يلزم منه ايجاب التصديق بازيد من الثلث على الورثة في شيء مما يخصهم وهو الثلثان ويجاب لا يلزمهم تصديقه
فقال قاضي زاده هذا الاشكال ساقط جدا اذ لا يلزم الورثة في هذه الصورة ان يصدقوه الى الثلث كما لا يلزمهم ان
يصدقوه في اكثر من الثلث وانما اللازم لهم ولاصحاب الوصايا في هذه الصورة ان يصدقوه فيما شاؤا فان اصحاب الوصايا
المستغرقة للثلث لا ياخذونه بطريق التملك التام بل بطريق العزل والافراز فكان باقيا في حكم جواز تصرف الورثة فيه
بتصديقهم المدعي فيما شاؤا ولا يضر بذلك عدم بقاء ذلك الثلث في ايديهم ولئن سلم عدم بقاء ذلك الثلث المخصوص
في ايديهم من كل وجه حتى من جهة جواز تصرفهم فيه بتصديق المدعي ايضا فيكفي جواز التصرف لهم في مطلق الثلث الشائع في
جميع المال وعن هنا قالوا ان هذا تصرف شبه الاقرار والوصية فلاعتبار شبه الوصية لا يصدق في الزيادة على الثلث و
باعتبار شبه الاقرار يجعل شائعا في الاثلاث ولا يخص بالثلث الذي لاصحاب الوصايا عملا بالشبهين تامل ترشد
قال الشرنبلالي ليس فيه توجيه لما ادعاه من سقوط اشكال الزيلعي ويمكن الجواب بانه لا دافع لما اقروا به ولا مبطل لما
اوصى به فلزم انتقاص الثلثين بهذا ولزم التصديق معه والفرق بينه وبين ما مر انه لما لم يكن هناك اجتماع الوصية
مع الاقرار بالدين اختصوا بالثلثين ولم يلزمهم التصديق بما ينقصها وقد اجتمعا ههنا فلزمهم التصديق والانتقاص
به ولم يختصوا بشيء جميع المال لتقدم الدين ولو كان من وجه عليهما انتهى **وان اوصى لشخص بعين** كما
في الوقاية واصلاحها والمراد شيء معين من ماله **لوارثه** بالفعل **ولاجنبي** ولو وارثا بالقوة فيشمل كلامه
الوصية لاجنبيه ولابن اخيه مثلا لما مر ان ابن الاخ مع وجود الاخ كالاجنبي **فللاجنبي نصفها** اي نصف العين

الموصى بها او نصف الوصية لصحة الوصية فى حقه لان الموصى يملك الايصاء للاجنبى ولا شىء منها للوارث
لبطلان الوصية فى حقه لان الموصى لا يملك الايصاء لوارثه الا باجازة بقية الورثة فعند اجازتهم جازت له ايضا
كما افاده الهداية حيث قال ومن اوصى لاجنبى ولوارثه فللاجنبى نصف الوصية وتبطل وصية الوارث لانه اوصى بما
يملك الايصاء وبما لا يملك فصح فى الاول وبطل فى الثانى بخلاف ما اذا اوصى لحى وميت لان الميت ليس باهل الوصية فلا
يصلح مزاحما فيكون الكل للحى والوارث من اهلها ولهذا تصح باجازة الورثة فافترقا وعلى هذا اذا اوصى للقاتل وللاجنبى
وهذا بخلاف ما اذا اقر بعين او دين لوارثه وللاجنبى حيث لا يصح فى حق الاجنبى انتهى قال الاكمل كما لا يصح فى حق الوارث
انتهى وفى الكنز مع المسكينية ولو اوصى لاجنبى ووارثه يتنصف ولا وارث له غيره ثم مات يكون له اى للاجنبى نصف الوصية
وبطل وصية الوارث وان كان له وارث غيره فان اجاز لا يبطل وان لم يجز يبطل ايضا وفى المختار وان اوصى لاجنبى ووارث
فالنصف للاجنبى وبطل نصف الوارث انتهى قلت فالظاهر ان ذكر العين ليس بتقييد بل الحكم فى الثلث كذلك والله اعلم
ولاجنبى ووارثه او قاتله له نصف الوصية وتبطل وصيته للوارث والقاتل لانهما من اهل الوصية على ما مر ولذا تصح
باجازة الورثة بخلاف ما اذا اقر بعين او دين لوارثه وللاجنبى حيث لا يصح فى حق الاجنبى ايضا لانه اقرار بعقد شائع
بينهما فاذا لغا بعضه لغا بما فيه ضرورة قيل هذا اذا تصادقا فان انكر احدهما شركة الآخر صح اقراره فى حصته الاجنبى عند
محمد وعندهما يبطل فى حق الكل لما قلنا كما فى الزيلعى من التنوير وشرحه الدر وان اوصى من له ثلثة اثواب متفاوتة جيد
ووسط وردى لكل من اشخاص ثلثة بثوب من ثلثة اثواب وهى اى والحال ان الاثواب الثلثة الموصى بها
متفاوتة جودة ورداءة ووساطة بينهما قال المولى مسكين بان قال اوصيت لفلان بهذا الثوب الجيد ولفلان
بهذا الثوب الوسط ولفلان بهذا الثوب الردى ثم مات الموصى فضاع منها ثوب ولم يدر اى لم يعلم ايها
بالرفع لتعليق فعل الدراية كالعلم فى قوله تعالى لنعلم اى الحزبين احصى لما لبثوا امدا مبتدأ او خبر اى اى الاثواب الثلثة
المتفاوتة هو خبر او مبتدأ اى الثوب الضائع اى لم يعلم ان الذى ضاع هو الجيد او الوسط او الردى والورثة
اى والحال ان ورثة الموصى تقول مخاطبة لكل من اصحاب الوصايا الثلثة والمعنى هلك حقك كما فى الكنز
وفى الهداية يقول الوارث لكل واحد منهم بعينه الثوب الذى هو حقك قد هلك والمعنى ان الثوب الذى ضاع هو الثوب
الذى كان اوصى به لك ايها الموصى له بطلت الوصية المذكورة بتمامها لكون المستحق مجهولا وجهالته تمنع
صحة القضاء وتحصيل المقصود وهو اتمام غرض الموصى كما فى الاكملية فبعد ذلك ان سلم الورثة وسلموا بفتح
اللام المشددة اى سلم الورثة لاصحاب الوصايا الثلثة ما بقى من الاثواب الثلثة بعد ضياع واحد منها وهو ثوبان
صحت الوصية ويقسم ما بقى من الثوبين بين اصحاب الوصايا الثلثة فيكون لذى الثوب الجيد وهو الموصى له به ثلثا
جيدهما اى جيد الثوبين الباقيين ويكون لذى الثوب الردى وهو الموصى له به ثلثا رديهما اى ردى
الثوبين الباقيين ويكون لذى الثوب الوسط بفتح السين وهو الموصى له به ثلث كل منهما اى كل واحد
من الثوبين الباقيين فله ثلث جيدها وثلث رديها او ثلث كل من جيدهما ورديهما وانما يقسم على هذا الوجه لان صاحب
الجيد لا حق له فى الردى بيقين ويحتمل ان يكون حقه فى الجيد بان كان هو الجيد الاصلى ويحتمل ان يكون فى الضائع بان كان هو الجيد
فكان تنفيذ وصيته فى محل يحتمل ان حقه اولى وصاحب الردى لا حق له فى الجيد بيقين ويحتمل ان يكون حقه فى الردى بان كان
هو الردى الاصلى ويحتمل ان يكون فى الضائع بان كان هو الاردى فكان تنفيذ وصيته فى محل يحتمل ان يكون حقه اولى واذا
ذهب ثلثا الجيد وثلثا الردى لم يبق الا ثلث كل واحد منهما فتعين حق صاحب الوسط فى ذلك ضرورة من شرح الوقاية
ولو اوصى بثياب متفاوتة جيد ووسط وردى لثلاثة انفس لكل بثوب فضاع منها ثوب ولم يدر اى هو والوارث
يقول لكل منهم هلك حقك بطلت الوصية لجهالة المستحق كوصية لاحد هذين الا ان يجوزوا ويسلموا ما بقى منها فتعود صحيحة
لزوال المانع وهو الجحود فيقسم لذى الجيد ثلثاه ولذى الردى ثلثاه ولذى الوسط ثلث كل واحد منهما لان التسوية بقدر
الامكان من التنوير وشرحه الدر وان اوصى ببيت معين من دار مشتركة بين الموصى وبين الآخر ثم مات
الموصى كما فى المسكينية قسمت جواب ان قال ابن الكمال اى وجب ان تقسم الدار انتهى يعنى بين الموصى وبين الآخر فبعد
القسمة ان خرج البيت الموصى به ووقع فى نصيب الموصى فهو اى البيت الموصى به للموصى له عندهما وعند
محمد له نصفه اى للموصى له بالبيت المعين نصف هذا البيت له لانه اوصى ببيت مشترك فكانت وصيته فيما يملك وفيما
لا يملك فتنفذ فيما يملكه وهو النصف واما النصف الآخر فانما ملكه بعد القسمة عوضا عما ترك على شريكه فلا تنفذ فيه ولهما
انه اذا وقع فى نصيبه كان من حقه فتنفذ ايجابه فى ذلك كما فى شرح الوقاية والا اى وان لم يخرج البيت الموصى به ولم
يقع فى نصيب الموصى بل وقع فى نصيب الآخر فله اى للموصى له ح قدر ذرعه بذال معجمة اى مثل ذرع البيت المعين الموصى به مما خرج فى نصيب

الموصى

الموصى من الدار عندهما وعند محمد له قدر نصف ذرعه تنفيذا للوصية فى بدل الموصى به عند فوات عينه على
القولين والاقرار لاحد ببيت معين من دار مشتركة كالوصية فى الحكم والخلاف فيقسم الدار فان خرج البيت فى نصيب المقر
فهو للمقر له عندهما وعند محمد له نصفه وان لم يخرج فيه فله قدر ذرعه عندهما وعند محمد له قدر نصف ذرعه هذا على قول بعض
المشايخ وقيل اى قال بعض المشايخ لا خلاف فيه اى فى الاقرار لمحمد بل قوله فى الاقرار كقولهما فى الوصية كما فى الاكملية و
هو اى عدم خلاف محمد فى الاقرار المختار فمسألة الوصية اختلافية ومسألة الاقرار اتفاقية على المختار قال فى الكنز والاقرار
مثلها فقال المولى مسكين اى مثل الوصية فى الحكم قيل هو على هذا الخلاف والاصح انه على الاتفاق انتهى وفى الدر واذا كان مكان
الوصية اقرار فالحكم كذلك قيل بالاجماع وقيل فيه خلاف محمد وفى الشرنبلالية قال فى الكافى والاصح انه على الاتفاق وان اوصى بالف
منون موصوف بقوله عين اى معين بان قال اوصيت لفلان بهذه الالف من مال غيره وصف اخر للالف اى كائن من مال
غير الموصى قال فى الدر المختار بان كان الالف وديعة عند الموصى فلربها اى لصاحب الالف الموصى بها الاجازة لهذه
الوصية بعد موت الموصى وله المنع اى لربها منعها عن الموصى له بعد الاجازة لان اجازته تبرع فله ان يمتنع عن
التسليم واما بعد الدفع فلا رجوع له كما فى الدر المختار عن شرح التكملة بخلاف الورثة لو اجازوا ما زاد على الثلث
فليس لهم المنع بعد الاجازة بل يجبرون على التسليم بخلاف ما اذا اوصى بالزيادة على الثلث او لقاتله او وارثه فاجازتها الورثة
حتى لا يكون لهم المنع بعد الاجازة بل يجبرون على التسليم لما تقرر ان المجاز له يملكه من قبل الموصى عندنا من التنوير وشرحه الدر
وان اقر احد الابنين للموصى بعد القسمة اى بعد اقتسامهما تركة ابيهما بينهما ظرف لاقر كما ان قوله بوصية
ابيه صلة وبالثلث صلة الوصية لانها بمعنى الايصاء يعنى مات رجل وترك ابنين فاقتسما ماله ثم اقر احدهما بان
اباه اوصى بثلث ماله لزيد مثلا فعليه اى على الابن المقر بذلك دفع الثلث نصيبه منه من مال ابيه الى المقر له
بالايصاء له وهذا استحسان والقياس ان يدفع اليه نصف نصيبه وهو قول زفر كما فى الهداية وجه الاستحسان انه اقر
له بثلث شائع فى كل التركة وهى معهما فيكون مقرا بثلث ما معه وبثلث ما مع اخيه واقراره حجة عليه لا على اخيه فيكلف بدفع
ثلث ما فى يده بخلاف ما لو اقر احدهما بدين على ابيهما حيث يلزمه كله لتقدم الدين على الميراث كما فى الدر المختار وان اوصى
بامة فولدت بعد موته اى موت الموصى ولدا فهما اى الامة وولدها للموصى له ان خرجا اى الامة وولدها
من الثلث والا اى وان لم يخرجا كلاهما من الثلث اخذ معلوم او مجهول والمعنى اخذ الموصى له الثلث منصوب او مرفوع
منها اى من الامة ثم ان فضل شىء اخذه منه اى من الولد عند ابى حنيفة وعندهما اخذ الثلث منهما اى من الامة
وولدها على السواء قال صدر الشريعة فاذا كان له ستمائة درهم وامة تساوى ثلثمائة فولدت ولدا يساوى ثلثمائة بعد
موت الموصى حتى صار ماله الفا ومائتين فثلث المال اربعمائة فعند ابى حنيفة للموصى له الامة وثلث الولد وعندهما ثلثا كل منهما
انتهى فعند ابى حنيفة له الام وثلث الولد وهو المائة فالمجموع اربعمائة وعندهما له ثلثا كل منهما يعنى مائتين من الام ومائتين
من الولد فالمجموع اربعمائة ايضا من حاشية مولانا اخى قوله وان لم يخرجا من الثلث تنفذ وصيته من الام اولا ثم من الولد
قال فى الكافى وعندهما تنفذ منهما على السواء وكذا فى الهداية وجعل فى الجوهرة الخلاف على عكس هذا فقال وان لم يخرجا
من الثلث اخذ منهما جميعا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اخذ من الام ثم من الولد كذا فى الشرنبلالية قلت وعلى القولين
يكون الباقى بعد الماخوذ للورثة كما نص عليه فى الجوهرة فعلى القول بالاخذ منها ثم منه تكون الامة كلها للموصى له وبعض الولد
للورثة وعلى القول بالاخذ منهما على السواء يكون بعض كل منهما للموصى له وبعضه للورثة وفى الجوهرة قوله فولدت بعد موت
الموصى انما قيد به لانه لا يستحق ما ولدت قبل موت الموصى ذكره فى الكرخى انتهى وفى المسكينية تقييد لمسألة المتن هذا اذا ولدت
قبل القسمة وقبل قبول الموصى له فان ولدت بعد القبول وبعد القسمة فهو للموصى له وان ولدت بعد القبول قبل القسمة
ذكر القدورى انه لا يصير موصى به ولا يعتبر خروجه من الثلث ويكون للموصى له من جميع ماله كما لو ولدت بعد القسمة ومشايخنا
قالوا يصير موصى به ويعتبر خروجه من الثلث كما لو ولدت قبل القبول وان ولدت قبل موت الموصى لم يدخل تحت الوصية و
الكسب كالولد فى جميع ما ذكرنا انتهى وفى التنوير وشرحه الدر وبامة فولدت بعد موت الموصى ولدا وكلاهما يخرجان من الثلث
فهما للموصى له والا يخرجا اخذ الثلث منها ثم منه لان التبع لا يزاحم الاصل وقالا يؤخذ منهما على السوية هذا اذا ولدت
قبل القسمة وقبول الموصى له فلو بعدهما فهو للموصى له لانه نماء ملكه وكذا لو بعد القبول وقبل القسمة على ما ذكره القدورى
ولو قبل موت الموصى فللورثة والكسب كالولد فيما ذكر انتهى باب العتق فى المرض اى مرض الموت قال المسكين والمراد
من العتق الاعتاق كما هو معروف وقال اكمل الدين الاعتاق فى المرض من انواع الوصية لكن لما كان له احكام مخصوصة
افرده على حدة واخره عن صريح الوصية لان الصريح هو الاصل انتهى قلت بقى ان الاقتصار على ذكر العتق من قبيل
الاكتفاء فان فى الباب ذكر غيره ايضا وكان الظاهر ان يقال باب التصرف فى المرض ويجاب ان يراد بالعتق التصرف فان ذكر الخاص

وارادة العام بدعة غريب **العبرة** بالكسر اى الاعتبار والاعتداد فى الكون من الكل والثلث كائنة **لحال التصرف** كذا فى نسخ باللام وفى غيرها بالباء والمراد بحاله وقوعه فى الصحة او المرض ويتعلق بمعنى النسبة المستفاد من الظرف **فلا** بالعبرة فلا فصل بين العامل والمعمول باجنبى وهو الخبر خلافا للقهستانى والمراد **بالتصرف** ما يكون انشاء فيه معنى التبرع حتى ان الاقرار بالدين فى المرض ينفذ من كل المال والنكاح بمهر المثل فيه ينفذ من كله ايضا كما ذكره صدر الشريعة وغيره والمنجز بفتح النون والجيم المشددة بعدها زاى بالجر صفة التصرف هذا هو الملايم للتنجيز المستعمل فى عباراتهم وفى المصباح نجز الوعد من باب قتل تعجل وتعدى بالهمزة والحرف فيقال انجزته ونجزت به اذا عجلته انتهى وعلى هذا يجوز اسكان النون وتخفيف الجيم وعلى الوجهين المنجز بمعنى المعجل والتصرف المنجز الموقع حكمه فى الحيوة لا بعد الموت وهذا احسن من تفسيره بالمفيد للحكم فى الحال لا بعد الموت فان تفسير المفعول بالمفعول احسن من تفسيره بالفاعل وذلك كما فى شرح الوقاية كالاعتاق والهبة **فان كان** اى وجد التصرف المنجز **فى الصحة** اى فى حال صحة المتصرف **فمن كل المال** اى من جميع مال المتصرف لا من ثلثه اعتباره **وان كان فى مرض الموت** اى فى حال مرض موت المتصرف **فمن ثلثه** اى من ثلثه مال المتصرف لا من كله اعتباره لتعلق حق الورثة **والعبرة** لحال الاضافة لا لحال التصرف فى التصرف المضاف فالتصرف **المضاف الى الموت** اى الذى اضيف واحيل الى موت المتصرف وهو الموقع حكمه بعد موته لا فى حياته فالمضاف ضد المنجز واكثر استعمال المنجز فى مقابلة المعلق فقد كثر فى كلامهم مقابلة التنجيز بالتعليق وقد يقابل بالاضافة كما هاهنا **من الثلث** خبر المضاف اى معتبر من ثلث مال المتصرف لا من كله **وان كان** اى وقع هذا التصرف **فى الصحة** اى فى حال صحة المتصرف فكل ما اوجبه بعد الموت فهو من الثلث وان اوجبه فى حال صحته اعتبارا بحال الاضافة دون حال التصرف كذا فى الهداية وذلك كما فى شرح الوقاية كالتدبير وكما فى القهستانية مثل ان يقول لهذا العبد حر او لفلان بعد موتى وكما فى ايضاح ابن الكمال كانت حر بعد موتى وهذا لزيد بعد موتى وفى القهستانية لو قال فى صحته او مرضه ان حدث لى حادث فلفلان كذا وصية **ومرض** مبتدأ موصوف بقوله **صح** اى برئ المتصرف فيه **منه** خبره **كالصحة** فما وقع منه فيه من تصرف مثل ما وقع فى حال الصحة فى اعتباره من كل المال قال فى الهداية وكل مرض صح منه فهو كحال الصحة لانه بالبرء تبين انه لا حق لاحد فى ماله انتهى فلم يتعلق بماله حق الورثة فينفذ تصرفه من جميع ماله فاحفظه وافاد القهستانى انه ان قيد المريض بان قال ان مت من مرضى هذا ففيه بطلت وصيته واما ان اطلق ففيه فوصيته باقية وان عاش بعد ذلك سنين كما فى التتمة واعلم ان كل ما ابتدأ المريض ايجابه على نفسه فليس بوصية حقيقة لانها ايجاب قبل الموت لكنه فى حكم الوصية من حيث اعتباره من الثلث **فالتحرير فى مرض الموت والمحاباة والكفالة والهبة وصية فى اعتباره من الثلث** فقوله فى اعتباره من الثلث كالبيان لقوله وصية يعنى ان المراد بكونه وصية اعتباره من الثلث لا حقيقة الوصية لان الوصية عبارة عما اوجبه المريض فى ماله بعد موته وهذا منجز ليس بمضاف الى الموت كما فى الهداية مع الاكلية قوله فالتحرير مبتدأ خبره قوله وصية اى اعتاق المريض قنا او مكاتبا او مدبرا فى القهستانية قدمه فى الذكر لكون الباب معقودا له اصالة كما عرفته واذا حرر المريض عبده واجازه الورثة لم يسع فى شئ حتى لو ترك ابنين ومائة درهم وعبدا قيمته مائة وقد حرره فى مرض موته فاجاز الابنان تحريره لم يسع فى شئ كما فى المسكينية وقوله فى مرض الموت ملاحظ فى كل من المعطوفات وقوله والمحاباة بالرفع عطف على التحرير ويأتى بيانها مفصلا فى اوائل الباب الثانى اى محاباة المريض فى مرض الموت فى الاجارة والاستيجار والمهر والشراء والبيع بان باع مريض مثلا من اجنبى ما يساوى مائة بخمسين كما فى القهستانية عن التتف وصورتها ان يبيع المريض ما يساوى مائة بخمسين او يشترى ما يساوى خمسين بمائة فالزائد على قيمة المثل فى الشراء والناقص عنها فى البيع محاباة حكمها حكم الوصية كما فى العينية وعلى هذا صور الاجارة والاستيجار والمهر فتدبر وقوله والكفالة كسابقتها اى كفالة المريض فى مرض الموت بشئ وكذا ضمانه وهو اعم منها لان منه ما يكون كفالة ومنه ما لا يكون كفالة كما اذا قال لاجنبى خالع امرأتك على الف على انى ضامن او قال له بع عبدك بالف على انى ضامن لك خمسمائة من الثمن سوى الالف فان بدل الخلع يكون عليه لا على المرأة وكذا الخمسمائة تكون عليه لا على المشترى كما فى الاكملية والقهستانية وهذا ضمان لا كفالة فلو استبدل الضمان بالكفالة كان اجود والله اعلم وقوله والهبة كسابقتها اى هبة المريض عينا من ماله مع القبض وكذا صدقته وابراؤه حتى لو مرض ابن وام ولها عليه دين فمات ثم ابرأته صح من الثلث لانه صار اجنبيا بالموت كما فى المنية من القهستانية ولفظ القنية ابن وام مرضا وللام عليه دين فمات الابن ثم ابرأته عن الدين بعد موته يصح من الثلث لان وصيته للاجنبى لانه لما مات خرج عن كونه وارثا انتهى وكذا وقفه كما فى التنوير غرائب وقف المريض المديون بمحيط باطل كما فى الدر المختار تسعة اشياء من ثلث مال الميت وصاياه كلها وهباته فى مرضه وصدقاته ومحاباته فى البيع والشراء والاجارة والاستيجارة والمهور وعتق مكاتبه فى مرضه وعتق مدبره وحقوق الله تعالى مثل الصوم والصلوة والحج والزكاة والكفارة والنذر اذا اوصى بها فى قول ابى حنيفة واصحابه وعند اهل الحديث هى كلها من كل المال

من القنية واعلم ان هاهنا اصلا وهو ان الوصايا اذا لم يكن فيها ما جاوز الثلث فاصحابها متساوون فى الثلث لا يقدم بعضهم على بعض غير ان العتق الموقع فى المرض والمعلق بالموت كالتدبير الصحيح والمحاباة فى البيع يقدمان على غيرهما كما فى الهداية وغيرها قوله العتق الموقع اى المنجز لا المفوض الى اعتاق الورثة مثل ان يقول لهم اعتقوه او يوصى بعتقه بعد موته وقوله كالتدبير الصحيح احتراز عن الفاسد مثل ان يقول انت حر بعد موتى بيوم كما فى الاكملية بقى انه اذا اجتمع العتق المذكور والمحاباة فايهما يقدم بينه وفصله بقوله **فان اعتق المريض عبده وحابى** بموحدة بعدها الف على وزن حامى بتحتية بعدها الف ماض من المحاباة اى حابى المريض فى بيعه مثلا والمراد الجمع بين الاعتاق والمحاباة فان الواو لمطلق الجمع بلا اعتبار ترتيب فلذا صح تفصيله بما سيأتى **وضاق الثلث عنهما** اى لم يسع الثلث الاعتاق والمحاباة جميعا ولم يخرجا منه لقلته وكثرتهما فان لم يضق عنهما بان وفى بهما لم يحتج الى الترجيح **فالمحاباة اولى** من الاعتاق فتقدم عليه فى التنفيذ **ان قدمت المحاباة** على الاعتاق اى قدمها المريض عليه فى الايقاع بان حابى ثم اعتق فاذا باع فى مرضه عبدا يساوى الفين من اجنبى بالف ثم اعتق عبدا يساوى الفا ولا مال له غيرهما يسلم العبد الى المشترى بالف ولا يبقى من الثلث شئ الا ان العتق لا يمكن رده فيسعى العبد فى قيمته للورثة كما فى الاكلية **وهما** اى الاعتاق والمحاباة **سواء** اى مستويان فى التنفيذ من الثلث لا يقدم احدهما على الاخر **ان اخرت** المحاباة عن الاعتاق اى اخرها المريض عنه فى الايقاع بان اعتق ثم حابى فيسعى العبد فى نصفه خمسمائة ويعتق نصفه مجانا وينفذ المحاباة فى خمسمائة ويخير المشترى ان شاء نقض البيع ورد العبد لما لزمه من زيادة الثمن بغير رضاه وان شاء امضى العقد وادى قيمة العبد الفى درهم الا خمسمائة هذا عند ابى حنيفة وعندهما العتق اولى من المحاباة سواء قدم المريض المحاباة او اخرها فيعتق العبد مجانا لان قيمته بقدر الثلث ويخير المشترى ان شاء نقض البيع ورد العبد لما مر وان شاء امضاه وادى تمام قيمة العبد الفى درهم كذا فى حواشى الهداية وغيرها ومن هذا المقام يظهر ما نقل القهستانى من الخلل حيث قال فان حابى ثم عتق او عكس فالمحاباة اولى عنده والاعتاق عندهما كما فى الهداية انتهى فان ما فى الهداية ما فى الملتقى حيث قال فان حابى ثم اعتق فالمحاباة اولى عند ابى حنيفة وان اعتق ثم حابى فهما سواء وقالا العتق اولى فى المسألتين انتهى فتبصر ولا غرو فان الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو والله الموفق **وان اعتق المريض عبده بين محاباتين** احديهما مقدمة على الاعتاق والاخرى مؤخرة عنه بان حابى ثم اعتق ثم حابى قسم الثلث الضائق عن الثلثة بين المحاباتين نصفين لتساويهما ثم ما اصاب المحاباة الاخيرة قسم بينها وبين العتق لانه مقدم عليها فيستويان وح فيكون **نصف** من ثلث ماله **للاولى** فى المحاباتين وهى المقدم على الاعتاق **و** يكون **نصف منه بين العتق والاخيرة** منهما وهى المؤخرة عن الاعتاق فيكون ربع الثلث للعتق وربعه للمحاباة الاخيرة **وان حابى المريض بين عتقين** احدهما مقدم على المحاباة والاخر مؤخر عنها بان اعتق عبدا ثم حابى ثم اعتق اخر قسم الثلث الضائق عن الثلثة بين العتق الاول والمحاباة ثم ما اصاب العتق الاول قسم بينه وبين العتق الثانى وح فيكون **نصف** من ثلث ماله **للمحاباة** المتوسطة بين العتقين **ويكون نصف منه للعتقين** فيكون ربع الثلث للعتق الاول وربعه للعتق الثانى وان نقض صاحب المحاباة البيع لما لزمه من زيادة الثمن كان الثلث بين العتقين نصفين لاستواء حقهما كذا فى الاكملية وتمام المقام فى حواشى الهداية ولنذكر بتوفيق الله تعالى ما فى التوفيق وهو ان صورة الاعتاق بين محاباتين ان المريض باع عبدا قيمته الفان بالف وحاباه ذلك الالف ثم اعتق عبدا قيمته الف ثم باع عبدا قيمته الفان بالف وحاباه ذلك الالف فحصل ثلاث وصايا كل واحد الف ولا مال له سوى هولاء العبيد الثلثة ينصف الثلث الالف بين صاحبى المحاباتين لاستوائهما فما اصاب صاحب المحاباة الاخيرة ينصف بينهما وبين العتق لتقدمه عليها فيسقط من صاحب الاولى خمسمائة ويؤخذ بخمسمائة ويسقط عن الاخيرة مائتان وخمسون ويؤخذ سبعمائة وخمسين ويسقط عن العبد المعتق مائتان وخمسون ويسعى فى سبعمائة وخمسين ونفذت الوصايا الثلث فى الالف وبقى للورثة الفان فاستقام الثلث والثلثان وقالا يصرف الثلث الى العتق حتى يعتق العبد بلا سعاية ويؤخذ كل واحد ممن له المحاباة بالف وصورة المحاباة بين العتقين ان المريض اعتق عبدا قيمته الف ثم باع عبدا قيمته الفان بالف وحاباه ذلك الالف ثم اعتق عبدا قيمته الف فحصل ثلاث وصايا كل واحد الف ولا مال له سوى هولاء العبيد الثلثة ينصف الالف الثلث بين العتق الاول والمحاباة فما اصاب المحاباة سلم لها لتقدمها على العتق الثانى وما اصاب العتق الاول ينصف بينه وبين العتق الثانى لانهما من جنس واحد فيسقط من كل واحد من العتقين مائتان وخمسون ويسعى فى سبعمائة وخمسين ويسقط من صاحب المحاباة خمسمائة ويؤخذ بخمسمائة فنفذت الوصايا فى الالف وبقى للورثة الفان فاستقام الثلث والثلثان وقالا يصرف الالف الى العتق فيعتق نصف كل واحد من المعتقين بلا سعاية ويسعيان فى نصف قيمتهما ويؤخذ من له المحاباة بالف انتهى ومما تقدم ظهر معنى قوله **وعندهما العتق اولى من المحاباة فى الجميع** اى جميع ما تقدم من الصور الاربع الاولى حابى ثم عتق الثانية اعتق ثم حابى الثالثة اعتق بين محاباتين الرابعة حابى بين عتقين **وان اوصى شخص بان يعتق** عتقا ثابتا **عنه** اى عن الموصى بان يكون الولاء والاجر له **بهذه المائة** المعينة مثلا بان كانت عنده مائة درهم

فاشاد اليها فقال الوصيت ان يعتق عنى بهذه المائة عبد بان يشترى بها فهلك منها اى من المائة درهم مثلا
بطلت الوصية فلم يعتق عنه عبد بما بقى عنده وعندهما يعتق عنه عبد بما بقى من المائة بعد الهلاك ولو كان
فى الوصية مكان العتق بالنصب اى فى موضعه حج مرفوع كان المقدر فهو مصدر بان اوصى بان يحج عنه بهذه المائة فهلك
منها درهم حج كذا فى المجمع وهو ماض مجهول جواب لو اى حج شخص عنه بما بقى من المائة بعد الهلاك اجماعا منهم قال فى
المجمع من حيث يبلغ قال ابن فرشته اى من مكان يمكن ان يحج منه بالباقى انتهى وان بقى شئ بعد الحج يرد على الورثة كما فى الهداية الا ان
يكون الموصى جعل الفضل للذى حج عنه فيكون له كما فى الاكملية ومبنى الخلاف فى الخلافية على ما شبه بالصواب اصل مختلف فيه وهو ان العتق
حق الله تعالى عندهما حتى تقبل الشهادة عليه من غير دعوى فلم يتبدل المستحق وعنده حق العبد حتى لا يقبل الشهادة عليه من غير
دعوى فاختلف المستحق كما فى الهداية وتبطل الوصية بعتق عنده وقوله لو جنى تقييد للبطلان اى جنى العبد
بعد موت سيده الموصى بعتقه فدفع عطف على جنى اى دفع العبد الجانى الى ولى الجناية بها اى بجنايته واما ان لم يدفع
العبد الجانى بل فدى هذا العبد فلا تبطل الوصية باعتاقه ومن اوصى بعتق عبده ثم مات فجنى العبد جناية ودفع بها
بطلت الوصية لان الدفع قد صح لما ان حق ولى الجناية مقدم على حق الموصى فكذا على حق الموصى له لانه يتلقى الملك من جهته الا ان
ملكه فيه باق وانما يزول بالدفع فاذا خرج به عن ملكه بطلت الوصية كما اذا باعه الموصى او وارثه بعد موته فان فداه الورثة
كان الفداء فى مالهم لانهم هم الذين التزموه وجازت الوصية لان العبد طهر عن الجناية بالفداء كانه لم يجن فتنفذ الوصية من
الهداية ولو اوصى لزيد بثلث ماله وبترك عبدا ومالا ووارثا كما فى المسكينية فادعى زيد الموصى له بالثلث
عتقه اى اعتاق العبد يعنى كونه معتقا فى الصحة اى فى حال صحة سيده فلا يعارض زيدا فى الثلث وادعى الوارث عتقه
فى المرض اى يكون العبد معتقا فى حال مرض سيده فهو يعارضه فيه فالقول للوارث مع اليمين كما فى الهداية فيكون العبد معتقا
فى المرض اى بعض الضاد الثلث اى وقت فضل الثلث وبقائه عن قيمته يعنى ان فضل شئ من الثلث بعد قيمة العبد يكون الفاضل
لزيد كما فى المسكينية او يبرهن اى زيد على اى الوقت اقامة زيد البرهان على دعواه اى على ما ادعاه من عتق العبد
فى صحة السيد فيكون حينئذ لزيد ثلث جميع المال سوى العبد كما فى العينية ولو مات شخص وترك وارثا وعبدا وادعى رجل
على الميت دينا وادعى العبد الموروث عليه اعتاقه اى كونه معتوقا فى صحته ولا مال له غيره قاله ابن الكمال
وصدقهما الوارث اى الغريم فى دعواه الدين وصدق العبد فى دعواه الاعتاق فى الصحة سعى العبد فى قيمته
وتدفع القيمة الى الغريم وهو الرجل الذى ادعى على الميت دينا وعندهما يعتق العبد ولا يسعى فى شئ من قيمته
ومن ترك عبدا فقال الوارث اعتقنى ابوك فى الصحة وقال رجل لى على ابيك الف درهم فقال صدقتما فان العبد يسعى فى قيمته عند ابى
حنيفة وقالا يعتق ولا يسعى فى شئ لان الدين والعتق فى الصحة ظهرا معا بتصديق الوارث فى كلام واحد فصار كانهما ثبتا
معا والعتق فى الصحة لا يوجب السعاية وان كان على المعتق دين وله ان الاقرار بالدين اقوى لانه يعتبر من جميع المال والاقرار
بالعتق فى المرض يعتبر من الثلث والاقوى يدفع الادنى فقضيته ان يبطل العتق اصلا الا انه بعد وقوعه لا يحتمل البطلان فيدفع
من حيث المعنى بايجاب السعاية عليه ولان الدين اسبق لانه لا مانع له من الاستناد فيستند الى حالة الصحة ولا يمكن استناد العتق
الى تلك الحالة لان الدين يمنع العتق فى حالة المرض مجانا فتجب السعاية وعلى هذا الخلاف اذا مات الرجل وترك الف درهم
فقال رجل لى على الميت الف درهم دين وقال الآخر كان لى عنده الف درهم وديعة فعنده الوديعة اقوى وعندهما سواء
من الهداية والاختلاف فى هذه المسألة ذكر على عكس ما ذكر فى عامة الكتب من الاكملية لو ترك ابنا والف درهم فادعى رجل دينا
وآخر وديعة وصدقهما الابن فالالف بينهما نصفان عنده وقالا الوديعة احق قلت وعكس فى الهداية فقال عنده الوديعة
اقوى وعندهما سواء والاصح ما ذكرنا كما فى الكافى وتمامه فى الشرنبلالية فليحفظ من الدر المختار ولفظ الكافى ومن مات وترك
ابنا والف درهم فقال رجل لى على الميت الف درهم وقال رجل هذا الالف الذى تركه ابوك كان وديعة لى عند ابيك وقال الابن
صدقتما فعنده الالف نصفان بينهما لانه لم يظهر الوديعة الا والدين ظاهر معها فيتحاصان كما اقر بالدين ثم بالوديعة وقالا
الوديعة احق لانها تثبت فى عين المال والدين يثبت فى الذمة اولا ثم ينتقل الى العين فكانت اسبق فكان صاحبها احق كما
لو كان المورث حيا وقال صدقتما بعد ما قالا قلنا الاقرار من الوارث بالدين يتناول التركة لا الذمة فقد وقعا معا بخلاف
المورث وذكر فى الهداية فعنده الوديعة اقوى وعندهما سواء والاصح ما ذكرنا اولا وبه ينطق شرح الجامع الصغير وشرح
المنظومة انتهى واعلم ان من مات وعليه حقوق الله تعالى من صلاة او صيام او زكاة او حج او كفارة او نذر او صدقة
فطر فاما ان يوصى بها اولا فان كان الثانى لم تؤخذ من تركته ولم يجبر الورثة على اخراجها لكن لهم ان يتبرعوا بذلك وان كان الاول
ينفذ من ثلث ماله عندنا ثم الوصايا اما ان تكون كلها لله تعالى او كلها للعباد او يجمع بينهما فما للعباد خاصة تقدم ذكرها
وما لله تعالى اما ان تكون كلها فرائض كالزكاة والحج والصوم والصلوات او واجبات كالكفارات والنذور وصدقة الفطر

او كله تطوعا كالحج التطوع والصدقة على الفقراء وما اشبههما ويجمع بين هذه الوصايا كلها فان جمع بينها والثلث يحتمل
جميع ذلك ينفذ وصاياه كلها من ثلث ما له وكذلك ان لم يحتمل ذلك ولكن اجازت الورثة فان لم يجيزوها فان كان كله لله وهى
فرائض كلها او واجبات كلها او تطوع يبدأ بما بدأ به الميت وان اختلفت يبدأ بالفرائض قدمها الموصى او اخرها لان الفريضة اهم
من النافلة والظاهر منه البداءة بما هو الاهم وان تساوت فى القوة بان يكون الكل فرضا او واجبا او تطوعا بدئ بما قدمه
الموصى لان الظاهر ان يبتدئ بالاهم من الاكملية واذا علمت هذا فاعلم انه ان اجتمعت وصايا بلا تنوين لانه على
وزن مساجد فى الاصل وصية ووصايا كسفينة وسفائن فافهمه والمراد منها ما اختلفت قوة بقرينة قوله فان تساوت
وذلك كما فى القهستانية كما اذا اوصى بفرض وواجب ونفل لله تعالى ولعبد كحج الفرض واداء الفرض والاضحية والصدقة
فلو كان بالثلث وفاء بالكل ينفذ الكل كما اذا ضاق عنه واجاز الورثة وان ضاق الثلث عنها كلها اى لم يف بها
ولا اجازة من الوارث بما زاد على الثلث قدمت الفرائض فى التنفيذ على غيرها وان اخرها الموصى اى ذكرها
مؤخرة عن غيرها فى الايصاء وفيه القهستانى ان الفريضة ههنا بمعنى الاقوى لتعم ثم قال فبدئ بالفرض حق العبد ثم حق الله
ثم الواجب ثم النفل كما روى عنهم وذكر الامام الطواويسى انه يبدئ بالفروض ثم الكفارات ويبدئ بكفارة القتل ثم اليمين
ثم الظهار ثم الافطار ثم النذر ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج وتمامه فى الذخيرة انتهى لان تقديم
الاهم اولى فان لم تختلف الوصايا المجتمعة قوة بل تساوت فيها قوة بان تساوت فى الفريضة اى فى كونها كلها
فرائض بان كان كلها فرائض حق الله وحق العبد كما فى القهستانية او تساوت فى غيرها اى غير الفريضة من الوجوب
او النفل بان كانت واجبات او نوافل مع ضيق الثلث عنها وعدم الاجازة قدم فى التنفيذ ما قدمه الموصى فى الوصية
اذ الظاهر انه بدأ بالاهم وقيل تقدم الزكاة على الحج وان قدمه الموصى وقيل امر التقديم بالعكس يعنى تقدم
الحج على الزكاة وان قدمها الموصى وفى الهداية بعد ذكر حكم التساوى من تقديم ما قدمه وذكر الطحاوى انه يبتدئ
بالزكاة ويقدمها على الحج وهو احدى الروايتين عن ابى يوسف وفى رواية عنه انه يقدم الحج وهو قول محمد وجه الاولى انهما
استويا فى الفرضية والزكاة تعلق بها حق العبد فكان اولى وجه الاخرى ان الحج يقام بالمال اقتصر عليه فكان الحج اقوى انتهى قلت
فالاولى دوى مكان قيل فتدبر ثم بين التقديم فيما بين الفرائض او الواجبات وقد قدمناه عن القهستانى فى محله بقوله و
يقدم الحج والزكاة على الكفارات الواردة فى القتل والظهار واليمين لمزيتهما عليها فى القوة اذ قد جاء
فيهما من الوعيد ما لم يأت فى الكفارات من الهداية اما فى الزكوة فقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الآية واما فى
الحج فقوله ومن كفر فان الله غنى عن العالمين مكان قوله ومن لم يحج وقوله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه حجة الاسلام ان شاء
مات يهوديا الحديث من الاكملية ويقدم الكفارات فى القتل والظهار واليمين كما فى الهداية ترك كفارة الافطار لانها
ليست مقدمة على صدقة الفطر لثبوتها بخبر الواحد وثبوت صدقة الفطر بآثار مستفيضة كما فى الاكملية على صدقة
الفطر ويقدم صدقة الفطر على الاضحية للاتفاق على وجوبها والاختلاف فى الاضحية من الهداية وصدقة
الفطر مقدمة على كفارة الافطار من العينية واعلم ان ما وقع من الترتيب فى ذكر الكفارات الثلث غير مراعى فقد ذكر الشمنى
انه مقدم كفارة القتل على كفارة الظهار واليمين وكفارة اليمين تقدم على كفارة الظهار وكذا ذكر العينى ان كفارة اليمين
تقدم على كفارة الظهار قلت فالاولى تقديم اليمين على الظهار وقدمت الترتيب المرعى عن القهستانى قال فى الهداية وتقديم
بعض الواجبات على البعض فقال الكل الدين فمن ذلك ان يقدم صدقة الفطر على النذور لكونها واجبة بايجاب الشرع والنذور
بايجاب العبد والنذور تقدم على الاضحية لوقوع الاختلاف فى وجوبها دون وجوب النذور انتهى قال فى الهداية
وما ليس بواجب قدم منه ما قدمه الموصى لما بينا وصار كما اذا صرح بذلك قال فى الاكملية لما بينا يعنى قوله لان الظاهر
انه يبتدئ بالاهم وصار كما اذا صرح بذلك وقال ابدأوا بما بدأت به ولو قال كذلك لزم تقديم ما تقدم فكذا ههنا
وهو ظاهر الرواية وروى الحسن عن اصحابنا انه يبدأ بالافضل فالافضل فيبدأ بالصدقة ثم بالحج ثم بالعتق مثلا سواء
رتب على هذا الترتيب او لم يرتب انتهى وفى البرجندى مذهب ابى حنيفة آخرا ان حج النفل افضل من الصدقة
من الدر المختار وما جمع بينهما قالوا ان الثلث يقسم على جميع الوصايا ما كان لله وما كان للعبد ويجعل كل جهة من
جهات القربة منفردة بالضرب فما اصاب القرب صرف اليها على الترتيب الذى ذكرناه ويقسم على عددها فاذا قال
ثلث مالى فى الحج والزكوة والكفارات ولزيد يقسم على اربعة اسهم ولا يجعل الجميع كوصية واحدة لان المقصود بجميعها
وان كان متحدا وهو رضى الله تعالى فكل واحدة فى نفسها مقصودة فتنفرد كما تنفرد وصايا الآدميين فان الجميع منها
وان كان المقصود به القربة كما اذا اوصى للفقراء والمساكين وابن السبيل لكن يجعل كل جهة سهم على حدة فكذلك
هذا من الهداية مع الاكملية وان اوصى بحجة الاسلام احجوا بفتح الهمزة وتشديد الجيم على وزن اعدوا عنه

غائب ماضي الافعال في المصباح يقال حججت الرجل بالالف بعثته ليحج انتهى اي بعثوا للحج نائبا **عنه رجلا** كما في المسكينية
قلت جعل عنه حالا من رجلا **من بلده** ضميره كضمير عنه للموصي ومن صلة احجوا فان البعث يبتدئ من مكان الموصي **راكبا**
صفة رجلا **إن وفت النفقة** بذلك قيد للاحجاج من بلده ووفت على وزن رمت مؤنث وفى اي ان ساعد الثلث
الاحجاج من بلده ولم يقصر عنه من قولهم هذا الشيء لا يفي بذلك اي يقصر كما في المغرب **وإلا** اي وان لم تف النفقة بذلك
فمن حيث تفي النفقة بذلك احجوا عنه رجلا راكبا استحسانا اداء للوصية وقوله تفي بتوفية على وزن تفي مؤنث يفي
مضارع وفى والمعنى من مكان وفائها به للثلث في الهداية ومن اوصى بحجة الاسلام احجوا عنه رجلا من بلده يحج راكبا لان الواجب
لله الحج من بلده ولهذا يعتبر فيه من المال ما يكفيه من بلده والوصية لاداء ما هو الواجب عليه وانما قال راكبا لانه
لا يلزمه الحج ماشيا فانصرف اليه على الوجه الذي وجب عليه انتهى واذا لم تف النفقة بالاحجاج من بلده جوزناه على خلاف
القياس من حيث تفي تنفيذا للوصية بقدر الامكان وهو اولى من ابطالها راسا كما في الهداية وغيرها وفي القهستانية ان
دفع المال الى عبد يحج باذن مولاه صح الا انه لا يستحب للخلل ولو كان في المال المدفوع وفاء بالركوب فمشى واستبقى النفقة لنفسه
فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ثوابها له ولو احج من القرى القريبة من بلده صح لانها في حكمه وان لم تف النفقة
بالاحجاج راكبا فقال رجل انا احج عنه ماشيا بهذا المال لا يجزيه كما في التتمة وفي الجوهرة ان كان له اوطان كثيرة احج عنه
راكبا من اقرب اوطانه الى مكة وان كان مكيا فمات بخراسان فاوصى ان يحج عنه احج عنه من مكة الا ان يوصي بالقران فاحج عنه
قارن من خراسان وان لم له وطن احج عنه من حيث مات انتهى **وان خرج** شخص من بلده حال كونه **حاجا** اي قاصدا
لاداء حجة الاسلام وسار **فمات في** بعض الطريق قيد بقوله حاجا لانه لو خرج تاجرا فانه يحج عنه من بلده اتفاقا كما في
المسكينية **واوصى ان يحج عنه** اي بالاحجاج عنه فالظاهر في قوله **حج عنه** احج عنه بالالف وقد مر نظيره راكبا
من بلده اي من مكان للحاج الموصي فان احجوا عنه من موضع اخر فان اقرب من بلده الى مكة ضمنوا النفقة وان ابعد لا
كما في الثمنية هذا ان وفت نفقته لذلك والا فمن حيث تفي كما في التنوير وغيره وهذا عنده **وعندهما احج عنه من**
حيث مات اي من مكان موت للحاج الموصي هذا فيمن له وطن واما من لا وطن له فمن حيث مات اجماعا كما في العينية
وغيرها **استحسانا** كذا في الهداية ومفاده ان قوله قياس وعليه المتون فكان القياس ههنا هو المعتمد فافهم كذا في
الدر المختار سيما على قاعدة الملتقى في التقديم وفي القنية اوصى بمال ليحج عنه ان حسن الطريق والامر فحيث يراه الفقهاء
من وجوه البر فالوصية جائزة واذا اختلف القوافل فعلى الوصي ان يحج به عنه اما بخروج واحد او اثنين او عشرة فلا يدفع
بل يمسكه عشرين سنين ثم يتصدق به على الفقراء لانه اعظم وجوه البر انتهى ومن هنا يظهر ما في نقل القهستاني من الخلل حيث
قال واعلم انه ان اوصى بمال ليحج عنه فان حسن الطريق والامر فالى ما يراه الفقهاء من وجوه البر كما في المنية **وعلى هذا**
للحكم **والخلاف** بينه وبينهما **اذا مات الحاج عن غيره في بعض الطريق** فيحج راكبا عن الغير من بلده عنده
وعندهما من حيث مات الحاج عنه قال في الجوهرة فعندهما يحج بالباقي عنه من حيث مات وعند ابي حنيفة يضم ما بقي في يده
الى مال الموصي ويؤخذ ثلثه ويحج به عنه من وطنه ولا ضمان على الاول فيما انفق الى وقت الموت انتهى قلت وظاهره ان عليه ضمان
ما انفق في تجهيزه واقفا على هذا وقد مر في باب الحج عن الغير ما نصه وان مات المأمور في الطريق يحج من منزل آمره من ثلث
ما بقي من ماله وعندهما من حيث مات المأمور لكن عند ابي يوسف بما بقي من الثلث وعند محمد بما بقي من المال المدفوع فراجعه

باب الوصية للاقارب وغيرهم

كالجيران اي الايصال لاجل الاقارب وغيرهم قال الاكمل الدين انما اخر
هذا الباب عما تقدم لان في هذا الباب عما تقدمه لان في هذا الباب ذكر احكام الوصية لقوم مخصوصين وفيما تقدمه ذكر
احكامها على وجه العموم والخصوص ابدا يتلو العموم انتهى وقد نص القهستاني على ان الاقارب جمع القريب وهو مفاد المصباح
حيث قال وزيد قريبي وهم الاقرباء والاقارب والاقربون وهند قريبتي وهن القرائب انتهى قلت فيكون كالافائل في افيل
وهو الصغير من الابل كما في شروح الشافية فتدبر وافاد في المصباح ان للقريب في اللغة معنيين احدهما قرب مسافة من
القرب وثانيهما قريب نسب من القرابة وافاد قوله زيد قريبي وهند قريبتي انه يؤنث في المؤنث بخلاف الاول فانه فيه كالبعيد
وجهين يقال هند قريب وبعيد وقريبة وبعيدة قال في الملتقط عن الفراء ان القريب في معنى المسافة تذكر وتؤنث وفي معنى
النسب يؤنث بلا خلاف تقول هذه المرأة قريبتي اي ذات قرابتي ثم قال القرابة بالفتح القرب بضمتين وبسكون الراء ايضا و
هو قريبي وذو قرابتي وهم اقربائي واقاربي والعامة تقول هو قرابتي وهم قرابتي وقال وقال في المغرب قرب خلاف بعد قربا
وقربة وقرابة وقربى ومقربة وقيل القرب في المكان والقربة في المنزلة والقرابة والقربى في الرحم وقولهم في الوقف لو قال على قرابتي
تناول الواحد والجمع صحيح لانها في الاصل مصدر كما ذكر آنفا ويقال هو قرابتي وهم قرابتي على ان الفصيح ذو قرابتي للواحد وذو
قرابتي للاثنين وذوو قرابتي للجمع واهل القرابة هم الذين يتقدمون للاقرب فالاقرب من ذوي الارحام وفي الاختري القرابة بالضم

والقرابة بالفتح بفيلق وخصملق نعتدي قريب واقرب كالورد انتهى وقد يؤخذ منه ان الاقارب جمع الاقرب بمعنى القريب والله اعلم
جار الانسان الجار بوزن الدار اصله جور كدور قال في الملتقط الجار الذي يجاورك تقول منه جاوره مجاورة وجوارا
بالكسر والضم والكسر افصح وتجاور القوم واجتوروا بمعنى وفي المغرب الجار والجمع ومؤنثه الجارة يقال للمرأة جارة لانها
تجاور زوجها في محل واحد والعرب تكني عن الضرة بالجارة تطيرا من الضرر ومنه كان ابن عباس رضي الله عنهما ينام بين جاريته وفي
وفي حديث حمل بن مالك رضي الله عنه كنت بين جارتين فضربت احديهما الاخرى وفي المصباح الجار المجاور في المسكن والجمع جيران
وجاوره مجاورة وجوارا من باب قاتل والاسم الجوار بالضم اذا لاصقه في المسكن وحكى ثعلب عن ابن الاعرابي الجار الذي يجاورك
بيت بيت **ملاصقه** بكسر الصاد المهملة بعدها قاف اسم فاعل من الملاصقة في الاختري الملاصقة الالتصاق وفي الملتقط لزقه
بمعنى والمراد من لاصق واتصل داره بداره قربت الابواب او بعدت كما قاله الاخي قياسا كما قاله ابو حنيفة وزفر لانه بمعنى المجاور وهو
الملاصق كما في القهستانية وغيرها فلو اوصى لجاره بشيء فهو لملاصقه عنده **وعندهما هو من يسكن محلته** اي الانسان
ويجمعهم في الصلاة مسجدها اي مسجد محلته وهذا رواية عنه وهو استحسان لانه الجار عرفا كما في الاختيار وصحح
الاول كما في المضمرات كذا في القهستانية وقاعدة الملتقى ايضا تقتضي ترجيح قوله فهذا مما اعتمد فيه على القياس دون الاستحسان
فاحفظه وفي الاكملية كان حق الكلام ان يقدم وصية الاقارب نظرا الى ترجمة الباب الا انه فعل ذلك اهتماما بامر الجار
انتهى ومن اوصى لجيرانه فهم الملاصقون عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا هم الملاصق وغيره ممن يسكن محلة الموصي
ويجمعهم مسجد المحلة وهذا استحسان وقوله قياس لان الجار من المجاورة وهي الملاصقة حقيقة ولهذا يستحق الشفعة بهذا الجوار
ولانه لما تعذر صرفه الى الجميع يصرف الى اخص الخصوص وهو الملاصق وجه الاستحسان ان هؤلاء كلهم يسمون جيرانا عرفا وقد
تايد بقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وفسره بكل من سمع النداء ولان المقصود بر الجيران واستحبابه ينتظم الملاصق
وغيره الا انه لا بد من الاختلاط وذلك عند اتحاد المسجد وما قاله الشافعي رحمه الله الجوار الى اربعين دارا بعيد وما يروى
فيه ضعيف من الهداية وقوله لما تعذر صرفه الى الجميع من جار المحلة وجار القرية وجار الارض وقوله وذلك عند اتحاد المسجد
قيل حتى لو كان في المحلة مسجدان صغيران متقاربان فالجميع جيران وقوله وما يروى فيه ضعيف يعني ما روي انه صلى الله عليه وسلم
قال الجار اربعون دارا هكذا وهكذا اربع مرات اشارة الى الجوانب الاربعة ضعيف فانه لو قيل هذا خبر لا يعرف رواته وقال
ابن قدامة هذا ان صح كان نصا في الباب وقد طعن في رواته من الاكملية **ويستوي** في الايصاء للجار على القولين **الساكن**
باجارة او اعارة كما في المسكينية **والمالك والذكر والانثى** وتدخل فيه الارملة لا ذات زوج كما في العينية والصغير
والكبير كما في المسكينية **والمسلم والذمي** وينبغي على قول محمد ان لا يدخل الذمي لان المسجد لا يضمه الا اذا اريد باتحاد المسجد
سماع الاذان من الاكملية ويدخل فيه العبد الساكن عنده ولا يدخل عندهما لان الوصية وصية لمولاه وهو غير ساكن من
الهداية ولا يدخل فيه العبيد والاماء والمدبر وامهات الاولاد لانه لا جوار لهم لانهم اتباع في السكنى والمكاتب يدخل والكافر
يدخل كذا ذكر في الزيادات والمحيط من غير ذكر خلاف من الشرنبلالية فانه جار كما في الذخيرة من القهستانية **وصهره** بكسر الصاد
المهملة بعدها هاء بعدها راء وفي المصباح قال الازهري الصهر يشتمل على قرابات النساء ذوي المحارم وذوات المحارم كالابوين
والاخوة واولادهم والاعمام والاخوال والخالات فهؤلاء اصهار زوج المرأة ومن كان من قبل الزوج من ذوي قرابته المحارم
فهم اصهار المرأة ايضا وقال ابن السكيت كل من كان من قبل الزوج من ابنه او ابيه او عمه فهم الاحماء ومن كان من قبل المرأة
فهم الاختان ويجمع الصنفين الاصهار وصاهرت اليهم اذا تزوجت منهم انتهى وفي المغرب والفعل المصاهرة واصهر بهم
صار فيهم صهرا انتهى وفي الملتقط يقال صاهر اليهم اذا تزوج فيهم واصهر بهم اذا اتصل بهم وتحرم بجوار او نسب
او تزوج وصهر الشيء من باب قطع فانصهر اي اذابه فذاب فهو صهير قال في المختار ومنه قوله تعالى يصهر به ما في بطونهم انتهى
وفي الاختري الصهر بالكسر داماد تا جمع اصهار كلوردو خسر زوجه واقاربه وعورتي اقاربه دختي طلاق او لنور ودقا
الصهر قرابة النكاح يقال صهره واصهره بمعنى قربه وادناه ومنه مصاهرة النكاح انتهى **من هو ذو رحم** بفتح فكسر اي قرابة
فذو رحم بمعنى قريب **محرم** بفتح فسكون بالرفع على الاصل صفة ذو رحم او بالجر على الجوار وهو الموافق لما في العتاق ومحرم بمعنى
حرام كما في المصباح اي حرام نكاحه ابدا **من امرأته** اي على نفسها فهو صلة محرم وضميرها كضمير صهره للانسان فذو رحم
يخرج المحرم برضاع او مصاهرة ومحرم يخرج قريبا غير محرم كابن العم ونحوه وصهره بالكسر على ما فسره محمد وابو عبيد كل ذي رحم
محرم من عرسه اي كل ذكر من اقرباء زوجة الموصي وان اعتدت من رجعي عند موته فيدخل ابوها واخوها وغيرهما من القهستانية قلت
قوله كل ذكر هو ظاهر تذكير ذو لكن في الحاوي القدسي وان اوصى لاصهاره فالوصية لكل ذي رحم محرم من امرأته والذكر والانثى فيها
سواء انتهى وفي حاشية مولانا اخي كل ذي رحم محرم من زوجته كاعمامها وعماتها وخالاتها انتهى وعلى هذا فمعنى حرمة الانثى
على امرأته انه لو فرضت ذكرا حرم النكاح بينهما فتدبر قال في الجوهرة ويدخل في ذلك ايضا كل ذي رحم محرم من زوجة

ابنه ومن زوجة ابيه ومن زوجة كل ذي رحم محرم منه فهؤلاء كلهم اصهاره ولا يدخل في ذلك زوجته ولا زوجة ابنه ولا زوجة ابيه ولا زوجة ذي رحم محرم منه لان الاصهار يختصون بها باهلها دونها انتهى وفي المسكينية وانما يدخل تحت الوصية من صهر الموصي يوم موته بان كانت المرأة منكوحة له عند الموت او معتدة عنه بطلاق رجعي حتى لو مات الموصي والمرأة في نكاحه او في عدة من طلاق رجعي فالصهر يستحق الوصية وان كانت في عدة من طلاق بائن او ثلث فلا يستحقونها انتهى وفي الهداية ومن اوصى لاصهاره فالوصية لكل ذي رحم محرم من امرأته لما روي انه صلى الله عليه وسلم لما تزوج صفية رضي الله عنها اعتق كل من ملك من ذي رحم محرم منها اكراما لها وكانوا يسمون اصهار النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير اختيار محمد وابي عبيد انتهى واصهاره كل ذي رحم محرم من امرأته لانه صلى الله عليه وسلم لما تزوج صفية رضي الله عنها اخرج كل من ملك من ذي رحم محرم منها اكراما لها وكانوا يسمون اصهار النبي صلى الله عليه وسلم من الدرر قوله لما تزوج صفية اقول كذا في الهداية والكافي والتبيين وشرح المجمع وقال الامام العيني في شرحه للهداية قوله صفية وهم وصوابه جويرية اخرج ابو داود في سننه في العتاق عن محمد بن اسحق عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت وقعت جويرية بنت الحارث بن المصطلق في سهم ثابت بن قيس بن شماس وابن عم له رضي الله عنهما فكاتبت عن نفسها وكانت امرأة ملاحة تأخذها العين قالت عائشة رضي الله عنها فجاءت رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابتها فلما قامت على الباب رأيتها فكرهت مكانها وعرفت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سيرى منها مثل الذي رأيت فقالت يا رسول الله انا جويرية بنت الحرث وقد كان من امري ما لا يخفى عليك واني في سهم ثابت بن قيس بن شماس واني كاتبت عن نفسي فجئت اسألك في كتابتي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهل لك الى ما هو خير منه قالت يا رسول الله ما هو فقال اؤدي عنك كتابتك واتزوجك قالت نعم يا رسول الله قال قد فعلت قالت فتسامع الناس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تزوج جويرية رضي الله عنها فارسلوا ما بايديهم يعني من السبي فاعتقوهم فقالوا اصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت فما رأيت اعظم بركة على قومها منها اعتق في سببها مائة بيت من بني المصطلق انتهى ورواه الواقدي من طريق اخرى وفيه وكان الحارث بن ابي ضرار رأس بني المصطلق وسيدهم وكانت ابنته جويرية اسمها برة فسماها رسول الله صلى الله عليه وسلم جويرية لانه كان يكره ان يقال خرج من بيت برة ويقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل صداقها عتق كل اسير من بني المصطلق ويقال جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم صداقها عتق اربعين من قومها انتهى قلت وكذا في مسند احمد والبزار وابن راهويه عن عائشة رضي الله عنها قالت اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سبايا بني المصطلق فاخرج الخمس منه ثم قسم بين الناس فاعطى الفارس سهمين والراجل سهما فوقعت جويرية بنت الحارث في سهم ثابت بن قيس بن شماس الانصاري رضي الله عنه فكاتبها عن نفسها على تسع اواق من ذهب الى ان قالت فدخلت تسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في كتابتها فقالت يا رسول الله انا امرأة مسلمة وانا جويرية بنت الحرث سيد قومه اصابني من الامر ما قد علمت فوقعت في سهم ثابت بن قيس فكاتبني على ما لا طاقة لي به وما اكرهني على ذلك الا اني رجوتك صلى الله عليك فاعني في فكاكي فقال اوخير من ذلك فقالت ما هو قال اؤدي عنك كتابتك واتزوجك قالت نعم يا رسول الله قال قد فعلت فادى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان عليها من كتابتها وتزوجها فخرج الخبر الى الناس فقالوا اصهار رسول الله صلى الله عليه وسلم يسترقون فاعتقوا ما كان بايديهم من سبي بني المصطلق مائة اهل بيت قالت فلا اعلم امرأة كانت على قومها اعظم بركة منها انتهى تغتنم هذه الفائدة وتفتقر اطالتها فوله اخرج كل من ملك لم قد علمت بما سبق ان النبي كان قد قسم فالمخرج هو الصحابة اكراما لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم في الاستدلال على ان الصهر كل ذي رحم محرم من امرأته تأمل لما علمت من القصة من الشرنبلالية قلت وقد تتبعت كتب السير فلم اجد ما يصلح سندا لما في الهداية والدرر وغيرهما ولا حول ولا قوة الا بالله **وختنه** بفتح خاء المعجمة وفوقية بعدها نون **من هو زوج امرأة ذات رحم محرم منه** ضميره كضمير ختنه للانسان فاذا اوصى رجل لختنه فهو لكل من هو زوج ذات رحم محرم منه ومحرم صفة ذات على معنى شخص فكانه قيل شخص قريب محرم فيكون قد وصف مذكر بمذكر كما في المصباح قال القهستاني وغيره كزوج البنت والاخت والعمة ونحوهن قال مولانا اخي هذا هو المشهور وقد نسبه في الصحاح الى العامة قال القهستاني وذكر في القاموس انه الصهر وفي المغرب انه عند العرب كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت ينبغي ان يفتى به في ديارنا لانه المشهور انتهى وفي المغرب وعن الليث الختن الصهر وهو الرجل المتزوج في القوم والابوان ختنا ذلك الرجل وعلى ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما ختنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا عن ابن الاعرابي انتهى وفي المصباح عن الازهري الختن ابو المرأة والختنة امها انتهى ومن اوصى لختانه فالوصية لزوج كل ذات رحم محرم منه وكذا المحارم الازواج لان الكل يسمى ختنا قيل هذا في عرفهم وفي عرفنا

لا يتناول الا الازواج المحارم من الهداية يعني ان الاختان تطلق على ازواج المحارم كزوج البنت والاخت والعمة والخالة وغيرهن وعلى محارم الازواج فيكون كل ذي رحم محرم من ازواج المحارم من الذكر والانثى وازواج المحارم كلهم سواء في قسمة الثلث بينهم من الاكملية واختانه زوج كل ذات رحم محرم منه كازواج البنات والاخوات والعمات والخالات وكذا كل ذي رحم محرم من ازواج هؤلاء كذا ذكره محمد قيل هذا في عرفهم وفي عرفنا لا يتناول الا الازواج المحارم من المسكينية فاك في المختار وقال الاصهار كل ذي رحم محرم من زوجته والاختان زوج كل ذات رحم محرم منه ثم قال وعند اهل اللغة اختلاف في الاختان والاصهار غير ما ذكرنا والعرف على ما ذكرنا والحكم به انتهى قلت ولذا اقتصر عليه في الملتقى والغرر والتنوير وغيرها **يستوي في ذلك** المذكور من الايصاء للصهر او الختن **الحر والعبد والاقرب والابعد** والغني والفقير والذكر والانثى لا يفضل احدهم على الآخر من غير تفصيل الموصي كذا في الجوهرة **واقاربه** مبتدأ مربيا نفي اول الباب **واقرباؤه** بفتح الهمزة وكسر الراء جمع قريب كانصباء ونصيب كذا جمع بينهما في الوقاية والهداية واقتصر في القدوري والكنز على الاول وفي المختار والمجمع على الثاني **وذوو** بفتح الذال المعجمة بعدها واوان الاولى منهما مضمومة جمع ذو بالضم بمعنى الصاحب اصله ذوون اصله ذويون ايدي حذفت نونه بالاضافة الى **قرابته** بفتح القاف مربيا نفي اول الباب وكذا قرابته كما يستفاد مما مر عن المغرب ولو اوصى بثلث ماله لقرابته فلقرابته من قبل الاب والام من الوجيز **وارحامه** جمع رحم بفتح فكسر بمعنى القرابة من جهة الولاد وان كانت في الاصل اسم المنبت الولد ووعائه في بطن الانثى ثم استعمل في القريب تسمية بالمصدر فارحامه اقرباؤه **وذوو ارحامه** هي هنا جمع رحم بمعنى القرابة اي اصحاب قرابته **وانسابه** جمع نسيب كاشراف وشريف وفي المصباح هو نسيبه اي قريبه او جمع نسب بفتحتين وهو كما في المصباح في الاصل مصدر استعمل بمعنى القرابة يقال بينهما نسب اي قرابة انتهى وهو هنا بمعنى النسيب تسمية بالمصدر وكذا ذوو انسابه كلمة الثمينة فهي جمع نسب بمعنى قرابة اي اصحاب قرابته **الاقرب** خبر المبتدأ افعل من القرب في المسافة لا من القريب في النسب اي اقرب الكل الى الانسان ان وجد والا **فالاقرب** اي اقرب الباقي اليه حال كونه كل من الاقربين **من كل ذي رحم محرم منه** ضميره كالضمائر الستة للانسان وذو فيه تغليب وليس باحتراز عن الانثى والمراد من بينه وبينه قرابة محرمية من جهة الاب او الام كما في الاكملية غير الولاد بدليل ما بعده وافاد القهستاني انه اعم من الصغير والكبير ومن الحر والعبد ومن الذكر والانثى ومن المسلم والكافر وكذا في المسكينية ومن الغني والفقير **ولا يدخل فيه** اي في الايصاء لاقاربه او لاقربائه او لذوي قرابته او لارحامه او لذوي ارحامه او لانسابه **الوالدان** اي ابو الموصي وامه **والولد** اي ابن الموصي وبنته في الهداية ولا يدخل فيه قرابة الولاد فانهم لا يسمون اقرباء ومن سمى والده قريبا كان منه عقوقا وهذا لان القريب في عرف اللسان من يتقرب الى غيره بوسيلة غيره وتقرب الوالد والولد بنفسه لا بغيره انتهى ثم لا بد من كون الاقرب غير وارث كما في الاكملية فلا يدخل فيه الوارث كما في المسكينية والتنوير ولا يدخل الوالد والولد ولو ممنوعين بكفر او رق كما يفيده عموم قوله والوارث من الدر المختار **وفي دخول الجد** فيه وكذا الجدة وولد الولد **روايتان** ويدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف ان الجد وولد الولد لا يدخل من المسكينية فيدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه لا يدخل الجد وولد الولد من القهستاني واما الجد وولد الولد فيدخل في ظاهر الرواية وقيل لا واختاره في الاختيار من الدر المختار قال في المختار وفي الجد روايتان وقال في الاختيار ويستوي فيه الرجال والنساء للاطلاق ولا يدخل فيه الوالد والولد قال الله تعالى للوالدين والاقربين والمعطوف غير المعطوف عليه واذا لم يكن الوالد قريبا للولد لا يكون قريبا له ولا يدخل الجد والجدة وولد الولد من ذكر وانثى لانهم ليسوا باقرباء لان القريب لغة من يتقرب الى غيره بواسطة غيره فتكون الجزئية بينهما متقدمة وتقرب الوالد والولد بنفسه لا بغيره والجد والحفدة الجزئية بينهما ثابتة انتهى قال في المجمع وادخل الجد وولد الولد ثم قال في شرحه اذا اوصى لاقاربه او لذوي قرابته او لاقربائه لم يدخل الجد ولا ولد الولد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يدخلان لانهما اقرباء حقيقة بخلاف الوالدين والولد لان الوالدين قد عطف عليهما الاقربون في الآية فاقتضى المغايرة بينهما واذا لم يدخل الوالدان لم يدخل الولد لاتحاد الاتصال بين الوالد والولد فبقي الجد وولد الولد داخلين في الاقرباء والاقارب وذوي القرابة اعتبارا كما دخلا في اسم الاقرباء حقيقة ولهما ان القريب بمثابة الولاد لا يطلق عليه اسم القريب عرفا لاختصاص كل من قرابة الولاد باسم اذا استعمل عنه اجيب به كالجد وابن الابن والاب والولد دون القريب والعرف العام قاض على الحقيقة اللغوية فلا يدخلون في الوصية انتهى قلت وهذا ايضا يفيد ترجيح عدم الدخول وفي الوجيز ولا يدخل فيه الوالدان والولد والجد وولد الولد من ذكر او انثى يدخلون في هذه الوصية وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الجد لا يدخل بمنزلة الاب انتهى **وان لم يكن له** اي لم يوجد للانسان الموصي لاقاربه او لاقربائه او لذوي قرابته او لارحامه او لذوي ارحامه او لانسابه **ذو رحم محرم منه** غير وارث

بطلت هذه الوصية عنده لانه لا وصية للمعدوم كما في الكافي من القهستانية خلافا لهما والاصل ما مر من الاختيار وهو ان هذه
الوصية لكل ذي رحم محرم عنده وعندهما يستوي المحرم وغير المحرم وح ان لم يكن له ذو رحم محرم بل ذو رحم غير محرم كانت له عندهما
لا عنده وان لم يكن له ذو رحم اصلا ينبغي ان تبطل عند الكل والله اعلم **وتكون هذه الوصية** بتمامها عنده **للاثنين**
من اقاربه واقربائه او ذوي قرابته او ارحامه او ذوي ارحامه او انسابه **فصاعدا** لان المراد من الجمع في الميراث الاثنان
فكذا في الوصية لانها اخت الميراث قاله العيني فان لم يكن له اثنان منهم بل واحد فله نصف الوصية لا تمامها عنده كما سيأتي
ثم هذا اذا ذكر لفظ الجمع فان قال لذوي قرابته بافراد ذي فهو على الواحد لان هذا اسم للواحد في اصله كما في الجوهرة وان اوصى
لذوي قرابته فعند ابي حنيفة هو لكل ذي رحم محرم منه اثنان فصاعدا الاقرب وعنده لو كان واحدا يستحق نصف الوصية
ولو اوصى لذي قرابته فالواحد يستحق الكل كما في الوجيز يعني بالاجماع لان لفظ ذي فرد فيستحقه الواحد وان قال لذوي قرابته
او لانسابه الاقرب فالاقرب يستحق الواحد الجميع اذا انفرد لان الاقرب فالاقرب خرج تفسيرا لما تقدم والاقرب اسم فرد ويدخل
فيه ذو الرحم المحرم وغيره لان قوله الاقرب فالاقرب بيننا ولا الكل ويثبت الاستحقاق للابعد عند عدم الاقرب كما في الاختيار
هذا كله عند ابي حنيفة رضي الله عنه والصحيح قوله كما في المضمرات من القهستانية **وعندهما** اقاربه واقرباؤه وذوو قرابته
وارحامه وذوو ارحامه وانسابه من اي كل قريب له من قبل الاب والام سواء كان اقرب او ابعد واحدا او جمعا كما في المسكينية
ممن **ينسب** نسبة قرابة **الى اقصى** اي ابعد **اب** كان له اي للانسان الموصي **في الاسلام** وذلك **بان اسلم**
الاب الاقصى **او ادرك** هو **الاسلام** بان موجودا في الاسلام **وان لم يسلم** هو اشار الى الاختلاف في ان الشرط
هو اسلام الاب الاقصى او ادراكه الاسلام بلا اسلام كما في المسكينية وفي الهداية وقال صاحباه الوصية لكل من ينسب الى
اقصى اب له في الاسلام وهو اول اب اسلم او اول اب ادرك الاسلام وان لم يسلم على حسب ما اختلف فيه المشايخ وفائدة
الاختلاف تظهر في اولاد ابي طالب فانه ادرك الاسلام ولم يسلم انتهى قال الكل الذي يعني ان الموصي اذا كان علويا فعلى القول الاول اقصى
الاب علي رضي الله عنه فلا يدخل في الوصية اولاد عقيل وجعفر انتهى وفائدة هذا الاختلاف تظهر في مثل ابي طالب وعلي رضي الله
عنه اذا اوقفت الوصية لاحد من اقرباء علي رضي الله عنه فمن اكتفى بادراك الاسلام صرفها الى اولاد ابي طالب ومن شرط الاسلام
صرفها الى اولاد علي رضي الله عنه لا غير ولا يدخل اولاد عبد المطلب بالاتفاق لانه لم يدرك الاسلام كذا ذكره الشمني
وشارح المجمع وزاد واما اولاد العباس رضي الله عنه فيدخلون فيها اتفاقا انتهى قلت وبالثاني جزم في الاختيار فقال
وقولهما الى اقصى اب له في الاسلام كالعباس والعلوي يدخل في الوصية كل من ينسب الى العباس والى علي رضي الله عنهما
لان الجد المسلم صار هو البيت وشرفوا به فلا اعتبار بمن تقدمه ممن لم يسلم انتهى وتقديم الملتقى يفيد ترجيحه ايضا واعلم ان ابا
حنيفة رضي الله عنه اشترط في هذه المسألة ست شرائط القرابة وعدم الارث وعدم الاولاد ووجود الجمعية والمحرمية
والاقربية ووافقه صاحباه في الثلث الاول فشرطا القرابة وعدم الارث وعدم الولاد وخالفاه في الثلث الباقية فلم
يشترطا وجود الجمعية والمحرمية والاقربية كما في الجوهرة والقهستانية عن الكرماني ثم قال القهستاني واليه اشار في الاسرار وغيره
لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه انتهى وفرع على المذهبين بقوله **فمن** اوصى لاقاربه او اقربائه او ذوي قرابته
او ارحامه او ذوي ارحامه او انسابه وله وارث يحرز ميراثه كما في الكلية **وله** مع ذلك من محارمه **عمان وخالان**
تكون **الوصية** اي الموصى به **لعميه** فقط عنده اعتبارا للاقرب كما في الارث **وعندهما** تكون الوصية **للكل** اي لعميه
وخاليه **على السواء** ارباعا اذ هما لا يعتبران الاقرب كما في الهداية فتقسم الوصية بين عميه نصفين عنده وبين
الاربعة ارباعا عندهما **ومن** اوصى كذلك **وله عم وخالان** يكون **نصف الوصية لعمه** لان البعيد
لا يساوي القريب فكان العم انفرد فيستحق نصف الوصية لان الموصي جعلها للجمع واقله اثنان فلا يستحق العم اكثر
من ذلك كما في الجوهرة **ويكون نصفها الاخر مشتركا بين خاليه على السواء** لانه لما اخذ العم النصف بقي النصف
الاخر لا مستحق له اقرب من الخالين مكان لهما كما في الجوهرة فتقسم الوصية بين الثلاثة ارباعا ربعاه للعم ولكل من الخالين
الربع واعلم ان العم اخ الاب والخال اخ الام **وان** اوصى كذلك وله **عم فقط فنصفها له** اي للعم ويرد
النصف الاخر الى الورثة كما في التنوير وفي الجوهرة ولو لم يكن له الا عم واحد وليس له من ذوي الرحم غيره كان له نصف
الوصية لانه لا يستحق اكثر من النصف لما بينا وما بقي لا مستحق له فيبطل فيه الوصية على الورثة بخلاف ما اذا اوصى لذي قرابته
حيث يكون للعم كل الوصية لان اللفظ للفرد فيحرزها كلها اذ هو الاقرب انتهى **وان** اوصى كذلك وله **عم** اخو ابيه **وعمة**
اخت ابيه **وخال** اخو امه **وخالة** اخت امه **فالوصية** تكون **للعم والعمة على السواء** لا للذكر مثل
حظ الانثيين ولا للخال والخالة فلو ترك عما وعمة وخالا وخالة فالوصية للعم والعمة لان قرابة العمومة اقوى من قرابة
الخؤولة وتكون بينهما على السوية لاستواء قرابتهما هذا كله عند ابي حنيفة رضي الله عنه **وعندها الوصية للكل** وهو

اربعة اشخاص في الصورة الاولى والرابعة وثلثة في الثانية **على السوية** بينهم فتقسم الوصية في الاولى والرابعة ارباعا
وفي الثانية اثلاثا **في جميع ذلك** المذكور يريد الصور الثلث سوى الثالثة اعلم ان السواء بفتح السين والمد اسم من استوى الشيء و
السوية بفتح السين وتشديد التحتية على وزن عطية بمعنى السواء يقال هما على سوية من هذا الامر اي على سواء وقسمت الشيء بينهما بالسوية
كذا في الملتقط فالمعنى في كلا الموضعين على الاستواء بينهم في القسمة بلا ترجيح بينهم فيها والحمد لله رب العالمين **واهل الرجل زوجته**
عند ابي حنيفة حتى لو اوصى لاهله فالوصية لزوجته عنده كما في المسكينية وغيرها **وعندهما اهل الرجل كل من يعولهم**
يعول بالعين المهملة على وزن يقول مضارع عال كقال يقال عاله اذا انفق عليه فالمعنى ينفق عليهم وهم لمن لانه في معنى الجمع والفاعل
ضمير الرجل فقوله **وتضمهم** اي تجمعهم **نفقته** بان كانوا في منزله من عطف الخاص على العام وليس تفسيرا لما قبله خلافا
لمولانا اخي قال في الاختيار وعندهما كل من يعوله وتجمعه نفقته ومنزله فان كان يعوله وليس في منزله لا يدخل انتهى ومن اوصى لاهل
فلان فهي على زوجته عند ابي حنيفة وقالا يتناول كل من يعولهم وتضمهم نفقته اعتبارا للعرف وهو مؤيد بالنص قال الله تعالى
وأتوني باهلكم اجمعين وله ان اسم الاهل حقيقة في الزوجة يشهد بذلك قوله تعالى وسار باهله ومنه قولهم تاهل ببلدة
كذا والمطلق ينصرف الى الحقيقة من الهداية واهله زوجته اعتبارا للعرف واللغة قال الغوري والازهري اهل الرجل اخص الناس به ولا
اخص بالانسان من الزوجة كما في الكرماني وهذا عنده واما عندهما فكل من يعوله من امرأته وولده واخيه وعمه وصبي اجنبي يعوله
في منزله كما في المغرب ولا يدخل فيه رقيقه كما في الاختيار من القهستانية فالمراد ممن يعولهم وتضمهم نفقته غير مماليكه كما في ايضاح
ابن الكمال وفي الاختيار وعندهما كل من يعوله وتجمعه نفقته من الاحرار دون الرقيق عملا بالعرف قال الله تعالى وأتوني باهلكم اجمعين
ولابي حنيفة ان الحقيقة ما ذكرنا يقال تاهل فلان ببلدة كذا اذا تزوج بها وانصرف الفهم اليه عند الاطلاق دليل الحقيقة
قال الله تعالى فقال لاهله امكثوا اي لزوجته وقال الله تعالى فلما قضى موسى الاجل وسار باهله اي زوجته بنت شعيب عليه
السلام انتهى وله ان الاهل حقيقة في الزوجة يشهد بذلك قوله تعالى سار باهله فلا يصار الى غيرها مع امكان العمل بها قيل
في الاستدلال بهذه الاية نظر لانه خاطب بلفظ الجمع لقوله امكثوا والمرأة لا تخاطب بذلك والجواب انه لم ينقل انه كان معه
احد من اقاربها واقاربها ممن ضمتهم نفقته فاذا كان معه احد من الارقاء لم يدخل فيه بالاتفاق على ان للمقلد لا يستدل
عليها لان طريق معرفتها السماع كما عرف في الاصول وانما استشهد بالاية تأنيسا فاذا ثبت ان ما في الاية ليس على المعنى الحقيقي
لا ينافي مطلوبه كالايات التي استدلا بها من الاكملية قال محمد في الزيادات القياس في هذا ان الوصية للزوجة خاصة لكنا
استحسنا ان تكون لجميع من يعوله ممن تجمعهم منزله من الاحرار والزوجة واليتيم في حجره والولد اذا كان يعوله فاما اذا كان
كبيرا قد اعتزل او كانت بنتا قد تزوجت فليسا من اهله ولا يدخل في ذلك المماليك ولا وارث الموصي ولا يدخل الموصى له في شيء
من الوصية لانه اوصى لمن اضيف اليه والمضاف غير المضاف اليه فلا يدخل في الوصية كمن اوصى لولد فلان لا يدخل في الوصية من
الجوهرة والمراد والله اعلم ان ذا الاهل موصيا كان او غيره لا يدخل في الوصية لاهله لانه خارج بالاضافة وكذا لا يدخل
فلان في الوصية لولده فافهمه قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا اوصى بثلث ماله لاهل فلان فالوصية لزوجته وقالا
لكل من في عياله وذكر في الزيادات ان القياس قوله لقوله تعالى في قصة موسى عليه السلام اذ قال لاهله امكثوا اي لزوجته
وفي الاستحسان الوصية لكل من في مؤنة فلان كما قال تعالى خبرا عن يوسف عليه السلام وأتوني باهلكم اجمعين من شرح المجمع
لمصنفه قلت وقاعدة الملتقى في تقديم الارجح وقاعدة الهداية في تأخير الارجح تفيدان قول الامام رضي الله عنه ارجح
فهذه المسألة مما رجح فيه القياس على الاستحسان فليحفظ واعلم ان قوله وتضمهم بالضاد المعجمة والميم المشددة من الضم
كذا وقع في الهداية واكثر النسخ ولفظ صدر الشريعة وابن الكمال تصيبهم بالصاد المهملة بعدها تحتية من الاصابة وقد
يوجد في بعض نسخ الملتقى لكن الضم افيد من الاصابة كما نبهناك عليه فتدبر **وآله** اصله اهل قاله القهستاني فظهر السباق
ان الضمير للرجل ولكن الا قد جعل للانسان المتقدم الاعم والعدول عن واهله لخصوص الزوجة تدبر **اهل بيته**
اي بيت النسب قاله القهستاني يعني انه لا يراد به هنا بيت السكنى ثم قال وهو كل من يتصل به من قبل ابائه الى اقصى اب له في الاسلام
مسلما كان او كافرا قريبا او بعيدا محرما او غيره لان الآل والاهل يستعملان استعمالا واحدا انتهى **وابوه وجده من اهل**
بيته فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى لانه مضاف اليه كذا في الكرماني ولا اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من
قرابة ام الموصي اذ النسب انما يعتبر من الاباء ولهذا لو اوصت لاهل بيتها لم يدخل فيه ولدها الا ان يكون ابوه من قومها كما في الكافي
من القهستانية واله اهل بيته وقبيلته التي ينسب اليها وح يدخل فيه كل من ينسب اليه من قبل ابائه الى اقصى اب له في الاسلام سوى
الاب الاقصى لانه مضاف اليه كما في القهستانية عن الكرماني الاقرب والابعد والذكر والانثى والمسلم والكافر والصغير فيه سواء
ويدخل فيه الفقير والغني ان كانوا لا يحصون كما في الاختيار ويدخل فيه ابوه وجده وابنه وزوجته كما في شرح التكملة يعني
اذا كانوا لا يرثونه ولا تدخل فيه اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابة امه لان الولد انما ينسب لابيه لا لامه من النوب

وشرح الدرر ولو اوصى لآل فلان فهو لاهل بيته لان الآل القبيلة التي ينسب اليها ولو اوصى لاهل بيت فلان يدخل فيه ابوه وجده لان الاب
اصل البيت من الهداية والاختيار فان قال لاهل بيتي يدخل فيه ابوه وجده وابنه وزوجته اذا كانوا يأوون منه وان اوصى لاهل بيت فلان
او لآل فلان فهو على بني ابيه الى اقصى اب له في الاسلام من الحاوي القدسي فاهل البيت كالآل فافهمه **واهل نسبه من ينسب**
اليه من جهة الاب وجنسه بجيم مكسورة بعدها نون **اهل بيت ابيه** ولو اوصى لاهل نسبه او لجنسه فالنسب
عبارة عمن ينسب اليه والنسب يكون من جهة الآباء وجنسه اهل بيت ابيه دون امه لان الانسان يتجنس بابيه بخلاف قرابته حيث تكون
من جانب الاب والام من الهداية وقوله لان الانسان يتجنس بابيه فان سيدنا ابرهيم بن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من جنس قريش
واولاد الخلفاء صلحوا للخلافة وان كان اكثرهم من الاماء فعلم انهم يدخلون في هذا اللفظ دون عشيرة الام من الاكملية واهل
نسبه من ينسب اليه من جهة الاب لان النسب الى الآباء وجنسه اهل بيت ابيه لان الشخص يتجنس بابيه فان التركي تركي وابن
الهندي هندي والحاصل ان اهل البيت والنسب والآل اقرباؤه من قبل ابيه الى اقصى جد يجمعهم في الاسلام ويدخل فيه الغني
والفقير وان كانوا لا يحصون لان اسم القرابة يتناولهما والوصية للغني القريب قربة لانه صلة للرحم من الاختيار ولو اوصى
لاهل بيته او نسبه او لآله او لجنسه فهو لقرابته من قبل ابيه الى اقصى اب يجمعهم في الاسلام ويدخل فيه الغني والفقير وان كانوا
لا يحصون من الوجيز فلو اوصى لجنسه او لاهل نسبه او لآله يدخل فيه كل من ينسب اليه من قبل ابائه الى اقصى اب له في الاسلام
والاقرب والابعد والذكر والانثى والمسلم والكافر والصغير والكبير سواء ولا يدخل فيه اولاد البنات واولاد الاخوات ولا
احد من قرابة ام الموصي والاب الاكبر لو كان حيا لا يدخل تحت الوصية وفي وصية المرأة لجنسها او لاهل بيتها لا يدخل فيها ولدها
الا ان يكون ابوه من قومها من المسكينية اوصت المرأة لجنسها او لاهل بيتها لا يدخل ولدها اي ولد المرأة لانه ينسب الى
ابيه لا اليها الا ان يكون ابوه اي الولد من قوم ابيها ح يدخل لانه من جنسها كما في الكافي والدرر وغيرها قلت ومفاده ان الشرف
من الام فقط غير معتبر كما في اواخر فتاوى ابن نجيم وبه افتى شيخنا الرملي نعم له مزية في الجملة من التنوير وشرحه الدر سئل
عن ابن الشريفة هل يكون شريفا لامه اجاب ان لم يكن ابوه شريفا لا يكون شريفا لامه من فتاوى ابن نجيم الولد يتبع الاب في النسب
لانه للتعريف والام لا تشتهر من الغرر والدرر وقولهم العامي من الشريفة ليس بشريف من الشرنبلالية لو تزوج هاشمي امة انسان فاتت
بولد فهو هاشمي تبعا لابيه رقيق تبعا لامه كما في فتح القدير من منح الغفار سيادتي والده سي طرفندن اولان زيد بتون نسل صاغ ...
مساغ وارميد الجواب شريف زاده لر علامت كتوردلر علامت انلرك سائرناسدن مابه الامتياز لريدر بتوديشل بابا طرفندن
اولان سادات كرامك انلردن دخي مابه الامتيازلريدر من فتاوى يحيى افندي شريفدر اوغلي دخي علامت ايجون تيشل صوقمز
وارميد الجواب وارد راحمد بن كمال من مجموعة سيد احمد بلابلي **تنبيه** آل واهل بيته واهل نسبه وجنسه كلها بمعنى فاحفظه
والوصية الايصاء مبتدأ **لبني فلان** اي لاجلهم **وهو** اي والحال ان فلانا **اب صلب** بالاضافة اي
اب لهم تكونهم من صلبه احترازا عن اب القبيلة وسيأتي **للذكور** خبر اي كائنة للذكور لاولاد فلان **خاصة** فلا تكون
للاناث منهم عنده **وعندهما وهو** اي قولهما **رواية عن الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه **يدخل الاناث**
اي اناث اولاده فلان في الوصية لبني فلان **ايضا** اي كما يدخل فيها ذكورهم ولو اوصى لبني فلان يدخل فيه الاناث في قول
ابي حنيفة الاول وهو قولهما لان جمع الذكور يتناول الاناث ثم رجع وقال يتناول الذكور خاصة لان حقيقة الاسم الذكور
وانتظامه للاناث تجوز والكلام بحقيقته من الهداية ولا يصار الى المجاز عند امكان العمل بالحقيقة والخلاف عند الاختلاط
اما اذا كانت الاناث منفردات فلا تدخل بالاتفاق منه اكملية وان كان ابا صلب فالوصية للذكور خاصة عند ابي حنيفة وكان
يقول اولا هو للذكور والاناث وهو قولهما لانه متى اختلط الذكور والاناث فخطاب الرجال يعم الجميع كقولهم بنو ادم وبنو هاشم ولابي
حنيفة ان حقيقة اللفظ للذكر خاصة وما ذكراه مجاز والعمل بالحقيقة اولى وقال ابو حنيفة لو لم يكن لفلان ولد لصلبه يعطى
ولد ولده من قبل الرجال دون الاناث ولا يشترك في هذا النساء مع الرجال لان اسم الرجال خاصة بخلاف اسم الولد على ما يأتي ان
شاء الله تعالى من الاختيار وعدم دخول الاناث قول الشيخين واما عند محمد فتدخل عند الاختلاط وهذا رواية عنه وحكى الكرخي
رجوعه كذا في القهستانية قال في الجمع اولبني فلان وله ذكور واناث يخص ذكورهم واشرك بينهم بالسوية كلفظ ولد فلان ثم قال
في شرحه رجل اوصى لبني فلان ولفلان ذكور واناث فالوصية للذكر ان منهم دون الاناث عند ابي يوسف لان قوله بنو فلان
بمنزلة قوله الذكور من اولاد فلان لان الابن اسم للذكر والبنون جمعه وقال محمد الوصية لهم جميعا بينهم بالسوية لان البنين
جمع الابن كما ان الاخوة جمع الاخ فيتناول البنون البنات المختلطة بالبنين كما يتناول الاخوة الاخوات المختلطة بالاخوة في قوله وان كان
له اخوة فلامه السدس وعن ابي حنيفة في ذلك روايتان وقوله كلفظ ولد فلان لا تفضيل فيه لتناول الولد الكل انتهى فالابن
فرشته كما في ولد فلان اي كما لو اوصى لولد فلان يتناول لفظ الولد الكل اتفاقا انتهى وسيأتي **والوصية لورثة فلان** كائنة
بينهم يعطى **للذكر منها مثل حظ الانثيين** لا على السوية بينهم في الهداية ومن اوصى لورثة فلان فالوصية بينهم

للذكر مثل حظ الانثيين لانه لما نص على لفظ الورثة اذن ذلك بان قصده التفضيل كما في الميراث انتهى فالوصية بثلث بين ابن
وبنت وان فقد اولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول اولاد البنات روايتان كما في الذخيرة من القهستانية ولو كانت
في الوصية لورثة فلان موصى له اخر قسمت بينهم وبينه على عدد الرؤس ثم ما اصاب الورثة جمع وقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين
وشرط صحة هذه الوصية ان يموت الموصي لورثته قبل موت الموصي ليعرف من يرثه حتى لو مات الموصي قبل موت الموصى له لورثته
بطلت الوصية من الشمنية ولورثة فلان للذكر مثل حظ الانثيين لانه اعتبر الوراثة وشرط صحتها اي الوصية هنا اي في
الوصية لورثة فلان وما في معناها كعقب فلان موت الموصي لورثته او لعقبه قبل موت الموصي لان الورثة والعقب انما يكون بعد
الموت ثم ان كان معهم موصى له اخر كقوله اوصيت لفلان ولورثته او لعقبه كانت الوصية كلها لفلان الموصى له دون ورثته
وعقبه لان الاسم لا يتناولهم الا بعد الموت وتمامه في السراج وفيه عقبه ولده من الذكور والاناث فان ماتوا فولد ولده
كذلك ولا يدخل ولد الاناث لانهم عقب لابائهم لا له فلو مات الموصى قبل موته اي الموصي لورثته بطلت الوصية من التنوير
وشرحه الدر واذا قال العقب فلان او لورثته او لعصبته فعقبه اولاده لصلبه واولاد بنيه ان لم يكن اولاد وورثته كل من
يرث منه وهذه انما تقع لهم اذا مات فلان قبل الموصي والعصبية قد تكون وان كان فلان حيا ولكن لا يكون احد منهم عصبة
مع الابن وكذا مع من بعده الاقرب فالاقرب من الحاوي القدسي **والوصية لولد فلان كائنة للذكر والانثى** من اولاده
على السواء لا للذكر مثل حظ الانثيين في الهداية ومن اوصى لولد فلان فالوصية بينهم والذكر والانثى سواء لان اسم
الولد ينتظم الكل انتظاما واحدا وفي المسكينية وان لم يكن لفلان الا ولد واحد كان الثلث كله له وفي الشرنبلالية عن شرح
الهداية للعيني قال الفقيه ابو الليث في كتاب نكت الوصايا ولو اوصى لولد فلان وليس لفلان ولد لصلب فالوصية لولد ولده
واذا كان له واحد من الصلب فالوصية كلها له وليس لولد الولد شيء وقال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي لو كان له واحد
ذكرا او انثى فجميع الوصية له وذكر الكرخي في مختصره بخلاف ذلك فانه قال اذا قال اوصيت بثلث مالي لولد فلان وله ولد لصلبه
ذكور واناث كان الثلث لهم بعد ان يكونوا اثنين فصاعدا ولم يكن لولد الولد شيء وان كان لصلبه ولد واحد وله ولد ولد
كان للذي لصلبه نصف الثلث ذكرا كان او انثى وكان ما بقي لولد ولده من بعد منهم ومن قرب بالتسوية الذكر والانثى فيه
سواء وهذا كله على قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف وزفر انتهى وفي الوصية لاجل ولد زيد الذكر والانثى والواحد والكثير
سواء ويدخل فيه الحمل لانه ولد حتى انه يرث من القهستانية ويدخل فيه الحمل لانه ولد حتى انه يرث من القهستانية **ولا يدخل**
في الوصية لولد فلان **اولاد الابن عند وجود اولاد الصلب** اي اولاد ابن فلان ولو ذكورا عند وجود
اولاد صلبه ولو اناثا **ويدخلون عند عدمهم** اي يدخل في تلك الوصية اولاد الابن عند عدم اولاد الصلب
دون اولاد البنت حال من واو يدخلون اي مجاوزين اولاد بنات فلان يعني انهم لا يدخلون في تلك الوصية عند
عدم اولاد الصلب وفي القهستانية لا يدخل اولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن فللبنات عملا
بالحقيقة ولا يدخل اولاد البنات اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد انهم يدخلون كما في الاختيار انتهى وكذا في الدر المختار
ولفظ الاختيار وان قال لولد فلان فالذكر والانثى فيه سواء لانه لا دلالة فيه على التفضيل والتفضيل يتناول الكل لان الولد
اسم لجنس المولود ذكرا كان او انثى واحدا او اكثر ويدخل فيه الحمل لانه ولد حتى ورث ولا يدخل اولاد الابن مع اولاد الصلب لان الولد
حقيقة يتناول ولد الصلب ولو كان له بنات لصلبه وبنو ابن فالوصية للبنات عملا بالحقيقة ويدخل اولاد الابن في الوصية عند
عدم ولد الصلب لان اسم الولد يتناول الصلب حقيقة وولد الولد مجازا فاذا تعذرت الحقيقة صير الى المجاز تحرزا عن التعطيل
ولا يدخل اولاد البنات وروى الخصاف عن محمد انهم يدخلون وذكر في السير الكبير اذا اخذ امانا لنفسه ولولده لم يدخل
فيه ولد البنات وجه رواية الخصاف ان الولد ينسب الى ابيه حقيقة وينسب الى جده مجازا فاذا نسب الى ابي ابيه بانه ابنه
مجازا فكذلك ينسب الى ابي امه ولان عيسى عليه السلام يقال له ابن ادم ولا ينسب اليه الا من امه ووجه الظاهر ان
اولاد البنات ينسبون الى ابائهم قال بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاجانب واذا نسبوا الى ابائهم لم ينسبوا
الى ابي الام فلا يدخلون في الوصية ومما يدل عليه قوله تعالى ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله ولو كان ولد
البنت ينسب اليه لكان ابا الحسن والحسين رضي الله عنهما انتهى وولد البنت لا يدخل في الوصية ولا في الوقف في ظاهر الرواية
من منية المفتي وذكر شيخ الاسلام ان ولد البنت لا يدخل لا في الوصية ولا في الوقف في ظاهر الرواية وروى الحسن عن
الامام علي رضي الله عنه انه يدخل في الوقف والرواية في الوقف رواية في الوصية والفتوى على ظاهر الرواية من البزازية
فان قلت اخرج الطبراني عن جابر رضي الله عنه والخطيب عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله
تعالى جعل ذرية كل نبي في صلبه وجعل ذريتي في صلب علي بن ابي طالب كما في الصواعق والجامع الصغير قال المناوي وغيره
يعني اولاده من فاطمة دون غيرها فمن خصائصه صلى الله عليه وسلم ان اولاد بناته ينسبون اليه انتهى وذكر التيار

الحنفي في الخميس ان من خصائصه صلى الله عليه وسلم ان اولاد بناته ينسبون اليه انتهى وفي الصواعق ان موسى الكاظم رضي الله عنه
ساله الرشيد كيف قلتم انا ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتم ابناء علي رضي الله عنه فتلا ومن ذريته داود وسليمان الى
ان قال وعيسى وليس له اب وايضا فقال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم
الاية ولم يدع صلى الله عليه وسلم عند مباهلة النصارى غير علي وفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم فكان الحسن والحسين رضي الله
عنهما هما الابناء واخرج البخاري عن ابي بكرة رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر والحسن الى جنبه ينظر الى
الناس مرة واليه مرة ويقول ان ابني هذا سيد ولعل الله ان يصلح به بين فئتين من المسلمين واخرج الترمذي عن اسامة بن
زيد رضي الله عنه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم وحسن وحسين على وركيه فقال هذان ابناي وابنا بنتي اللهم اني احبهما
واحب من يحبهما واخرج الترمذي والطبراني عن اسامة بن زيد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يعني الحسن والحسين
هذان ابناي وابنا ابنتي اللهم اني احبهما فاحبهما واحب من يحبهما واخرج البغوي وعبد الغني في الايضاح عن سلمان
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سمى هرون ابنيه شبرا وشبيرا واني سميت ابني الحسن والحسين كما سمى به هرون ابنيه واخرج
الطبراني عن فاطمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لكل بني انثى ينتمون الى عصبة الا ولد فاطمة فانا وليهم وانا عصبتهم
وانا ابوهم فمن خصائصه صلى الله عليه وسلم ان اولاد بناته ينسبون اليه فهو اب لهم وهم بنوه حتى يدخلون في الوقف
على اولاده صلى الله عليه وسلم والوصية لهم ويجوز ان يقال للحسنين رضي الله عنهما هما ابنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اب
لهما انتهى ما كان محمد ابا احد من رجالكم والمراد من رجالكم البالغين والحسن والحسين رضي الله عنهما لم يكونا بالغين والطاهر
والطيب والقاسم توفوا صبيانا من المدارك قلت فالذي ادين الله به ان الحسن والحسين رضي الله عنهما ابنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو صلى الله عليه وسلم ابوهما رضي الله عنهما فاغتنم ذلك **وان اوصى لبني فلان** وهو اي فلان **ابو قبيلة** كبني تميم
لا اب صلب فهي للذكر والانثى والفقير والغني وان كانوا **لا يحصون فهي** اي هذه الوصية **باطلة** كذا في المختار و
قوله لا يحصون بضم التحتية وفتح الصاد المهملة اصله يحصيون جمع يحصى مجهول مضارع احصى والجملة في عبارة الملتقى صفة
قبيلة والواو ضميرها يقال احصيت الشيء بمعنى عددته كما في المصباح وفيه ايضا القبيل الجماعة ثلثة فصاعدا من قوم شتى والقبيلة لغة
وفي الملتقط القبيل الجماعة تكون من ثلثة فصاعدا من قوم شتى مثل الروم والزنج والعرب والقبيلة واحدة قبائل الراس وهي القطع
المشعوب بعضها الى بعض تصل بينها الشؤون وبها سميت قبائل العرب والواحدة قبيلة وهم بنو واحد انتهى فالمعنى او جماعة
لا يعدون وفي الاكملية وحد الاحصاء عند ابي يوسف ان لا يحتاج في الاحصاء الى كتاب وحساب فان احتيج الى ذلك فهم لا
يحصون وقال محمد اذا كانوا اكثر من مائة فانهم لا يحصون وهو الايسر وقال بعضهم هو مفوض الى راي القاضي انتهى والمختار ان
يفوض الامر الى القاضي وهو الاحوط من الاختيار فاذا كانوا يحصون وكانوا ذكورا او مختلطين دخلوا في الوصية اجماعا فان
اناثا فينبغي ان يدخلن على ما قالوا كما في القهستاني والاصل فيه ان كل وصية يحصى عدد اهلها فهي جائزة وهي بينهم بالسوية
على عدد اهلها فهي جائزة وهي بينهم بالسوية على عدد رؤسهم الذكر والانثى فيها سواء ويدخل فيها الغني والفقير لان الحق
يجوز اثباته لمعينين من بني آدم لان التسليم ممكن ولا دلالة على التخصيص فصحت الوصية واذا كان لا يحصى عددهم فعلى ثلثة
اوجه احدها ان تكون الوصية لا يدخل فيها غني كقوله فقراء بني تميم او مساكينهم فالوصية صحيحة وتكون لمن قدر عليه منهم
لان هذه الوصية وقعت لله تعالى والفقراء مصارفها والثاني ان يكون لفظ الوصية يقع للفقير والغني ولا يختص به احدهما
فهي باطلة كقوله لبني تميم لان هذه الوصية تثبت للعباد ولا يمكن تنفيذها لجميع بني تميم لانهم لا يحصون ولا يمكن تنفيذها
للبعض لانه ليس باولى من البعض الاخر فبطلت بخلاف الوجه الاول لان الموصى له فيه واحد وهو الله تعالى الوجه الثالث ان يكون
اللفظ يتناول الفقير والغني لكن قد يستعمل اللفظ في ذوي الحاجة كقوله ليتامى بني فلان او عميان بني فلان او زمنى بني فلان
كانت الوصية للفقراء منهم لان هذا اللفظ يذكر ويراد به غالبا اهل الحاجة فان الله تعالى ذكر اليتامى في اية الخمس واراد الفقراء
منهم فوجب تخصيص الوصية وحملها على اهل الحاجة منهم فان القربة والثواب فيهم اكثر وهو المقصود غالبا ويستوي فيه
الذكر والانثى ولو قال الفقراء بني فلان وهو ابو قبيلة لا يحصون دخل في الوصية مواليهم مولى الموالاة ومولى العتاقة وحلفاؤهم
وان كانوا بني اب ليس بقبيلة تختص ببني فلان من العرب دون الموالي والحلفاء لانهم اذا لم يحصوا فالمراد بالبنوة النسبة وذلك
موجود في الموالي والحلفاء واذا احصوا فالمراد بها الولادة دون النسبة من الاختيار **وان اوصى لايتامهم** اي
ليتامى بني فلان فالايتام بفتح الهمزة جمع يتيم كاشراف وشريف في المصباح يتم ييتم من باب تعب وقرب يتما بضم الياء وفتحها
واليتم في الناس من قبل الاب فيقال صغير يتيم والجمع ايتام ويتامى وصغيرة يتيمة والجمع يتامى وفي غير الناس من قبل الام فان ماتت الابوان
فالصغير لطيم وان ماتت امه فقط فهو عجي انتهى وفي الملتقط اليتيم الذي مات ابوه واللطيم بلام ثم طاء مهملة على وزن
كريم الذي مات ابواه والعجي بعين مهملة ثم جيم على وزن صبي الذي ماتت امه فرباه صاحبه بلبن غيرها من عجا الام ولدها

من باب عدا سقته اللبن والانثى عجية انتهى **او عميانهم** اي اوصى لعميان بني فلان فالعميان بضم العين المهملة بعدها
ميم جمع اعمى كحمران في احمر في المصباح عمي عمى فقد بصره فهو اعمى والمراة عمياء والجمع عمي وعميان ايضا ولا يقع العمى الا على العينين
جميعا انتهى **او زمناهم** او اوصى لزمنى بني فلان والزمنى بفتح الزاي بعدها ميم بعدها نون على وزن مرضى جمع زمن بفتح ثم كسر على
وزن خشن في المغرب الزمن الذي طال مرضه زمانا وفي المصباح زمن الشخص زمنا وزمانة فهو زمن من باب تعب وهو مرض يدوم
زمانا طويلا والقوم زمنى مثل مرضى انتهى فالزمن بفتحتين بالتركية اتي خسته اولمق والزمن بفتح فكسر اتي خسته كشي لكن في الملتقط
الزمانة بالفتح افة في الحيوانات ورجل زمن اي مبتلى بين الزمانة ويوضحه ما في الاختري الزمن بفتح الزاي وكسر الميم كوترم
كسه الزمانة كوترم اولمق **او اراملهم** اي اوصى لارامل بني فلان والارامل على وزن الاكابر جمع ارمل وهو من لا يقدر على
شيء لضعفه رجلا كان او امراة غنيا او فقيرا وهذا هو الملائم لقوله **فهذه الوصية في الصور الاربع تكون للغني و**
الفقير منهم اي من الطوائف الاربع هم الايتام والعميان والزمنى والارامل **والذكر والانثى منهم** وهذا
مختار صاحب الهداية وهو اختيار الشعبي ومن الناس من قال الارامل من النساء خاصة كما في الاكملية ومنهم من خصها بالفقير
وفي المغرب ارمل افتقر من الرمل كادقع من الدقعاء وهي التراب ومنه الارملة المراة التي مات زوجها وهي فقيرة وجمعها
ارامل قال الليث ولا يقال شيخ ارمل الا عند قصد تمليح الكلام كقول جرير يخاطب عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه هذي الارامل قد
قضيت حاجتها فمن لحاجة هذا الارمل الذكر وفي التهذيب يقال للفقير الذي لا يقدر على شيء من رجل او امراة ارملة ولا يقال
للتي لا زوج وهي موسرة ارملة قال ابن السكيت الارامل المساكين من رجال او نساء ويقال جاءت ارملة وارامل وان لم يكن فيهم
نساء وعن شمر يقال للذكر ارمل اذا كان لا امراة له وقال القتبي كذلك وقال ابن الانباري سميت ارملة لذهاب زادها وفقدها
من قول العرب ارمل الرجل اذا ذهب زاده قال ولا يقال له اذا ماتت امراته ارمل الا في شذوذ لان الرجل لا يذهب زاده
بموت امراته اذا لم تكن قيمة عليه ورد على القتبي قوله فيمن اوصى بماله للارامل انه لا يعطى منه الرجال الذين ماتت ازواجهم
لانه يقال رجل ارمل قال وهذا مثل الوصية للجواري لا يعطى منه الغلمان ووصية الغلمان لا يعطى منه للجواري وان كان
يقال للجارية غلامة انتهى وفي الملتقط الارمل الرجل الذي لا امراة له والارملة المراة التي لا زوج لها ويقال للمساكين
من رجال ونساء الارامل ويقال لهم وان لم تكن فيهم نساء ويقال للمحتاجين من نساء ورجال ارملة ويقال للرجال المحتاجين
الضعفاء ارملة وان لم تكن فيهم نساء انتهى وفي المصباح ارمل الرجل بالالف اذا نفد زاده وافتقر فهو مرمل وجاء
ارمل على غير قياس والجمع الارامل وارملت المراة فهي ارملة للتي لا زوج لها لافتقارها الى من ينفق عليها قال الازهري لا يقال
لها ارملة الا اذا كانت فقيرة فان كانت موسرة فليست بارملة والجمع ارامل حتى قيل رجل ارمل اذا لم يكن له زوج قال ابن الانباري
وهو قليل لانه لا يذهب زاده بفقد امراته لانها لم تكن قيمة عليه قال ابن السكيت الارامل المساكين رجالا كانوا او نساء انتهى
وفي القاموس رجل ارمل وامراة ارملة محتاجة او مسكينة انتهى وفي الاختري وعند البعض ارملة كوعورت ضعيف و
محتاج اولن كسنه لره ارمله دلر بونك جمعي ده ارامل كلور قلت فمقتضى المقام ان المراد بارامل بني فلان ضعفتهم
وعجزتهم لكبرهم مثلا فتتناول الذكر والانثى والغني والفقير فاعلم انه تقسم الوصية لايتام بني فلان او لعميانهم او لزمناهم
او لاراملهم بين اغنياء هذه الطوائف **وفقرائهم** وذكورهم واناثهم بالسوية كما في الحاوي القدسي **ان كانوا** اي الايتام
والعميان او زمناهم او اراملهم **يحصون** اي يعدون على ما مر انفا وهذه الوصية في الصور الاربع تكون **للفقراء**
ذكورا كانوا او اناثا **منهم** اي من الطوائف الاربع وهم الايتام والعميان والزمنى والارامل من بني فلان كما نبه عليه الصدر
خاصة قيد للفقراء اي لا تكون للاغنياء منهم **ان كانوا** اي الطوائف الاربع **لا يحصون** واذا كانت للفقراء منهم
يعطي الوصي من شاء منهم كما في الحاوي القدسي وفي الهداية ولو اوصى لايتام بني فلان او لعميانهم او لزمناهم او لاراملهم ان كانوا قوما
يحصون دخل في الوصية فقراؤهم واغنياؤهم ذكورهم واناثهم لانه امكن تحقيق التمليك في حقهم والوصية تمليك وان كانوا لا يحصون
فالوصية للفقراء منهم لان المقصود من الوصية القربة وهي في سد الخلة ورد الجوعة وهذه الاسامي تشعر بتحقق الحاجة فجاز حمله
على الفقراء بخلاف ما اذا اوصى لشبان بني فلان وهم لا يحصون او لايامى بني فلان وهم لا يحصون حيث تبطل الوصية لانه ليس في اللفظ ما
ينبئ عن الحاجة فلا يمكن صرفه الى الفقراء ولا يمكن تصحيحه تمليكا في حق الكل للجهالة المتفاحشة وتعذر الصرف اليهم وفي الوصية للفقراء
والمساكين يجب الصرف الى اثنين منهم اعتبارا لمعنى الجمع واقله اثنان في الوصايا على ما مر انتهى قلت وكما في قوله وهم لا يحصون نوع
اشارة الا انهم اذا كانوا يحصون كان الحكم كما تقدم من دخول الغني والفقير وهل يدخل الذكر في الايامى دخوله في الارامل والا قال الكرخي
يدخل لان الايم هي التي لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا ويقال رجل ايم ايضا وقال محمد الايم هي الثيب خاصة وقول المص محتمل والظاهر دخوله
لانه ترك اعتماده على ذكره في الارامل قال محمد الغلام من كان له اقل من خمسة عشر والفتى من بلغ خمسة عشر وفوق ذلك والكهل اذا بلغ
اربعين وزاد عليه وما بين خمسين الى الستين الى ان يبلغ الشيخ يكون شيخا من الاكملية وان اوصى لايتام

بني فلان او عميانهم او زمناهم او اراملهم وهم يحصون فهي للفقراء والاغنياء وان كانوا لا يحصون فللفقراء خاصة
وقدمر وكذا لو اذا اوصى لمجاوري مكة فهي كالوصية للايتام من المختار والاختيار وفي ايتام بنيه اي بني فلان واليتيم اسم لمن مات
ابوه قبل الحلم قال صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد البلوغ وعميانهم وزمناهم واراملهم لا رمل الذي لا يقدر على شيء رجلا كان او امرأة
ويؤيده قوله دخل في الوصية فقيرهم وغنيهم وذكرهم وانثاهم وقسم بالسوية ان احصوا بغير كتاب وحساب فان لم يكون
عليكالم والا فللفقراء انهم يعطي الوصي من شاء منهم كما في شرح التكملة لتعذر التمليك ح فيراد به القربة من التنوير وشرحه الدر ولو ان
اوصى لمواليه بتخفيف الياء جمع مولى بمعنى معتق بفتح التاء ههنا اي وان اوصى لمعتقيه بالفتح وليس له معتق بالكسر فهي اي الوصية
لهم صحيحة وتكون لمن اي لجميع اشخاص اعتقهم قبل الوصية او بعدها قاله القهستاني في الصحة او المرض ولاولادهم
اي اولاد من اعتقهم من الرجال والنساء قاله القهستاني ولا يدخل في هذه الوصية موالي الموالاة ان كان ولا
موالي الموالي اي معتقو معتقيه بفتحتين ان كانوا الا عند عدمهم اي عدم مواليه واولادهم قاله الشمني ولا يدخل
مدبروه وامهات اولاده وعن ابي يوسف انهم يدخلون كما في الكافي وينبغي ان يكون الحكم هكذا فيما اذا كان له معتقون بالكسر
وليس له معتق بالفتح كما في القهستاني وتبطل الوصية لمواليه ان كان اي وجد له معتقون بالكسر ومعتقون
بالفتح او بالعكس الا ان عتق واحد منهما قبل موته فتصح كما في الغرر والتنوير وبطلت الوصية لمواليه بلا بيان قبل الموت فيمن له
معتقون بكسر التاء ومعتقون بفتحها لان المولى مشترك صالح للاعلى شكرا للانعام وللاسفل زيادة للاكرام وعنهم
انها جائزة لكن عنه ان الوصية للاعلى وعن محمد انها لمن اصطلحوا عليه لان الجهالة قد زالت بذلك كما في الكافي من القهستاني
اوصى من له معتقون ومعتقون لمواليه بطلت الوصية لان اللفظ مشترك ولا عموم له عندنا ولا قرينة تدل على احدهما ولا فرق
في ذلك عند عامة اصحابنا بين النفي والاثبات واختار بعضهم عمومه في حيز النفي وح فقولهم لو حلف لا يكلم موالي فلان يتم الاعلى
والاسفل لا لوقوعه في النفي بل لان الحامل على اليمين بغضه وهو غير مختلف كما في العناية واقره المصنف الا اذا عينه اي الاعلى او الاسفل
قبل موته فتصح لزوال المانع من التنوير وشرحه الدر ويدخل فيه اي في هذا الايصاء يعني بالاجماع عبد قال له مولاه
ان لم اضربك فانت حر لان العتق يثبت قبل الموت عند تحقق عجزه ولو كان له معتق واحد وموالي الموالي فالنصف
لمعتقه والباقي للورثة لتعذر الجمع بين الحقيقة والمجاز وحكم ولد المعتق حكم المعتق لان اسم الموالي لاولاد الموالي حقيقة
ولا يدخل فيه اي فيما اوصى لمواليه موال اعتقهم هكذا وقع في النسخ ولكن الصواب ان يقال اعتقهم ابوه او ابنه
لان التعليل بقوله لانهم ليسوا بمواليه حقيقة ولا مجازا يطابق ذلك دون المذكور في الكتاب وانما يحرز ميراثهم بالعصوبة
جوابا عما روي عن ابي يوسف ان موالي ابيه يدخل اذا مات ابوه وورث ولاءهم لانهم مواليه حكما ولهذا يحرز ميراثهم
ووجه الجواب ان احرازه الميراث ما كان لكونه مولى له بل لان الشرع اقام عصبة المعتق مقام المعتق في حق الميراث فكان
بطريق العصوبة بخلاف معتق البعض لانه ينسب اليه بالولاء قال في النهاية هكذا وقع في النسخ وليس بصواب والصواب ان يقال
بخلاف معتق العتق كما هو المذكور في الايضاح لان معتق البعض عند ابي حنيفة لم ينسب اليه بالولاء بعد لانه بمنزلة المكاتب
والمكاتب لا يدخل تحت اسم المولى عند قيام الكتابة وذكر بعض الشارحين ان النسخة في قوله ولا يدخل فيه موال اعتقهم باثبات
لفظه ابنه وههنا بخلاف معتق البعض وجعله مرتبطا بقوله ولا يدخل فيه موال اعتقهم ابنه ومعناه ان معتق البعض
يدخل في الوصية للموالي لانه مولاه حقيقة بخلاف موالي الابن لانهم ليسوا بمواليه اصلا ولكن ينبغي ان يكون هذا على مذهبهما
وهذا فيه تصحيح نسخة الكتاب في الموضعين وان كان فيه بعد من حيث الايراد على مذهبهما خاصة والله اعلم من الهداية
مع الاكملية اغتنم هذا المقام ولا تسأم اطالة الكلام فان فيه فوائد لاولي الافهام قال في الكافي ويدخل فيه
من يعتق في اخر جزء من اجزاء حياة الموصي كقوله ان لم اضربك فانت حر فمات قبل ضربه ولو كان الموصي من العرب فاوصى
لمواليه بثلث ماله صحت لان العرب لا تسبى ولا تسترق فلا يكون له الا المولى الاسفل فبطل الاشتراك فصحت الوصية
من الشرنبلالية اوصى لمواليه فهي لمن اعتقه في الصحة والمرض ولاولادهم من الرجال والنساء وسواء اعتقه قبل الوصية
او بعدها لان الوصية تتعلق بالموت وكل واحد من هؤلاء يثبت له الولاء عند الموت فاستحق الوصية لوجود الصفة فيه
واولادهم ايضا ينسبون اليه بالولاء المتعلق بالعتق فيدخلون معهم والمدبرون وامهات الاولاد لا يدخلون وعن
ابي يوسف انهم يدخلون لانهم استحقوا الحرية بسبب لا يلحقه الفسخ فنسبوا الى الولاء كالمعتق وجه الظاهر ان الولاء
تستحق بالموت وهؤلاء يعتقون عقيب الموت ويثبت لهم الولاء بعده حال نفوذ الوصية لم يكونوا موالي فلا يدخلون
فيها ولو قال لعبده ان لم اضربك فانت حر فمات قبل ضربه دخل في الوصية لانه يعتق عند عجزه عن الضرب وذلك في اخر
جزء من اجزاء حياته فيستحق اسم الولاء عقيب الموت فيدخل في الوصية واما مولى الموالاة قال ابو يوسف اذا كان الموصي
من العرب وله مولى عتاقة وموالي موالاة فهم شركاء في الوصية لان الاسم يشمل الكل وقال محمد في الجامع الكبير الوصية

لموالي العتاقة واولادهم دون موالي الموالاة لان ولاء العتاقة بالعتق وولاء الموالاة بالعقد فهما معنيان متغايران
فلا ينتظمهما لفظ واحد ومولى العتاقة اهم فيحمل عليه بخلاف الاولاد لانهم ينسبون هم والاباء اليه بولاء واحد ولا يدخل موالي
الموالي الا عند عدمهم لانهم موالي غيره حقيقة وهم بمنزلة ولد الولد مع ولد الصلب فان الموالي حقيقة الذين اوقع عليهم
العتق وموالي الموالي ينسبون اليه مجازا فلا يتناولهم الاسم الا عند عدم الموالي حقيقة لما مر فان له موليان فالثلث لهما
لان اسم الجمع في الوصايا يحمل على الاثنين فصاعدا كما مر فان كان مولى واحد ومولى الموالاة فالنصف لمولاه والباقي لورثته
لما بينا ان اسم الجمع يتناول الاثنين فصاعدا فيستحق الواحد النصف ويسقط مولى الموالاة لتعذر العمل بالحقيقة والمجاز فيرجع
الى الورثة ونظيره الوصية للولد وله ولد واحد وولد ولد فللصلبي نصف الثلث والباقي للورثة ولا شيء لولد الولد والعلة ما بينا
وان كان له موال اعتقوه وموال اعتقهم فهي باطلة لان اسم المولى يتناولهما ومعناهما مختلف لان احدهما انعم والاخر انعم
عليه وليس احدهما اولى من الاخر فتعذر العمل بعموم اللفظ لان اسم المشترك لا ينتظم المعنيين المختلفين في حالة واحدة فبقي
الموصى له مجهولا وعن ابي حنيفة وابي يوسف انها جائزة وتكون للفريقين لان الاسم ينتظمهما ولا يدخل موالي ابيه وقال
ابو يوسف يدخلون لانهم مواليه حكما حتى يرثهم بالولاء فدخلوا تحت الاسم وجه الظاهر انه لم يعتقهم فلا يكونون مواليه
حقيقة ولا ينسبون اليه بالولاء بخلاف ابن المولى فانه ينسب اليه بالولاء بواسطة ابيه وانما يرثهم بالعصوبة لا
بالولاء بخلاف معتق البعض لانه لا ينسب اليه بالولاء من المختار مع الاختيار ومما سبق في اثناء تقرير المسائل المتقدمة يتضح
معنى قوله واقل ما يتناوله صيغة الجمع مطلقا اثنان اي فرد انما يصدق عليه فلا يراد به فرد واحد منه في مسائل
الوصايا كما هو كذلك في مسائل المواريث جمع ميراث بدليل قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد به اثنان فما فوقهما
وذلك لان الوصية اخت الميراث فيكون الجمع فيها ايضا كما في الجوهرة فيجب في الوصية للفقراء والمساكين الصرف الى اثنين
منهم اعتبارا لمعنى الجمع كما مر عن الهداية ومعنى قولهم الوصية اخت الميراث انها مثله من حيث ان الملك فيها يثبت بعد الموت كما
في الهداية في باب الوصية بالسكنى والخدمة والثمرة وايضاحه ان الملك في الميراث انما يثبت للوارث بعد موت المورث
وكذا الملك في الوصية انما يثبت للموصى له بعد موت الموصي غير ان الملك الثابت فيه ضروري والثابت فيها اختياري الا ترى
انه انما يثبت بقبول الموصى له بعد موت الموصي كما مر فليست اياه فاحفظه واعلم ان اقل الجمع هو الثلثة لان فوق الاثنين هو
المتبادر من صيغة الجمع الى الفهم وايضا يصح نفي الجمع عن الاثنين مثل ما في الدار رجال بل رجلان وايضا يصح رجال ثلثة واربعة ولا
يصح رجال اثنان ويصح جاءني زيد وعمرو العالمان ولا يصح العالمون وذهب بعض اصحاب الشافعي الى انه اثنان وتمسكوا بوجوه
الاول قوله تعالى فان كان له اخوة والمراد اثنان فصاعدا لان الاخوين يحجبان الام عن الثلث كالثلثة وكذا كل جمع في المواريث
والوصايا الثاني قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اي قلباكما اذ ما جعل الله لرجل من قلبين الثالث قوله صلى الله عليه وسلم الاثنان فما
فوقهما جماعة ومشاحة من اللغوي فكيف من النبي صلى الله عليه وسلم والجواب عن الاول انه لا نزاع في اقل الجمع اثنان في باب الارث
استحقاقا وحجبا وفي الوصية لكن لا باعتبار ان صيغة الجمع موضوعة للاثنين فصاعدا بل باعتبار انه ثبت بالدليل ان
للاثنين حكم الجمع وعن الثاني ان اطلاق الجمع على الاثنين مجاز بطريق اطلاق اسم الكل على الجزء وعن الثالث ان النزاع ليس في
ج م ع وما يشتق منه لانه في اللغة ضم شيء الى شيء وهو حاصل في الاثنين بالاتفاق وانما الخلاف في صيغ الجمع وضمائره
صرح به ابن الحاجب وغيره ولو سلم فلما دل الاجماع على ان اقل الجمع ثلثة وجب تاويل الحديث وذلك بان يحمل على ان للاثنين
حكم الجمع في المواريث استحقاقا وحجبا او في الاصطفاف خلف الامام وتقدم الامام عليهما او في اباحة السفر بهما وارتفاع
ما كان منهيا في اول الاسلام من مسافرة واحد واثنين بناء على غلبة الكفار او في انعقاد صلاة الجنازة بهما وادراك فضيلة
الجماعة وذلك لان الغالب من حال النبي صلى الله عليه وسلم تعريف الاحكام دون اللغات من مرآة الاصول في شرح مرقاة الوصول
لصاحب درر الحكام في شرح غرر الاحكام **فروع** اوصى بثلث ماله للفقهاء دخل فيه من يدقق النظر في المسائل الشرعية
وان علم ثلاث مسائل مع ادلتها كما في القنية قال حتى قيل من حفظ الوفاء من المسائل لم يدخل تحت الوصية من التنوير وشرحه الدر
وفي لطائف الاشارات في شرح التسهيل ولو اوصى بثلثه للفقهاء دخل من يدقق النظر في مسائل الشرع ولو كان يعلم ثلاث مسائل
مع ادلتها حتى قال البعض ان من حفظ الوفاء من المسائل بدون ادلتها لم يدخل انتهى ولو اوصى لاهل العلم ببلخ دخل فيه اهل الفقه و
اهل الحديث لا غير من الوجيز رجل اوصى لاهل العلم ببلخ قال يدخل في هذه الوصية اهل الفقه واهل الحديث ولا يدخل فيه
من يتعلم الحكمة مثل كلام سفيان وغيره لان هؤلاء يسمون المتقشفة لا طلبة العلم من الظهيرية وفي الوصية للعلماء يدخل
المتكلمون في بلاد خوارزم دون بلادنا اوصى بان يصرف ثلث ماله الى العلماء يدخل المتكلمون واصحاب الحديث ونص مالك
في كتابه ان من اوصى للعقلاء ينصرف الى العلماء الزاهدين لانهم هم العقلاء في الحقيقة من القنية ولو اوصى بثلث ماله لفقراء
اهل الكوفة فاعطي فقراء اهل البصرة يجزيه عند ابي يوسف وقال محمد وزفر لا يجوز ويضمن الوصي ولو اوصى بثلث ماله للمساكين

او للعميان او للزمنى فهو على الفقراء منهم من الوجيز ولو وصى لاهل السجون والغارمين وابناء السبيل والارامل واليتامى والزمنى يدفع الى فقرائهم خاصة لان هذه الاسامي تنبئ عن الفقراء والحاجة فكان ذكرها في مقام الوصية كذكر الفقراء ولو اوصى بثلث ماله في سبيل الله قال ابو يوسف يصرف الى الغزو وقال محمد لو اعطى حاجا منقطعا جاز والفتوى على قول ابي يوسف ولو قال اوصيت بثلث مالي لله فالوصية باطلة في قول ابي حنيفة وقال محمد الوصية جائزة وتصرف الى وجوه البر وبقول محمد يفتى ولو اوصى بثلث ماله لاعمال البر فكل ما ليس فيه تمليك فهو من اعمال البر حتى يجوز صرفه الى عمارة الوقف وسراج المسجد دون تزيينه لانه اسراف من الظهيرية يدخل المجنون في الوصية للمرضى من القنية اوصى بثلث ماله للفقراء ووصيته في بلد ووطنه في بلد اخر فما معه من ماله يصرف ثلثه الى فقراء هذا البلد وما كان من ماله في وطنه يصرف ثلثه الى فقراء وطنه كما في الزكاة من البزازية اوصيت بثلث مالي للمسجد جاز عند محمد وقال ابو يوسف لا يجوز الا ان يقول ينفق على المسجد ولو قال للبيت المقدس جاز وينفق عليه في سراجه قيل هذا في عرفهم وعن محمد اذا قال اوصيت بثلث مالي للكعبة جاز ويعطى منه مساكين مكة ولو قال ثلث مالي للغزو لفلان او لغزو فلان تبطل قياسا وتجوز استحسانا لان معناه الوضع في مساكين تلك الثغور من الظهيرية اوصى بان يتخذ طعاما بعد وفاته ويطعم الذين يحضرون التعزية جاز من الثلث من منية المفتي

باب الوصية بالخدمة والسكنى والثمرة

كذا في الهداية غير ان السكنى مقدمة فيها على الخدمة ولا يخفى حسن تقديم الخدمة على السكنى قال اكمل الدين لما فرغ من احكام الوصايا المتعلقة بالاعيان شرع في بيان احكام الوصايا المتعلقة بالمنافع واخر هذا الباب لان المنافع بعد الاعيان وجودا فاخرها عنها وضعا انتهى قلت وفي العنوان اكتفاء والتقدير ونحو ذلك والمعنى باب الايصاء بالمنافع من الخدمة والسكنى والثمرة ونحو ذلك من الغلة والصوف واللبن والولد فالاخصر الاخذ باب الوصية بالمنافع والله اعلم الاصل ان المنافع يصح تمليكها في حالة الحياة ببدل وبغير بدل فكذا بعد الممات للحاجة فصح الوصية بالمنافع لان الوصية تعتمد التمليك والمنافع تقبله في الحياة والممات كالاعيان ويكون محل المنفعة محبوسا على ملك الموصي في حق المنفعة حتى يتملكها الموصى له على ملكه كما يستوفي الموقوف عليه منافع الوقف على حكم ملك الواقف فصح الوصية بمنفعة العبد والدار واذا صحت بمنفعتهما صحت بغلتهما لان الغلة بدل المنفعة فاخذت حكمها على ان الحاجة تشمل المنفعة والغلة كما في الهداية وحواشيها واذا عرفت هذا فاعلم انه **تصح الوصية** بالمنافع كما اذا اوصى **بخدمة عبده** مدة معينة وابدا وتصح الوصية بخدمته لواحد وبرقبته لاخر والنفقة على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان كان بحيث يرجى برؤه فكذلك والا فعلى صاحب الرقبة كما في التتمة ويجوز للموصى له بالخدمة ان يخرج العبد من موضع الموصي الى موضع اهله ولا يخرجه الى مصر اخر كما في الهداية من القهستانية وليس للموصى له ان يخرج العبد من الكوفة الا ان يكون الموصى له واهله في غير الكوفة فيخرجه الى اهله للخدمة هنالك اذا كان يخرج من الثلث لان الوصية انما تنفذ على ما يعرف من مقصود الموصي فاذا كانوا في مصره فمقصوده ان يمكنه من خدمته فيه بدون ان يلزمه مشقة السفر واذا كانوا في غير مصره فمقصوده ان يحمل العبد الى اهله ليخدمهم ولو اوصى لرجل بخدمة عبده ولاخر برقبته وهو يخرج من الثلث فالرقبة لصاحب الرقبة والخدمة عليها لصاحب الخدمة لانه اوجب لكل واحد منهما شيئا معلوما عطفا لاحدهما على الاخر فيعتبر هذه الحالة بحالة الانفراد ثم لما صحت الوصية لصاحب الخدمة فلو لم يوص في الرقبة بشيء لصارت الرقبة ميراثا للورثة مع كون الخدمة للموصى له فكذا اذا اوصى بالرقبة لانسان اخر اذ الوصية اخت الميراث من حيث ان الملك يثبت فيهما بعد الموت ولها نظائر وهو ما اذا اوصى بامة لرجل وبما في بطنها لاخر وهي تخرج من الثلث او اوصى له بخاتم وللاخر بفصه او قال هذه القوصرة لفلان وما فيها من التمر لفلان كان كما اوصى ولا شيء لصاحب الظرف في المظروف في هذه المسائل كلها اما اذا فصل احد الايجابين عن الاخر فيها فكذلك الجواب عند ابي يوسف وعلى قول محمد الامة للموصى له بها والولد بينهما نصفان وكذلك في اخواتها من الهداية وفيها تمام الاستدلال للطرفين مع تاخير دليل محمد والجواب عن دليل ابي يوسف قال اكمل الدين وتاخير تعليل محمد والجواب عما استدل به ابو يوسف في الكتاب والمبسوط دليل على ان المعول على قول محمد انتهى فاحفظ هذا فانه قاعدة الهداية ثم العبد الموصى بخدمته لشخص وبرقبته لاخر اما ان يكون ادرك حد الخدمة او لا فان كان الثاني فنفقته على الموصى له بالرقبة الى ان يدرك الخدمة لان بالانفاق عليه ينمو العين وذلك منفعة لصاحب الرقبة فاذا ادرك الخدمة صار كالكبير والنفقة في الكبير على من له الخدمة لانه انما يتمكن من استخدامه بالانفاق عليه اذ العبد لا يقوى على الخدمة الا به وانا بالانفاق عليه رده الى من له الرقبة كالمستعار مع المعير وان جنى جناية فالفداء على من له الخدمة لان التمكن من الاستخدام بالتطهير عن الجناية فيجب عليه التطهير من الاكملية ولو ابى فداه صاحب الرقبة او يدفعه وبطلت الوصية من الشرنبلالية عن شرح الهداية للعيني **وكما اذا اوصى بسكنى داره** مدة معينة وابدا وتصح ايضا **بغلتهما** اي اجرة كل من العبد والدار **مدة معينة** كشهر وسنة **وابدا** اي الى اخر العمر كما في الاجارة فالظرفان ناظران الى جميع ما تقدم كما نبهنا عليه فالصور ثمان بضرب الاربعة في الاثنين ثمانية وان اوصى بخدمة مطلقة غير موقتة يتناول الابد وان اوصى بها سنين

يتناول ثلاث سنين وكذا الوصية بغلة العبد والدار من السكبية واذا اوصى لاحد بخدمة عبده او غلته او بسكنى داره او غلتها في مدة معينة او في الابد **فان خرج ذلك** المذكور من العبد والدار **من الثلث** اي ثلث مال الموصي بان كانت قيمة العبد او الدار مثل ثلث ماله او اقل **سلم** ماض مجهول من التسليم اي سلم ذلك المذكور من العبد والدار **الى الموصى له** بالخدمة او السكنى او الغلة ليستخدم ويستغل مدة الوصية **والا** اي وان لم يخرج من الثلث بان كان قيمته اكثر من ثلث ماله ولم يجز الورثة **قسمت الدار** نفسها بين فريقي الورثة والموصى له اثلاثا بان يسكن الورثة ثلثي الدار والموصى له ثلثها فقسمة الدار انما هي في مسالة الوصية بالسكنى اما في الوصية بالغلة فلا تقسم على الظاهر كما في الدر المختار عن الكافي وظاهر الغرر كالملتقى انها تقسم في الوصية بالغلة ايضا لكن في الدرر خص القسمة بالوصية بالسكنى حيث قال في شرح قوله ويقسم الدار اثلاثا يعني اذا اوصى بسكنى الدار ولم يكن يخرج من الثلث يقسم عين الدار اثلاثا انتهى قال الشرنبلالي لا يخفى ايهام ظاهر متنه ان القسمة في كل من الوصية بغلة الدار وسكناها وليس كذلك الا في الوصية بالسكنى لا في الوصية بغلة الدار قال في الكافي بعد ذكر مسالة الوصية بالسكنى ولو اوصى بغلة الدار يجوز ولو لم يكن له مال غيرها كان له ثلث الغلة ولو اراد الموصى له قسمة الدار بينه وبين الورثة ليكون هو الذي يستغل ثلثها لم يكن له ذلك الا في رواية عن ابي يوسف كالشريك ولنا ان القسمة تنبني على ثبوت حق الموصى له ولا حق له في عين الدار وانما حقه في الغلة انتهى ثم قال الشرنبلالي ولهذا صرف المصنف المتن عن عمومه بقوله في الشرح يعني اذا اوصى بسكنى الدار فقصر الحكم في القسمة على الوصية بالسكنى ويتذكر ان الموصى له بالغلة لا سكنى له في الاصح فليتنبه لهذه الدقيقة انتهى قلت فما في القهستانية من قوله قسمت الدار ذاتا او غلة اثلاثا بان يسكن الموصى ثلثا منها والورثة الباقية او يستغل الموصى له يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان انتهى مشى على خلاف الظاهر فليتنبه له وفي الهداية تقسم عين الدار اثلاثا للانتفاع لامكان القسمة بالاجزاء وهو اعدل للتسوية بينهما زمانا وذاتا وفي المهاياة تقديم احدهما زمانا ولو اقتسموا الدار مهاياة من حيث الزمان يجوز ايضا لان الحق لهم الا ان الاول وهو الاعدل اولى انتهى ثم هذا اذا احتمل الدار القسمة بالاجزاء والا فتقسم مهاياة كما في القهستانية عن الظهيرية قلت ولفظ الظهيرية ولو كانت الدار لا تحتمل القسمة كان الحكم فيها كالحكم في العبد انتهى ثم اذا اقتسموا الدار فخرب ما في يد الموصى له منها كان له ان يزاحم الورثة فيما في ايديهم منها كما في السكبية وليس للورثة ان يبيعوا ما في ايديهم من ثلثي الدار وعن ابي يوسف ان لهم ذلك لانه خالص ملكهم وجه الظاهر ان حق الموصى له ثابت في سكنى جميع الدار بان يظهر للميت مال اخر وتخرج الدار من الثلث وكذا له حق المزاحمة فيما بايديهم اذا خرب ما في يده والبيع يتضمن ابطال ذلك فمنعوا عنه كما في الهداية ولما بين حكم الدار اذا لم تخرج من الثلث بين حكم العبد اذا لم يخرج منه بعطف قوله **وتهايئا** على قوله قسمت الدار وهو بفتح الفوقية بعدها هاء بعدها الف بعدها تحتية مفتوحة بعدها همزة بعدها الف مثنى تهايا كتضارب من الهيئة يقال تهايا القوم اذا تناوبوا وتمامه مر في اخر القسمة اي تناوب فريقا الورثة والموصى له **في العبد** الموصى بخدمته او بغلته فكان العبد **يومين لهم** اي للورثة **ويوما له** اي للموصى له فيستخدمونه او يستغلونه يومين ويستخدمه او يستغله يوما لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له مال غيره فان كان له مال اخر لكن لا يخرج من ثلثه يخدم الموصى له على قدر ثلث التركة والباقي للورثة مثاله اذا كان العبد نصف التركة فانه يخدم الموصى له يومين والورثة يوما لانه ثلثي العبد ثلث التركة فصار الموصى به ثلثي العبد فيقسم كما ذكرنا وعلى هذا الاعتبار يخرج بقية مسائله كذا في الاختيار قلت والاستغلال كالخدمة كما هو ظاهر والله اعلم **فاذا مات الموصى له** في هذه الصور **ردت** الوصية من العبد او الدار **الى ورثة الموصى** لان الموصى له استوفى ما اوصى له به من المنافع على ملك الموصي فان الموصى له انما تملكها على ملك الموصي كما في الوقف واذا تمت الوصية انتقلت الى ورثته كسائر امواله كما في الاختيار **وان مات الموصى له في حياة الموصي بطلت** الوصية لانها انما تملك بالقبول بعد موت الموصي كما مر وفي الضمير استخدام فتدبر ولقد اصاب في تصدير الجملة المتقدمة باذا الموضوعة للتحقق والثانية بان المنبئة عن التردد فان موت الموصى له بعد موت الموصي كائن لا محالة بخلاف موته قبل موته فانه يحتمل **و** من اوصى له مجهول وله نائب الفاعل وضميره لمن **بغلة الدار او العبد** فله ان يوجر وينتفع بالاجرة **ولا يجوز له السكنى** في الدار **ولا الاستخدام** اي للعبد **في الاصح** وفي الظهيرية وعليه الفتوى وصى بغلة عبده او داره فاستخدمه بنفسه او سكنها بنفسه قيل يجوز ذلك لان قيمة المنافع كعينها في تحصيل المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير وقد وجبت الوصية بها وهذا استيفاء المنافع وهما متغايران متفاوتان في حق الورثة فانه لو ظهر دين على الموصي يمكنهم اداؤه من الغلة بالاسترداد منه بعد استغلالها ولا يمكنهم من المنافع بعد استيفائها بعينها كذا في الهداية والاختيار وغيرهما **ولا يجوز** ايضا لمن اوصى له كسابقه

بالخدمة في العبد والسكنى في الدار ان يوأجر العبد والدار هكذا في الشرح على وزن يفاعل مضارع أجر على وزن فاعل من المؤاجرة وفي المغرب ان اجر الدار والمملوك افعل لا غير والمفاعلة فيه خطأ وقبح لكن في المصباح اجرت الدار والعبد من افعل لا فاعل ومنهم من يقول أجرت الدار مؤاجرة من فاعل انتهى ومثل الدار الموصى بها الدار الموقوفة عليه وعليه الفتوى كما في الدر المختار عن شرح الوهبانية وان اوصى شخص له اي لزيد مثلا بثمرة بستانه بان قال اوصيت لزيد بثمرة بستاني ولم يزد عليه فمات الموصي وفيه ثمرة اي والحال ان في بستانه ثمرة حاضرة فله اي للموصى له هذه الثمرة الحاضرة عند موت الموصي فقط اي الا الثمرة المستقبلة وانما قال وفيه ثمرة لانه اذا لم يكن فيه ثمرة فله ثمرته فيما يستقبل ما عاش الموصى له كمسألة الغلة الآتية كما في الشرنبلالية عن الزيلعي والعيني وهذا استحسان والقياس ان تبطل كما في القهستانية عن الكفاية وفي الحاوي القدسي وان اوصى بثمرة بستانه ثم مات الموصي وفيه ثمرة قائمة فلا شيء للموصى له غيرها وان لم تكن فيه ثمرة كانت له ثمرته فيما يستقبل ما دام حيا ولا يورث عنه انتهى وان زاد الموصي بثمرة بستانه على قوله اوصيت له بثمرة بستاني ابدا مفعول زاد فانه في تأويل هذا اللفظ فمات وفيه ثمرة فله اي للموصى له هي اي الثمرة الحاضرة القائمة عند موت الموصي وما يستقبل الظاهر انه مجهول اي وله الذي ينتظر حصوله من الثمر الى ان يموت الموصى له قال في الاختيار لان الثمرة اسم للموجود عرفا فلا ينتظم المعدوم الا بدليل آخر وقوله ابدا صريح في ارادته فينتظمه والا لم يبق للتأبيد فائدة وان اوصى بغلة بستانه او ارضه كما في القهستانية فله اي للموصى له الموجود من غلته عند موت الموصي وما يستقبل ما عاش الموصى له سواء قال ابدا او لا في الحاوي القدسي ولو اوصى بغلة بستانه ثم مات وفيه ثمرة كانت له هذه الثمرة وثمرته ابدا ما عاش وفي الاختيار لان الغلة تنتظم الموجود وما سيوجد عرفا وفي القهستانية الغلة شاملة للثمار والاوراق وقوائم الخلاف والحطب ونحوها وفي معناها النزل وفي الغاية والعينية سقي البستان وخراجه وما فيه صلاحه على صاحب الغلة لانه هو المنتفع به فصار كالنفقة في العبد وفي الظهيرية ولو اوصى لرجل ان يزرع في كل سنة عشرة اجربة من ارضه فالبذر والسقي والخراج من مال الميت ولو اوصى بثمر نخله او زرع ارضه فالخراج على الموصى له والاصل فيه ان كل شيء لو اصابته آفة لم يلزم صاحب الارض الخراج اذا اوصى به لغيره فلا خراج على الموصى له بيانه لو اوصى بثمر نخله او زرع ارضه وقد استحصد فخراجه على الموصى له ولو قطع الثمر وحصد الزرع ثم اوصى به فالخراج على صاحب الارض انتهى فائدة قال في الدرر في الفرق بين الثمرة والغلة والمعدوم مذكور وان لم يكن شيئا وفي الشرنبلالية قال العيني وهذا كالوصية بثلث ماله ولا مال له ثم اكتسب مالا عند الموت يستحق ثلثه باعتبار ان المعدوم مذكور لا باعتبار ان المعدوم شيء وهذا ينفي قول المعتزلة واستدلالهم بهذه المسألة على ان المعدوم شيء وان اوصى له بصوف غنمه او لبنها او اولادها فله ما يوجد على ظهرها او في ضرعها او بطنها من ذلك المذكور من الصوف واللبن والولد عند موته فقط لا ما يحدث بعده سواء قال ابدا او لم يقل ابدا ومسائل هذا الباب على وجوه ثلثة احدها ما يقع على الموجود والمعدوم ذكر الابد او لم يذكره كالوصية بالخدمة والسكنى والغلة والثمرة ولم تكن موجودة عند موته والثاني ما يقع على الموجود دون المعدوم ذكر الابد او لم يذكر كالوصية باللبن في الضرع والصوف على ظهر الغنم والولد في البطن والثالث ما يقع على المعدوم والموجود ان يذكر الابد والا فعلى الموجود فقط كالوصية بثمرة بستانه وفيه ثمرة كذا في التبيين والشرنبلالية

باب وصية الذمي

كذا في الهداية قال الكل الدين عقب وصية المسلم بوصية الذمي لكون الكفار ملحقين بالمسلمين في احكام المعاملات انتهى يعني ومنزلة الملحق من الملحق به منزلة التابع من الاصل ولعل في العنوان اكتفاء والتقدير وغيره لان في الباب ذكر المستأمن وصاحب الهوى ايضا ثم الوصية بمعنى الايصاء والمصدر مضاف الى فاعله وفيه اكتفاء اخر والتقدير والوصية له لان في الباب ذكر ذلك ايضا ولو جعل ذمي يهودي او نصراني او مجوسي داره بيعة بكسر الموحدة اي معبدا لليهود او كنيسة اي معبدا للنصارى كما في الهداية وقال العيني في شرحها والاصح ان البيعة للنصارى والكنيسة لليهود انتهى والكنيسة تعريب كنشت كما في المغرب وفي المصباح الكنيسة متعبد اليهود وتطلق ايضا على متعبد النصارى معربة والبيعة بالكسر للنصارى انتهى ثم المراد ببيت نار كما في المسكينية والدر المختار في صحته ثم مات هذا الذمي فهي اي داره المجعولة بيعة او كنيسة او بيت نار ميراث لورثته فتقسم بينهم بلا خلاف لكن عنده لعدم لزوم الوقف وعندهما لكونه امرا بالمعصية قال القهستاني فهي ميراث لانه كوقف لم يسجل واما عندهما فلانه معصية كما في الدر المختار وتورث اي البيعة والكنيسة وبيت النار ان صنعت في الصحة يعني اذا صنع يهودي بيعة او نصراني كنيسة او مجوسي بيت بيت نار في صحته ثم مات فهو ميراث لان هذا بمنزلة الوقف عند ابي حنيفة والوقف عنده يورث ولا يلزم ما لم يسجل فكذا هذا واما عندهما فلانها معصية فلا تصح من الغرر والدرر قوله لان هذا بمنزلة الوقف فيه نظر اما اولا فلانه تقدم في الوقف ان اللزوم مرجح عند الامام فلا حصر واما ثانيا فلان فيه ايهام انه اذا سجل صار لازما

كالوقف اذا سجل قلنا تمل قوله واما عندهما فلانها معصية فلا تصح والحاصل انهم اختلفوا في التخريج واتفقوا على توريث ما بناه من البيعة والكنيسة وبيت النار في صحته من الشرنبلالية وليس هو كالمسجد لانهم يسكنونها ويدفنون فيها موتاهم حتى لو كان المسجد كذلك يورث قطعا قاله المص وغيره لانه لم يصر محرزا خالصا لله تعالى من الدر المختار وحاصل الفرق ان المسجد محرز عن حقوق الناس خالص لله تعالى لان المسلمين لا يسكنون ولا يدفنون فيه موتاهم والبيعة ونحوها غير محرزة عن حقوق الناس لانهم يسكنونها ويدفنون بها موتاهم فكان ملك الذمي ثابتا فيها والمسجد اذا كان غير محرز عن حقوق المسلمين يورث كما في شرح الشمني ولو اوصى الذمي به اي بجعل داره بيعة ونحوها بعد موته لقوم اي لجماعة من اهل الذمة مسمين بفتح الميم المشددة وسكون الياء وفتح النون جمع مسمى اسم مفعول من التسمية اصله مسميين بكسر الياء الاولى كقوله تعالى لمن المصطفين الاخيار اصله المصطفيين قال العيني اي لناس معينين جاز ايصاؤه هنا في القرية لا في المصر اتفاقا كما في المسكينية وهذا في قرية ليس فيها شيء من شعائر الاسلام والا فهي كالمصر كما في القهستانية من الثلث انه في المرض والا فمن الكل ففي القهستانية عن الحقائق انه اوصى لقوم باعيانهم وسماهم تصح بالاجماع لكن في المرض من الثلث وفي الصحة من الكل انتهى ولما كان هذا اتفاقيا وما بعده اختلافيا فصله عنه بقوله وكذا الحكم عنده في ايصاء الذمي بما ذكر للقوم غير المسمين فيجوز عنده كما مر خلافا لهما فانا لا يجوز لانه معصية وله انهم يتركون وما يدينون هذا في القرية وفي المصر لا يجوز اتفاقا كما في القهستانية والدر المختار ولو اوصى بما هو قربة عندنا وعندهم كالصدقة تصح بالاجماع او بما هو معصية كذلك كالوصية للمغنية او بما هو قربة عندنا كالحج لم يصح كل منهما بالاجماع لانه معصية ليس بقربة في زعمهم كما في القهستانية عن الحقائق وتمامه ان وصايا الذمي على اربعة اقسام الاول قربة في معتقدهم لا عندنا وهو ما ذكر في المتن ومنه ذبح خنازيره واطعام قوم والثاني ما هو قربة عندنا لا عندهم كالحج وبناء المسجد والاسراج فيه وهو باطل بالاجماع اعتبارا لاعتقادهم الا اذا كان لقوم مسمين فيجوز تمليكا لهم والثالث ما هو قربة عندنا وعندهم كالاسراج في بيت المقدس وغزو الترك والموصي من الروم وهذا جائز ولو لغير المسمين والرابع ما هو ليس بقربة عندنا وعندهم كالاعطاء للمغنيات والنائحات فلا يصح الا ان يكون لقوم مسمين فيصح تمليكا كذا في الهداية وتصح وصية مستأمن لا وارث له في دارنا وان له وارث في دارنا فباجازته كما في المسكينية ولا عبرة بوارثه في دارهم لان اهل الحرب اموات عندنا كما في الدر المختار بكل ما له لمسلم او ذمي وكذا المستأمن مثله كما في الدر المختار وان اوصى لهؤلاء ببعضه اي بعض ماله كنصفه مثلا نفذ فيه ورد الباقي الى ورثته لا الى دارنا بل لانه لا مستحق له في دارنا كما في الدر المختار مفاده ان المسألة فيمن لا وارث له في دارنا كما قبلها فلو له وارث في دارنا توقف ما زاد على الثلث على اجازته والله اعلم قال في الدر المختار ولو اعتق عبده عند الموت او دبره نفذ من الكل لما قلنا انتهى يريد قوله لانه لا مستحق له في دارنا ومفاده ان له وارث في دارنا تنفذ من الثلث الا ان يجيز والله اعلم وتصح الوصية له اي للمستأمن ما دام في دارنا قيد به لانه اذا عاد الى دارهم صار حربيا والوصية له كما في التبيين من مسلم او ذمي على الاظهر قاله الزيلعي وكذا من مستأمن مثله كما يفيده ما مر عن الدر المختار وصاحب الهوى هو بالقصر مصدر هويه من باب تعب بمعنى احبه وجمع على اهواء واما الهواء بالمد فجمعه اهوية في الملتقط الهواء بالفتح والمد ما بين السماء والارض والجمع اهوية وكل خال هواء وقوله تعالى وافئدتهم هواء يقال لانه لا عقول لهم والهوى بوزن الفتى هوى النفس والجمع الاهواء وفي المصباح والهوى مقصور مصدر هويته من باب تعب اذا احببته وعلقت به ثم اطلق على ميل النفس وانحرافها نحو الشيء ثم استعمل في ميل مذموم فيقال اتبع هواه وهو من اهل الاهواء والهواء ممدود المسخر بين السماء والارض والجمع اهوية وفي المغرب والهوى مصدر هويه اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوى المشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب على غير المحمود فقيل اتبع هواه اذا اريد ذمه وفي التنزيل ولا تتبع اهواءهم ومنه فلان من اهل الاهواء لمن زاغ عن الطريقة المثلى من اهل القبلة كالحشوية والجبرية والخوارج والروافض ومن سار سيرهم انتهى وفي الكليات اهل القبلة من صدق بضروريات الدين كلها عند الفضل واهل الاهواء اهل القبلة الذين معتقدهم غير معتقد اهل السنة وهم الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمعطلة والمشبهة وكل منهم اثنتا عشرة فرقة كلهم في الهاوية على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم افترق اليهود على احد وسبعين فرقة كلها في الهاوية الا واحدة وافترق النصارى على اثنتين وسبعين فرقة كلها في الهاوية الا واحدة وستفترق امتي على ثلث وسبعين فرقة كلها في الهاوية الا واحدة انتهى وقد مر في الشهادات ان منهم من كفر كالمجسمة والخوارج وغلاة الروافض والقائلة بخلق القرآن فاحفظه فالمعنى وصاحب الاعتقاد المذموم ان لم يكفر اما من كفر تفعيل او اكفر او كفر بالتشديد مجهول اي ان لم يكن كافرا ولم ينسب الى الكفر بهواه اي بسبب اعتقاده المذموم فهو كالمسلم في الوصية والا اي وان كفر بهواه لان نفي النفي اثبات فكالمرتد اي فهو مثله في الوصية وغيرها فتكون وصيته موقوفة عنده نافذة عندهما كما في شرح المجمع وذو هوى اي من يتبع هوى نفسه ميلا الى البدعة ان لم يكفر

اى حكم بكفره كطائفة يقولون لعلى رضى الله عنه لا اله الا كبر فكالمرتد فيكون على الخلاف المعروف فى تصرفاته بين الامام وصاحبيه وفى المرتدة الاصح ان تصح وصاياها لانها تبقى على الردة بخلاف المرتد لانه يقتل او يسلم والا اى وان لم يكفر فكالمسلم فى وصاياه لانا امرنا بيناء الاحكام على الظاهر من الغرر والدرر وقوله فيكون على الخلاف المعروف الخ كذا فى الكافى وقال فى شرح المجمع وبيعه وشراؤه وعتقه ورهنه وتصرفه فى ماله موقوف عنده فان اسلم صحت عقوده وان مات او قتل ولحق بدار الحرب بطلت واجازها مطلقا اى سواء اسلم اولم يسلم الا ان عند ابى يوسف تنفذ كما تنفذ من الصحيح حتى تعتبر تبرعاته من كل المال وعند محمد تنفذ كما تنفذ من المريض و تعتبر من الثلث انتهى من الشرنبلالية قلت تمامه مر فى باب المرتد فراجعه وصاحب الهوى ان كان لا يكفر فهو فى حق الوصية كالمسلم لانا امرنا ببناء الاحكام على الظاهر وان كان يكفر فهو بمنزلة المرتد فيكون على الخلاف المعروف فى تصرفاته بين ابى حنيفة وصاحبيه وفى المرتدة الاصح انه يصح وصاياها لانها تبقى على الردة بخلاف المرتد لانه يقتل او يسلم من الهداية قوله على الخلاف المعروف فى تصرفاته من انها جائزة عندهما موقوفة عند ابى حنيفة ان اسلم تنفذ كسائر تصرفاته والا فلا وقوله وفى المرتدة الاصح انه تصح وصاياها لانها تبقى على الردة فصارت كالذمية قال فى النهاية ذكر فى الزيادات على خلاف هذا فقال بعضهم لا تكون بمنزلة الذمية وهو الصحيح حتى لا تصح منها وصية والفرق بينها وبين الذمية ان الذمية تقر على اعتقادها واما المرتدة فلا تقر على اعتقادها والظاهر انه لا منافاة بين كلاميه لانه قال هناك الصحيح وههنا الاصح وهما يصدقان من الاكملية وفى مجمع الانهر على ملتقى الابحر للباقانى فى شرح قوله ولم اجد الخ الصحيح مقابل الفاسد والاصح مقابل الصحيح فاذا تعارض امامان معتبران فقال احدهما الصحيح وقال الاخر الاصح يؤخذ بقول الاول لان قائل الاصح يوافق قائل الصحيح انه صحيح وقائل الصحيح عنده ذلك الحكم الاخر فاسد انتهى اقول وعلى هذا الظاهر والاظهر من حاشية الاشباه للحموى **ووصية الذمى تعتبر من الثلث ولا تصح لوارثه** فى الهداية ولو اوصى الذمى باكثر من الثلث او لبعض ورثته لا يجوز اعتبارا بالمسلمين لانهم التزموا احكام الاسلام فيما يرجع الى المعاملات انتهى **وتجوز وصية الذمى** كيهودى **لذمى من غير ملته** كنصرانى فى الهداية ولو اوصى لخلاف ملته جاز اعتبارا بالارث اذ الكفر كله ملة واحدة انتهى **لا تجوز وصية الذمى لحربى** كان فى دار الحرب واما وصيته لحربى فى دار الاسلام فصحيحة كوصية المسلم له وقد مر منا وانما لم يجز ذلك لان الارث ممتنع لتباين الدارين والوصية اخته كما فى الهداية وفى اول وصايا التنوير وشرحه الدر وصحت الوصية من المسلم للذمى وبالعكس لا لحربى فى داره قيد به لان المستأمن كالذمى كما افاده صاحب الدرر بحثا قلت وبه صرح الحدادى والزيلعى وغيرهما انتهى وفى الجامع الصغير الوصية للحربى وهو فى دارهم باطلة لانها بر وصلة وقد نهينا عن بر من يقاتلنا بقوله تعالى انما ينهيكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين الاية وفى السير الكبير ما يدل على الجواز ووجه التوفيق انه لا ينبغى ان يفعل وان فعل جاز كذا فى الكافى والنهاية اقول لا يخفى بعده بل وجه التوفيق ما يدل عليه قول جامع الصغير وهو فى دارهم فانه احتراز عن ان يكون فى دارهم وهو المستأمن فان الحربى ما دام فى دار الحرب ممن يقاتلنا بخلاف المستأمن فانه ليس كذلك وهو المراد مما ذكر فى السير الكبير من الدرر قوله وفى السير الكبير ما يدل على الجواز قال قاضى زاده كذا ذكره شراح الجامع الصغير وبعض شراح الهداية ولم يعتمد صاحب المحيط بقولهم ذكر فى السير الكبير الخ واستنبط منه بطلان الوصية للحربى ولعل الحق ما رآه صاحب المحيط بقولهم ذكر فى السير الكبير وقال المرحوم جوى زاده انه لم ير فى السير ما يدل على ما ذكروه وهذه عبارته اقول قال فى المحيط البرهانى ولو اوصى مسلم لحربى والحربى فى دار الحرب لا يجوز هذه الوصية وان اجازه الورثة فقد فرق بين الوصية للحربى وبين الوصية للاجنبى بما زاد على الثلث والوصية للوارث والفرق ان امتناع جواز الوصية للحربى لحق الشرع لان الشرع نهانا عن برهم ولهذا لا يجوز للمسلم الصحيح بر الحربى فى الوصية للوارث ما امتنع جوازها لكونه منهيا عن بره الا يرى انه لو بره المورث فى صحته يجوز ويثاب على ذلك وانما امتنع جوازها لحق باقى الورثة وكذا الوصية للاجنبى بما زاد على الثلث فيجوز ان باجازتهم ولان الحربى فى دار الحرب بمنزلة الميت فى حقنا والوصية للميت باطلة كذا ذكر مسألة الحربى فى وصايا الاصل وفى شرح الطحاوى قالوا وذكر فى السير الكبير ما يدل على جواز الوصية للحربى واختلف المشايخ فيه منهم من وفق بين ما ذكر فى الاصل وبين ما ذكر فى السير وذكر فى الكافى ومنهم من قال فيه روايتان هكذا قالوا والمذكور فى السير الكبير ان الوصية للحربى باطلة وصورة المذكورة ثمة لو اوصى مسلم لحربى والحربى فى دار الحرب لا يجوز الى اخر ما نقله عنه ورايت المسألة التى نقلها صاحب المحيط فى شرح السير الكبير للسرخسى وقد فصلها تفصيلا وافيا وتتبعتها كثيرا لا ظفر بما قالوا انه يدل على الجواز فلم ار فيه غير ما ذكر فى موضع اخر منه بقوله فنقول لا بأس ان يصل الرجل المسلم المشرك قريبا كان او بعيدا محاربا كان او ذميا واستدل عليه باحاديث منها انه بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسمائة دينار الى مكة حين قحطوا وامر بدفع ذلك الى ابى سفيان بن حرب وصفوان بن امية ليفرقا على فقراء اهل مكة فقبل ذلك ابو سفيان وصفوان قال وبه نأخذ ولان صلة الرحم محمود عنه كل عاقل وفى كل دين والاهداء الى الغير من مكارم الاخلاق قال صلى الله عليه وسلم بعثت لاتمم مكارم الاخلاق فعرفنا ان ذلك حسن فى

حق المسلمين والمشركين جميعا انتهى مختصرا فلا شك فى ان مرادهم بما يدل على الجواز كلامه هذا لكن من اراد التوفيق يطلع على المراد فوفق رجما بالغيب فان ما ذكره من الصلة لا الوصية انتهى كلام المرحوم جوى زاده الا انه يتأمل فى قوله ولهذا لا يجوز للمسلم الصحيح بر الحربى مع قوله بعده لا بأس ان يصل المسلم الرجل المشرك قريبا كان او بعيدا محاربا كان او ذميا فوجه التوفيق عليهما ذكره المرحوم جوى زاده انه لا احتياج الى هذا لعدم ثبوت ما يجوز الوصية للحربى قوله اقول لا يخفى بعده الخ قال قاضى زاده اقول هذا كلام عجيب فان لفظ السير الكبير على ما نقله صاحب المحيط لو اوصى مسلم لحربى والحربى فى دار الحرب لا تجوز انتهى فكيف يمكن ان يكون المستأمن هو المراد مما ذكر فى السير الكبير انتهى من حاشية الشرنبلالى ويجوز ان يوصى المسلم للذمى والذمى للمسلم ولا يجوز للحربى وان اجازها الورثة من الحاوى القدسى ولو اوصى مسلم او ذمى لحربى مستأمن جاز كما يجوز للذمى من الوجيز ولو اوصى مسلم لحربى مستأمن بثلث ماله ذكر فى الاصل انه يجوز وقيل هذا قول محمد وعن ابى حنيفة رضى الله عنه فى رواية لا يجوز هذه الوصية وان لم يكن الحربى مستأمنا لا يجوز فى قولهم جميعا وفى بعض الروايات لا تجوز الوصية للحربى مستأمنا كان او لم يكن اجازت الورثة او لم يجيزوا من الظهيرية والوصية لاهل الحرب باطلة وفى السير ما يدل على جوازه والتوفيق انه لا ينبغى ان يفعل فان فعل ثبت الملك من البزازية والخلاصة **مهمات** تعليق الوصية بالشرط جائز من القنية ولو اوصى لذوى قرابته وهم كفار جاز المريض اذا تصرف فى ماله هبة او وصية او ما اشبه ذلك ليس للوارث ان يمنعه عن ذلك فى الحال اذ لا يدرى ان يموت من هذا المرض ام لا فاذا مات من ذلك المرض لهم ان لا يجيزوا فيما زاد على الثلث من خزانة الفتاوى ولو قال ضع ثلث مالى حيث شئت له ان يضعه فى نفسه من نكاح منية المفتى اوصى بكفارة صلاة لرجل معين لم تجز لغيره به يفتى لفساد الزمان اوصى لصلاته وثلث ماله دينار على المعسرين فتركها الوصى لهم من الفدية لم تجز ولا بد من القبض ثم التصدق عليهم من الدر المختار الاصح انه لا يلزم الايصاء لسجدة التلاوة من القنية **باب الوصى** قال الاكمل الدين لما فرغ من بيان الموصى له شرع فى بيان احكام الموصى اليه وهو الوصى لان كتاب الوصايا يشمله لكن قدم احكام الموصى له لكثرتها وكثرة وقوعها فكانت الحاجة الى معرفتها امس انتهى قال فى المصباح الوصى فعيل بمعنى مفعول والجمع الاوصياء انتهى لكن فى شروح الشافية ان فعيلا بمعنى فاعل يجمع على افعلاء كصديق واصدقاء وغنى واغنياء وفعيلا بمعنى مفعول يجمع على فعلى كقتيل وقتلى وجريح وجرحى ويمكن ان يقال هذا من قبيل حمل ما هو بمعنى مفعول على ما هو بمعنى فاعل والله اعلم ثم انه اما بمعنى مفعول الثلاثى من وصيته به اى وصلته به فهو اما بمعنى موصى كرمى فانه موصول بالموصى او وارثه واما بمعنى موصى به فان الموصى او وارثه موصول به واما بمعنى مفعول المزيد من اوصى اليه اى جعله وصيا فى ماله ووارثه فهو بمعنى الموصى اليه ونظيره الوكيل بمعنى الموكول اليه اى المفوض اليه الامر وفعيل يجئ بمعنى مفعل بالفتح كحريق بمعنى محرق وحكيم بمعنى محكم كما فى المغرب واليم بمعنى مولم على المشهور وانه قيل انه غير ثبت وفى المصباح وصيت لفلان توصية واوصيت اليه ايصاء وفى السبعة فمن خاف من موص بالتخفيف والتثقيل والاسم الوصاية بالكسر والفتح لغة انتهى وفى شرح الوهبانية والاشهر فيه الكسر والفتح لغة انتهى وفى القاموس يقال للرجل وصى وللمرأة وصى ولا يقال وصية انتهى وذلك لانه من الصفات الغالبة فى الرجال وهى اذا اجريت على مؤنث لم تؤنث منها الامير والوكيل والكفيل والشاهد والعاشق والمحب وتمام ذلك فى كتاب البيوع من حاشية المولى ديرك زاده للاشباه واعلم ان للمرء ان يقيم غيره مقام نفسه فى التصرفات ويوصى بها بعد الممات كما فى الحاوى القدسى لكن لا ينبغى للرجال ان يقبل الوصاية لانها امر على خطر لما روى عن ابى يوسف انه قال الدخول فى الوصاية اول مرة غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة وعن بعض العلماء لو كان الوصى عمر بن الخطاب لا يخلو عن الضمان وعن الشافعى رضى الله عنه لا يدخل فى الوصاية الا احمق او لص كما فى الظهيرية قال ابو مطيع افتيت منذ نيف وعشرين سنة فما رايت عما عدل فى مال ابن اخيه قط ولا ينبغى ان يتقلد احد الوصاية وقد قيل انقوا الواوات الوكالة والوصاية والولاية وقال صلى الله عليه وسلم لا بد للناس من عرفاء والعرفاء فى النار كما فى البزازية عن ابى مطيع البلخى انه قال افتيت منذ نيف وعشرين سنة فما رايت عما عدل فى مال ابن اخيه وهذا يدل على انه اذا لم يقبل الوصاية فهو اسلم كما فى الخلاصة وفى القهستانية وعن الحسن لا يقدر الوصى ان يعدل ولو كان عمر بن الخطاب وقال ابو مطيع ما رايت فى مدة قضائى عشرين سنة عما يعدل فى مال ابن اخيه كما فى التتمة **ومن اوصى وفوض الى رجل** عند الموت او قبله كما فى القهستانية اى فوض اليه التصرف فى ماله بعد موته كما فى المسكينية يقال اوصى الى فلان اى جعله وصيا وهو من فوض اليه التصرف فى ماله بعد موته والاسم منه الوصاية بالكسر والفتح قاله ابن الكمال ومن اوصى الى رجل اى جعله وصيا من الاكملية ثم المعنى ومن اوصى الى انسان ولو امرأة والتنصيص على الرجل لكونه اقدم ثم الموصى اليه اعم من ان يكون وارثا ففى الظهيرية اوصى الى وارثه جاز انتهى اوصى لابنه ثم قال لاخر ما كنت اوصيت الى ابنى فقد اوصيت اليك ولم يذكر لفظة العزل للابن فهما وصيان مات عن ابنين كبير وصغير والف درهم فانفق الكبير على الصغير خمسمائة درهم منها نفقة مثله فهو متطوع اذ لم يكن وصيا من القنية وسئلت عن احد الزوجين اذا اوصى الى الاخر هل يجوز فاجبت بالجواز والله اعلم ولو قال انت وصيى فهو وصيه بعد الموت ولو قال لاخر تما رد اراين فرزندان خرد تا بعد موتى وقال له غم فرزندان من بخوار و ايساد كى كن او قال بالعربى تعهدهم او قم بامرهم او ما يجرى مجراه يصير هو وصيا من خزانة الفتاوى قال اذا ادركت ابنى فهو وصيى كذا لم يجز اوصى اليه فى ماله فهو وصى فى ماله وولده قال لفلان وصيى حتى يقدم فلان ثم الوصاية الى فلان فهو كما قال لا تقبل البينة على الوصاية الا على خصم من وارث او ممن للميت قبله حق او له قبل الميت من منية المفتى قال المتعهد ابنا فى الصغار وهو

بعد موتى او ثم بامرهم او ما يجرى مجرى هذا اللفظ يكون وصيا وكذا لو قال غم فرزندان من خور او قال استاد كى بكن ولو قال المريض لرجل اقض ديونى صار وصيا عند الامام خلافا لمحمد ولو قال اقض ديونى وانفذ وصاياى صار وصيا وعن محمد قال انت وصيتى فهو وصيه بعد موته رجل قال لاخر لك مائة درهم على ان تكون وصيتى فهو وصى والشرط باطل والمائة وصية له رجل قال لاخر استاجرتك بمائة درهم لتنفذ وصاياى فالمائة صلة لان هذه اجارة بعد الموت والاجارة بعد الموت باطلة وهى من الثلث وهو وصى ولو قال لاخر استاجرتك لا ناحتى تنفذ وصيتى يصير وصيا والاجارة باطلة ولو خاطب المريض قوما اجتمعوا عنده وقال لهم افعلوا كذا بعد موتى من الاعمال التى يصير الرجل بها وصيا فالكل اوصياء ولو سكتوا حتى مات المريض ثم قبل بعضهم دون بعض ان كان القابل اثنين او اكثر صار وصيين وهم اوصياء وان كان واحدا يرفع الامر الى القاضى حتى يضم اليه اخر ويصيران وصيين لا يملك احدهما التصرف بدون الاخر الا فى اشياء معدودة من الخلاصة والبزازية ولو ان رجلا اوصى الى رجل وقال له اعمل برأى فلان او قال لا تعمل الا برأى فلان اختلف المشايخ فيه قال بعضهم فى الوجهين الوصى هو المخاطب وقال بعضهم فى الوجهين كلاهما وصيان وقال بعضهم فى قوله اعمل برأى فلان الوصى هو المخاطب وفى قوله لا تعمل الا برأى فلان وصيان واختار الفقيه ابو الليث هذا القول وقال هذا القول اشبه بقول اصحابنا والفتوى على هذا القول من الظهيرية واعلم انه مر فى مسائل شتى من البيع ان تعليق الايصاء بالشرط صحيح وانه لا يبطل بالشرط الفاسد وفى القنية ومنية المفتى تعليق الوصية بالشرط جائز انتهى فلو قال اوصيت الى فلان فان لم يقبل ففلان اخر وصيى جاز وكذا لو قال ان قدم فلان الغائب فهو وصيى قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا اوصى الى رجل وشرط ان يكون وصيا ما لم يقدم فلان الغائب فاذا قدم كان الوصى هو الغائب فالاول يخرج عن الوصاية بقدوم الغائب وذكر الكرخى فى مختصره ان هذا قول ابى يوسف اما على قول ابى حنيفة فهما يشتركان فى الوصاية والفتوى على ما قاله الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ولو قال اذا قدم فلان فهو وصيى فلم يقدم فلان زمانا ينبغى للقاضى ان يجعل مكانه وصيا بعد موت الموصى فاذا قدم فلان يصير هو وصيا ويخرج الذى جعله القاضى وصيا من الوصاية كما فى الظهيرية واعلم ان الايصاء لا يقبل التخصيص فلو اوصى اليه فى ماله فهو وصى فى ماله وولده كما فى منية المفتى وغيرها والوصى فى نوع يكون وصيا فى الانواع كلها كما فى الوجيز رجل اوصى الى فلان ان يعفو عن جرحه قال محمد لا يصير وصيا وقال الامام يصير وصيا وعن ابى حنيفة رضى الله عنه فيه روايتان فى رواية قال كما قال محمد وفى رواية قال كما قال الامام مريض لو قال لغيره اقض ديونى يصير وصيا فى قول ابى حنيفة رضى الله عنه فى الكل لان الايصاء من الميت لا يقبل التخصيص وعلى هذا اذا اوصى بنصيب بعض ولده الى رجل وبنصيب من بقى الى اخر فهما يشتركان فى ذلك كله وكذا لو اوصى الى رجلين ولاحد اخر بان يعتق عبده فهما وصيان فى كل شئ وهذا قول ابى حنيفة وقال ابو يوسف كل واحد منهما وصى فيما سماه له لا يدخل الاخر معه وكذا لو اوصى بميراثه فى بلد الى رجل وبميراثه فى بلد اخر الى رجل فهو مثل ذلك كذا ذكره الكرخى وذكر ايضا اذا قام على ابنه وصيا واخر على ابنة او جعل احدهما وصيا على ماله الحاضر والاخر على ماله الغائب فان كان شرط ان لا يكون كل واحد منهما وصيا فيما اوصى الى الاخر كان الامر على ما شرط بلا خلاف وان لم يشترط فالمسألة على الاختلاف والفتوى على قول ابى حنيفة رضى الله عنه من الظهيرية ثم اعلم ان قبول الوصاية شرط لصحتها ويكون فى حياة الموصى وبعد مماته بخلاف قبول الوصية بالمال فانه انما يعتبر اذا كان بعد موت الموصى كما فى الحاوى القدسى ثم ان قبول الوصاية يجوز ان يكون دلالة فانها تعمل عمل الصريح اذا لم يوجد صريح يخالفه وهو يعتبر بعد الموت كبيعه شيئا من التركة كما فى الاكملية فاذا اوصى شخص الى شخص **فقبل الموصى اليه الايصاء فى وجهه** اى وجه الموصى يعنى بعلمه وكذا المراد بغير وجهه الواقع فى الهداية بغير علمه هكذا ذكره فى الذخيرة اشارة الى ان المقصود بذلك علم الموصى ليتدارك حاله عند رد الوصى كذا فى الاكملية لكن قوله **ورد** اى الموصى اليه الايصاء **فى غيبته** بفتح الغين المعجمة اى غيبة الموصى يشعر بان معنى فى وجهه فى حضوره والحق ان الشرط علم الموصى اليه ورده لا كونه فى حضوره ففى الوجيز ولو قبل الوصى الوصاية قبل موت الموصى وبعده تلزمه وليس له ان يردها ولو قبل فى حياة الموصى ثم رده فى حياته لا يصح الا بمحضر الموصى وعلمه **لا يرتد** اى الايصاء بل الرجل وصى على حاله فانه لو صح رده بغير علمه صار مغرورا من جهته وهو اضرار لا يجوز فيرد رده كما فى الهداية **وان رد** الموصى اليه الايصاء بعد قبوله **فى وجهه** اى وجه الموصى يعنى بعلمه وان فى غيبته **يرتد** اى الايصاء فلا يكون وصيا لانه ليس للموصى ولاية الزامه التصرف ولا غرور فيه لانه يمكنه ان ينيب غيره كما فى الهداية واعلم انه يصح اخراجه عن الوصاية ولو فى غيبته عند الامام خلافا للثانى كما فى البزازية **فان سكت** الموصى اليه عند الايصاء او بلوغ خبره اليه **ولم يقبل** الايصاء **ولم يرده حتى** الى ان **مات الموصى** على ايصائه بلا رجوع عنه **فهو** اى الموصى اليه **مخير بين القبول وعدمه** فان شاء قبل الوصاية وان شاء ردها لان الموصى ليس له ولاية الالزام كما فى الهداية ولم يوجد من الموصى اليه قبول حتى يصير غارا وانما التقصير من الموصى حيث لم يسأله عن الرد والقبول حتى يوصى الى غيره كما فى الاكملية الا انه لو قبله صار وصيا لا يخرج عن الوصاية الا باخراج القاضى كما فى القهستانية وقد نبهناك على ان قبول الوصاية فى حياة الموصى يكون بالقول واما بعد مماته فيكون بالقول وبالفعل والاول صراحة والثانى دلالة ذكره بقوله **وان باع** الوصى بعد موت الموصى **شيئا من التركة** بكسر الراء فى المصباح تركة الميت ما له الذى خلفه والاسم التركة وتخفف بكسر الاول وسكون الراء مثل كلمة وكلمة والجمع تركات وفى الملتقط تركة الميت بفتح ثم كسرة تراث الميت **ولم يبق له** اى للوصى **الرد**

اى حق رد الايصاء وتنفذ بيعه كما سيأتى **وان كان البائع غير عالم وقت بيعه بالايصاء** فى الهداية فلو انه باع شيئا من تركته فقد لزمته لان ذلك دلالة الالتزام والقبول وهو معتبر بعد الموت وينفذ البيع لصدوره من الوصى وسواء علم بالوصاية او لم يعلم بخلاف الوكيل اذا لم يعلم بالتوكيل فباع حيث لا ينفذ لان الوصاية خلافة لانه يختص بحال انقطاع ولاية الميت فينتقل الولاية اليه واذا كانت خلافة لا يتوقف على العلم كالوراثة اما التوكيل فانابة لثبوته فى حال قيام ولاية المنيب فلا يصح من غير علم كاثبات الملك بالبيع والشراء انتهى والقبول بالفعل كتنفيذ وصيته او شراء شئ للورثة او قضاء دين كقبوله بالقول من الوجيز **فان رد** الموصى اليه الوصاية **بعد موته** اى الموصى **ثم قبل الوصاية صح** قبوله اياها **ما لم ينفذ قاض رده** اياها فاذا نفذه لم يصح فان سكت الوصى فى حياة الموصى ولم يقبل حتى مات الموصى فبعد مماته قال لا اقبل ثم قال اقبل فهو وصى ان لم يكن القاضى اخرجه من الوصاية حين قال لا اقبل لان الايصاء لا يبطل بمجرد قوله لا اقبل عندنا خلافا لزفر لان فى ابطاله ضررا بالميت وفى ابقائه ضررا بالوصى لكن الاول اعلى لكونه غير مجبور والثانى ادنى لكونه مجبورا بالثواب ودفع الاعلى من الضرر اولى لا محالة واما ان اخرجه القاضى من الوصاية حين قال لا اقبل ينفذ اخراجه منها واختلف المشايخ فى وجه نفوذه منهم من قال هو فصل مجتهد فيه وينفذ فيه حكم القاضى او له ولاية دفع الضرر وربما يعجز الوصى عن ذلك فيتضرر ببقاء الوصاية فيدفع القاضى الضرر عنه وينصب حافظا لمال الميت متصرفا فيه فيندفع الضرر من الجانبين واليه ذهب الامام شمس الائمة السرخسى وهو مختار المص ومنهم من قال انما نفذ اخراج القاضى لان الوصاية لو صحت بقبوله كان للقاضى ان يخرجه وينفذ اخراجه فهنا اولى واليه ذهب شمس الائمة الحلوانى فاذا نفذ اخراج القاضى اياه من الوصاية فقال بعد ذلك اقبل لم يلتفت اليه لانه قبول بعد البطلان كما فى الهداية والاكملية وقال زفر ان قال فى غيبته فى حياته او بعد مماته لا اقبل ثم قبل لا يكون وصيا كما فى المسكينية **وان اوصى الى عبد** لغيره ولو باذن سيده قاله القهستانى **او الى كافر** ذمى او مستأمن او حربى قاله الاكمل **او الى فاسق** مخوف عليه فى المال قاله القهستانى والزيلعى وغيرهما **اخرجه القاضى** من الوصاية وجوبا كما فى القهستانية **ونصب غيره** من الحر المسلم الصالح ولو اعتق العبد واسلم الكافر وتاب الفاسق وكانت الوصاية ماضية لزوال الموجب للاخراج كما فى الاختيار وقوله اخرجه القاضى يفيد ان هؤلاء صاروا اوصياء ولذا لو صح تصرفهم قبل الاخراج كما فى القهستانى ولو اوصى الى صبى او عبد او كافر فلم يخرجهم القاضى حتى بلغ او اعتق واسلم فالوصية ماضية الا ان يكون غير امين من الاختيار وفى الدر المختار اوصى الى حربى او مرتد ثم اسلم فهو وصى اوصى الى مجنون جنونا مطبقا او معتوه لم يجز وان افاق بعد ذلك من الظهيرية اوصى الى اعمى او محدود جاز كما فى البزازية **وان اوصى الى عبده** القن قاله القهستانى **فان كان كل الورثة صغارا صح** هذا الايصاء عنده **خلافا لهما** ولا يجوز عندهما وهو القياس كما فى الهداية **وان كان فيهم** اى الورثة **كبير** وكذا لو كان الكل كبارا **بطل** هذا الايصاء **اجماعا** لان للكبير ان يمنعه او يبيع حظه منه فيمنعه المشترى كما فى الهداية وان اوصى الى مكاتبه او مكاتب غيره صح كما فى الدر المختار فان ادى عتق وهو على وصايته وان عجز رد الى الرق فحكمه حكم العبد كما فى الاختيار **ولو كان الوصى** الذى اوصى اليه الميت **عاجزا عن القيام بالوصية** كذا فى الهداية قال الكل الذى يعنى بها الوصاية وفى القهستانية ومن اوصى الى عاجز غير عبد وكافر وفاسق عن القيام بها اى بالوصاية ومصالح الصغير والتصرف فى ماله وفى الدر المختار ومن عجز عن القيام بها حقيقة لا بمجرد اخباره **ضم اليه غيره** اى ضم القاضى الى الوصى العاجز شخصا اخر امينا معينا له صيانة لحق الصغير وفى الذخيرة قال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصاية والصحيح انه يضم اليه غيره كما فى القهستانية ولو شكا الوصى الى القاضى عجزه عن القيام بالوصاية لا يجيبه القاضى حتى يعرف منه ذلك حقيقة لان الشاكى قد يكون كاذبا تخفيفا عن نفسه ولو ظهر عند القاضى عجزه اصلا استبدل غيره برعاية للنظر من الجانبين اى جانبى الموصى والوصى ويقوم المنصوب من جهة القاضى بالتصرف فى حوائج الموصى والعاجز المعزول بقضاء حقوق نفسه كما فى الهداية والاكملية **وان كان الوصى قادرا على** القيام بالوصاية **امينا** غير خائن **لا يخرج** اى لا يجوز للقاضى اخراجه بل يجب عليه ابقاؤه قال ابن الكمال ولو عزل القاضى وصيا عدلا كافيا لم ينعزل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه ينعزل بعزله الا انه لا ينبغى له ان يعزله كما فى القهستانية وفى التنوير وشرحه ولو عزله اى الوصى المختار القاضى مع اهليته لها نفذ عزله وان جار القاضى واثم وفى الاشباه اختلفوا فى صحة عزله والاكثر على الصحة كما فى شرح الوهبانية لكن يجب الافتاء بعدم الصحة كما فى جامع الفصولين قلت وعبارة جامع الفصولين فى الفصل السابع والعشرين الوصى من الميت لو عدلا كافيا لا ينبغى للقاضى ان يعزله فلو عزله قيل ينعزل والصحيح عندى انه لا ينعزل لان الموصى اشفق بنفسه من القاضى فكيف يعزله وينبغى ان يفتى به لفساد قضاة الزمان انتهى **وان شكا الورثة كلهم او بعضهم** الى القاضى **منه** اى من الوصى يعنى اخبروه بسوء صنيعه بهم فى الملتقط شكاه الى فلان من باب عدا شكاية وشكية بوزن رمية وشكاة بالفتح اى اخبره عنه بسوء فعله به وفى المصباح شكوته شكوا من باب قتل والاسم شكوى وشكاية وشكاة فهو مشكو ومشكى واشكيت منه انتهى قلت فكان الظاهر ان يقول وان شكاه الورثة او بعضهم

الوصي الى القاضي فانه لا ينبغي له ان يعزله وقال في الكلية واذا كان عدلا كافيا فليس للقاضي ان يتعرض اليه بالاخراج وان شكاه الورثة او بعضهم اليه وقوله ما لم يظهر منه خيانة ظرف لقوله لا يخرج اي مدة انتفاء ظهور خيانة من الوصي فاذا ظهر منه خيانة اخرجه من الوصاية وجوبا قال في الاشباه واما عزل الخائن فواجب انتهى وفيه القاضي لا يعزل وصي الميت الا في ثلث فيما اذا ظهرت خيانته او تصرف ما لا يجوز عالما مختارا او ادعى دينا على الميت وعجز عن اثباته ولكن في هذه يقول له اما ان تبرئ الميت او عزلتك وفيه ايضا العدل الكافي لا يملك عزل نفسه والحيلة فيه شيئان احدهما ان يجعله الميت وصيا على ان يعزل نفسه متى شاء الثاني ان يدعي دينا على الميت فيتهمه القاضي فيخرجه كذا في الولوالجية انتهى قوله الثاني ان يدعي اقول فيه انه ذكر في الخانية نقلا عن الخصاف ان القاضي يجعل للميت وصيا في مقدار الدين الذي يدعيه خاصة ولا يخرج الوصي عن الوصاية وبه اخذ المشايخ وعليه الفتوى قال بعض الفضلاء والظاهر ان محل هذا ما اذا كان له بينة على الدين اما اذا لم تكن له بينة ولم يبر الميت فيخرجه القاضي للتهمة كما هو قول ابي يوسف المفتى به من ان القاضي اذا اتهم الوصي يخرجه فيحمل ما نقله المصنف عن الولوالجية على هذا من حاشية الحموي واعلم انه اذا امتنع عن الوصاية لا يجبر عليها الا انه لا يخرج عنها الا باخراج القاضي كما في قضاء الخلاصة من القهستانية والاوصياء العقلاء البالغون ثلثة امين قادر على القيام بما اوصى اليه فهذا لا ينعزل وليس لاحد عزله وامين عاجز فهذا يضم اليه القاضي من يعينه وخائن او فاسق فهذا يجب عزله واقامة غيره من الحاوي القدسي واذا ظهرت من الوصي الخيانة عزله القاضي ونصب اخر ثم الاوصياء ثلاثة عدل كاف وضعيف لا يقدر على التصرف وحفظ التركة بنفسه يضم اليه غيره ولا يعزله لاعتماد الموصي عليه وفاسق خائن عزله القاضي ونصب مكانه عدلا كافيا ولو قال الوصي له على الميت دين ولا بينة له فالمختار ان يقول القاضي للوصي اما ان تقيم البينة عليه حتى تستوفي واما ان تبرئه من الدين واما ان اخرجتك من الوصاية فان ابرأه والا اخرجه من الوجيز وان اوصى الى اثنين بعقد واحد او بعقدين قال القهستاني لا ينفرد احدهما عن الاخر بشئ من التصرف لاعتماد الموصي على رأى الاثنين ولا ينفرد احد الوصيين بالتصرف بدون اذن صاحبه فلو وكل احدهما صاحبه في تصرف جاز اتفاقا ومثل الوصيين الابوان اذا ادعيا ولد جارية بينهما فليس لاحدهما التصرف في مال الولد بدون اذن الاخر لانهما لا بد منه من الوجيز وبطل فعل احد الوصيين كالمتوليين فانهما في الحكم كالوصيين كما في الاشباه ووقف القنية ومفاده انه لو اجر احدهما ارضا لوقف لم يجز بلا رأى الاخر وقد صادفت واقعة الفتوى ولو كان ايصاؤه لكل منهما على الانفراد هذا اذا كانا وصيين او متوليين من جهة الميت او الواقف او قاض واحد اما لو كانا من جهة قاضيين من بلدتين فينفرد احدهما بالتصرف لان كلا من القاضيين لو تصرف لجاز تصرفه فكذا نائبه ولو اراد كل من القاضيين عزل منصوب القاضي الاخر جاز ان رأى فيه المصلحة والا لا وتمامه في وكالة تنوير البصائر وفيه وصايا السراج لو لم يعلم القاضي ان للميت وصيا فنصب له وصيا ثم حضر الوصي فاراد الدخول في الوصية فله ذلك وبنصب القاضي الاخر لا يخرج الاول من الدر المختار وفيه عن شرح الوهبانية ولو نص على الانفراد او الاجتماع اتبع اتفاقا انتهى قلت ولفظ ابن الشحنة قال المصنف لا اعلم خلافا فيما لو اوصى الى اثنين معا في شئ واحد وجعل لكل واحد منهما التصرف منفردا بان يقول اوصيت الى كل واحد منكما على ان ينفرد بالتصرف فانه ينفرد به لجعله كلا وصيا منفردا وهذا يقتضي تصرفه على الانفراد ولا فيما لو اوصى اليهما على ان يتصرفا وليس لاحدهما الانفراد بالتصرف فانه لا ينفرد بالتصرف انه لا ينفرد بالتصرف لانه لم يجعل ذلك اليه ولم يرض بنظر وحده انتهى الا بشراء كفن للوصي فانه ينفرد به احدهما بلا خلاف وهذا مستدرك بقوله وتجهيزه عطف على شراء كفن اي تهيئة ما يحتاج اليه الموصي من امور الميت حتى استجاد الى الحمل الجنازة كما في الوجيز جهاز السفر الجند وما يحتاج اليه في قطع المسافة بالفتح وبه قرأ السبعة في قوله تعالى ولما جهزهم بجهازهم والكسر لغة فيه قليلة وجهاز العروس والميت باللغتين ايضا يقال جهزها اهلها بالتثقيل وجهزت المسافر بالتثقيل ايضا هيأت له جهازه كما في المصباح وخصومة في حقوقه مما عليه وما له فلو مات رجل وترك ورثة ودينا له وعليه فادعى رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغائب وجحد الورثة والغريم فاقام الحاضر بينة على ذلك قضى القاضي بوصايتهما كما في العمادي من القهستانية وقضاء دين عليه الى دائنه اذا كانت التركة من جنس الدين والا فلا ينفرد به احدهما كما اشير اليه في قاضيخان ويدخل فيه الخراج كما في الذخيرة من القهستانية ولو علم الوصي بدين على الميت ولا بينة للدائن قيل يودع الوصي عنده صامتا او شيئا من التركة بقدر الدين فيجحد فيصير قصاصا عما عليه من الوجيز وطلبه اي طلب دين له على اخر كذا في الوقاية ومختصرها واصلاحها وهو مستدرك بالخصومة واما قبضه فهو مما بقي في المستثنى منه فهو على الاختلاف قال في الهداية وفي الجامع الصغير ليس لاحد الوصيين ان يبيع ويتقاضى والمراد بالتقاضي الاقتضاء كذا كان المراد في عرفهم وهذا لانه رضي بامانتهما جميعا في القبض وفي الكل الدين ذكر رواية جامع الصغير لبيان ان اقتضاء الدين اي قبضه ليس كقضائه بل هو على الخلاف انتهى وشراء حاجة الطفل وهي ما لا بد له منه من طعام وشراب ولباس وغيره وكذا استيجار ظئر له كما في الوجيز وشرح الوهبانية وقبول الهبة له واما قبض الموهوب للطفل فمما بقي في المستثنى منه فهو على الاختلاف قال في الوجيز وليس لاحدهما قبض الموهوب لليتيم ولا قبض المبيع قال ابن الشحنة وهو مشكل لان الهبة لا تتم الا به وفي تأخيره خشية الفوات وانه في معنى جمع الاموال الضائعة

وقد صرح

وقد صرح في العمادية بذلك فانه قال وليس لغير الاب والجد ووصيهما ولاية التصرف في مال الصغير وكذلك اذا وهب للصغير هبة فللذي هو في حجره ان يقبضها وليس له ان ينفقها عليه انتهى ورد وديعة معينة لا غير المعينة كما في المسكينية وفي الوجيز وينفرد بتنفيذ الوصية بالعين وبالف مرسلة وكذا في شرح الوهبانية واعتاق عبد معين لا غير المعين كما في المسكينية ورد مغصوب الى مالكه او رد مشترى شراء فاسدا الى بايعه وكذا قسمة كل مكيل وموزون كما في القهستانية وشرح الوهبانية وجمع اموال ضائعة اي مشرفة على الهلاك قاله القهستاني وحفظ المال لليتيم وكذا حفظ الدين للدائن كما في القهستانية انه ذكر قاضيخان انه ينفرد باجارة اليتيم لعمل يتعلم ولعله على الخلاف وبيع ما يخاف تلفه من نحو المطعوم والمشروب قاله القهستاني وكذا رد ثمن المبيع بيع من الوصي كما في الوجيز وشرح الوهبانية وكذا تنفيذ وصيته بالتصدق عنه بكذا وكذا من ماله اذا كان للفقير معين او مسكين معين كما في الخانية وشرح الوهبانية وافاد الاستثناء انه لا ينفرد بالبيع والرهن والهبة والصدقة والاجارة وغيرها كما في القهستانية فحكم الصور المستثناة اتفاقي وحكم المستثنى منه عند الامام ومحمد وعند ابي يوسف يجوز الانفراد اي انفراد احد الوصيين بالتصرف مطلقا ولو في غير الصور المستثناة واعلم انه لو اوصى الى رجلين ثم ان احدهما تصرف في المال في غير الاشياء المعدودة ثم اجاز صاحبه فانه يجوز ولا يحتاج الى تجديد العقد كما في الجوهرة ثم هذا في الوصيين واما الوصي والمشرف عليه ففي الظهيرية رجل اوصى الى رجل وجعل غيره مشرفا ذكر الناطفي انهما وصيان ولا ينفرد واحد منهما بما ينفرد به احد الوصيين وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يكون الوصي اولى بامساك المال ولا يكون المشرف وصيا واثر كونه مشرفا انه لا يجوز تصرف الوصي الا بعلمه انتهى وفي القهستانية وعن ابي يوسف ان المشرف ينفرد دون الوصي كما في الذخيرة فان مات احد الوصيين لا ينتقل ولايته الى الاخر حتى انه ليس له ان يتصرف كما في الجوهرة بل اقام القاضي غيره اي غير الوصي الذي مات مقامه بضم اليه ان لم يوص الوصي الميت الى احد فان اوصى الى احد لم يحتج الى اقامة القاضي وان اوصى الوصي الميت الى الوصي الحي جاز ايصاؤه كما لو اوصى الى الاخر ويتصرف الحي وحده في ظاهر الرواية كما في الهداية وعن ابي حنيفة انه اذا اوصى الى الحي لا يجوز له ان يتصرف ما لم ينصب القاضي وصيا اخر لان الميت لم يرض برأى احدهما وانما رضي برأى اثنين كما في الجوهرة ووصي الوصي وصي في التركتين يعني اذا مات الوصي واوصى الى اخر فهو وصي في تركته وتركة الميت الاول عندنا وقال الشافعي لا يكون وصيا في تركة الميت الاول لنا كما في الهداية وللوصي ان يوصي فيما اوصى اليه اطلق ذلك له الموصي او لم يطلق من الحاوي القدسي وكذا وصي الوصي وصي في التركتين ان اوصى الموصى اليه في احدهما اي احد التركتين اما تركة نفسه او تركة موصيه عنده خلافا لهما قال في المجمع او في تركة نفسه فهو وصي فيهما وخصاه به ثم قال في شرحه الوصي اذا اوصى الى اخر في تركة نفسه قال ابو حنيفة صار وصيا في التركتين جميعا وقالا هو وصي في تركة الوصي دون الموصي الاول وفي المسكينية لو قال جعلته وصيا فيما ترك صار وصيا في تركته وتركة موصيه في ظاهر الرواية وعند ابي يوسف ومحمد يصير وصيا في تركته فقط وفي الاختيار لو اوصى الوصي الى رجل في تركة نفسه وقد حضرته الوفاة يصير وصيا في التركتين في ظاهر الرواية لان تركة موصيه تركته لان له ولاية التصرف فيهما وروي عنهما انه يقتصر على تركته لانه نص عليها وفي شرح المجمع ولو قال اوصيت اليك في اموري وامور الميت الاول يصير وصيا عنهما اتفاقا من الحقائق انتهى وفي الظهيرية الوصي اذا حضرته الوفاة واوصى الى رجل اخر فالمسألة على ثلثة اوجه اما ان قال اوصيت اليك في مالي وفي مال الميت الاول وفي هذا الوجه يكون وصيا في التركتين واما ان قال اوصيت اليك ولم يزد على هذا وفي هذا الوجه يكون وصيا في التركتين ايضا واما ان قال اوصيت اليك في تركتي وفي هذا الوجه عند ابي حنيفة هو وصي في التركتين جميعا وقال صاحباه هو وصي في تركة الميت الثاني خاصة انتهى ولم ار من ذكر الصورة الرابعة المستفادة من عبارة الملتقى سوى ما يفيده تعميم الوقاية والله اعلم الوصي يملك الايصاء سواء كان وصي الميت او القاضي كما في الخانية ووصي القاضي اذا جعل وصيا عند موته لا يصير الثاني وصيا بخلاف وصي الميت كذا في التتمة وفي الخزانة وصي وصي القاضي كوصيه اذا كانت الوصية عامة انتهى وبه يحصل التوفيق من الاشباه وتصح قسمة الوصي نائبا عن الورثة الصغار او الكبار الغيب كما في المسكينية مع الموصى له واذا صحت هذه القسمة فلا يرجعون اي الورثة بعد بلوغهم او حضورهم على الموصى له لو هلك حظهم اي حصة الورثة من التركة في يد الوصي لا تصح مقاسمته اي الوصي معهم اي مع الورثة الكبار الحاضرين كما قاله ابن الكمال لا مع الصغار كما قاله الزيلعي نائبا عن الموصى له الغائب والحاضر بلا اذنه كما في الدر المختار واذا لم تصح هذه المقاسمة فيرجع الموصى له عليهم اي على الورثة بثلث ما بقي من التركة في يد الورثة ان كان قائما في يدهم لو هلك حظه اي نصيب الموصى له من التركة في يد الوصي ولا يضمن الوصي لانه امين كما في الدر المختار واما اذا قاسم معهم عن الموصى له الحاضر باذنه فقبض نصيبه فهو وكيله بالقبض فلو هلك في يده لم يكن له حق الرجوع كما قاله ابن الكمال ثم هذا اذا كانت القسمة بغير امر القاضي اما لو بامره فتصح فلا رجوع وذكر الامام المحبوبي نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام انه مقاسمة الوصي مع الموصى له عن الورثة جائزة في العروض دون العقار ومقاسمته مع الورثة عن الموصى له باطلة في العقار والعروض جميعا سواء كان الموصى له صغيرا او كبيرا

حاضرا او غائبا كما في شرح السيد من المسكينية **وصحت** المقاسمة وجازت **للقاضي لو قاسمهم** اي قاسم القاضي
الورثة نائبا عنه اي الموصى له الغائب **واخذ القاضي قسطه** اي نصيب الموصى له فلا شيء له ان هلك في يد القاضي
او امينه كما في الدر المختار ولم يكن له على الورثة سبيل كما في المسكينية وهذا في المكيل والموزون لانه افراز وفي غيرهما لا يجوز لانه مبادلة
كالبيع وبيع مال الغير لا يجوز فكذا القسمة كذا في التنوير وشرحه الدر **وفي الوصية بحج** عن الميت **لو قاسم الوصي التركة**
الورثة واخذ مال الحج **فضاع** ما اخذه للحج **عنده** اي الوصي **يؤخذ للحج ثلث ما بقي من التركة وكذا يؤخذ** للحج ثلث
ما بقي **لو دفعه** اي دفع الوصي ما اخذه للحج **الى من يحج** عن الميت **فضاع** المال المدفوع اليه **في يده** اي يد من يحج عنه وهذا
في الصورتين عنده مطلقا **وعند ابي يوسف ان بقي من الثلث** اي ثلث كل ماله شيء اخذ ذلك الشيء وحج به عن
الميت **والا فلا** اي وان لم يبق من ثلث الكل شيء فلا يؤخذ من ثلث ما بقي من الثلثين ولم يحج عنه به **وعند محمد لا يؤخذ شيء**
وان بقي شيء من الثلث فلا يحج عنه بشيء منه وفي التنوير وشرحه ولو افرز الميت شيئا من ماله للحج فضاع بعد موته لا يحج عنه بثلث
ما بقي لانه عينه فاذا هلك بطلت الوصية انتهى **ولو باع الوصي من التركة** حال من **عبدا** قدم عليه لتنكره **مع
غيبة الغرماء جاز** بيعه ونفذ وانما باع الوصي عبدا من التركة بغير محضر من الغرماء فهو جائز لان الوصي قائم
مقام الموصي ولو تولاه حيا بنفسه لجاز بيعه بغير محضر من الغرماء فهو جائز وان كان في مرض موته فكذا اذا تولاه من قام
مقامه من الهداية **وان اوصى ببيع شيء من تركته وبالتصديق به** اي بثمنه على المساكين **فباعه وصيه**
اي باع وصي الموصي شيئا من تركته **وقبض وصيه ثمنه** اي ثمن ما باعه من تركته **فضاع ثمنه في يده** اي الوصي
واستحق المبيع اي ادعاه احد على مشتريه انه ملكه وحكم له به **ضمنه** اي الوصي ثمن المبيع للمشتري لانه هو العاقد فتكون العهدة
عليه **ورجع** الوصي به اي بما ضمنه للمشتري من ثمن المبيع **في التركة** اي في جميع تركة الميت لانه عامل له فيرجع عليه كالوكيل
وكان ابو حنيفة رضي الله عنه يقول لا يرجع لانه ضمن بقبضه ثم رجع الى ما ذكر وعن محمد انه يرجع في الثلث فان كانت التركة هلكت
او لم يكن بها وفاء لم يرجع بشيء كما في الهداية **ولو قسم الوصي التركة** بين الورثة **فاصاب الصغير** من الورثة **شيء**
من التركة **فقبضه** الوصي **وباعه وقبض ثمنه فضاع** ثمنه في يد الوصي **واستحق ذلك الشيء** على مشتريه
ضمن الوصي ثمنه للمشتري **ورجع** بما ضمنه له **في مال الصغير** لانه عامل له ورجع الصغير **على بقية الورثة بحصته**
اي بنصيبه مما في ايديهم لان القسمة قد انتقضت وصار كان المبيع لم يكن كما في صدر الشريعة وغيره **ولا يصح بيع الوصي**
مال الصغير من اجنبي **ولا يصح شراؤه** للصغير شيئا من اجنبي **الا بما** اي بثمن **يتغابن فيه** محمولا اي يتحمل الناس فيما
بينهم الغبن نقصا وزيادة فيه والمراد ان بيعه وشراءه بالغبن اليسير يصحان كما يصحان بمثل القيمة وبالغبن الفاحش
لا يصحان وبيان الغبن مر في الوكالة فلو عقد بفاحش فسد وملك بالقبض كما نبه عليه القهستاني ولا يجوز بيع الوصي ولا شراؤه
الا بما يتغابن الناس في مثله لانه لا نظر في الغبن الفاحش بخلاف اليسير لانه لا يمكن التحرز عنه ففي اعتباره انسداد بابه والصبي المأذون
والعبد المأذون والمكاتب يجوز بيعهم وشراؤهم بالغبن الفاحش عند ابي حنيفة لانهم يتصرفون بحكم المالكية بخلاف
الوصي لانه يتصرف بحكم النيابة الشرعية نظرا فيتقيد بموضع النظر وعندهما لا يملكونه لان التصرف بالفاحش منه تبرع ولا ضرورة
فيه وهم ليسوا من اهله كذا في الهداية **ويصحان** اي بيع الوصي وشراؤه **من نفسه ان كان فيه** اي في هذا العقد
من البيع والشراء **نفع** للصغير عنده **خلافا لهما** قالا لا يصح ذلك قال في المجمع وبيعه منه وشراؤه لنفسه وفيه نفع
للصبي جائز ثم قال في شرحه قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا اشترى الوصي عينا من مال الصبي لنفسه او باعه شيئا من ماله و
في ذلك نفع ظاهر للصبي وهو ان يشتري عقاره بضعف قيمته وعوضه بقيمتها او بنصف قيمتها وقال ابو يوسف اولا وهو قول
محمد لا يجوز ذلك وروي عن ابي يوسف رجوعه الى قول ابي حنيفة لهما ان الاصل ان يتولى الواحد طرفي العقد وخص الاب من ذلك
لاختصاصه بكمال الرأي ووفور الشفقة واعتبارا بوكيل الاب فان الوصي مأمور كالوكيل ولابي حنيفة ان الوصي قائم مقام
الاب لانه خليفته على ولده الا ان الاب لما اختص بكمال الشفقة التي تمنعه من ايثار نفسه على ولده اطلق له التصرف فيما
اذا لم يتضمن تصرفه الاضرار به اما الوصي فانه مع قيامه مقامه يفارقه في كمال الشفقة فاطلق له التصرف بشرط ظهور النفع للصبي
كما بيناه انتهى اذا اشترى الوصي شيئا من مال الصغير لنفسه او باع من اليتيم شيئا من ماله فان كان فيه منفعة ظاهرة جاز عند
ابي حنيفة وابي يوسف في احدى الروايتين عنه وتفسير المنفعة الظاهرة ان يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي
عشرة بخمسة عشر فصاعدا وعند محمد وعلى اظهر الروايتين عن ابي يوسف لا يجوز على كل حال كذا في الاكملية وبعده ما ذكره ابن الكمال
قال هذا في وصي الاب واما وصي القاضي فلا يجوز بيعه من نفسه بكل حال انتهى وان باع الوصي واشترى مال اليتيم من نفسه فان
كان وصي القاضي لا يجوز ذلك مطلقا لانه وكيله وان كان وصي الاب جاز بشرط منفعة ظاهرة للصغير وهي قدر النصف
زيادة او نقصا وقالا لا يجوز مطلقا وبيع الاب مال صغيره من نفسه جائز بمثل القيمة وبما يتغابن فيه وهو اليسير والا

والا لا وهذا كله في المنقول واما العقار فيجيء من التنوير وشرحه **وله** اي ويجوز للوصي **دفع المال** اي مال **الصغير**
مضاربة لانه من التجارة وفيه اشعار بانه لا يأخذه مضاربة وعن محمد جوازه وسيجيء **وشركة** بان يشارك به غيره وبضاعة
وديعة ويجوز له **قبول الحوالة** اي قبول الوصي حوالة مديون الصغير بدينه **على الاملاء** اي على من هو اقدر على ادائه من المديون
وفيه اشارة الى انه اذا كان سواء لا يحتال كما ذكره المحبوبي وفيه اختلاف المشايخ كما في الكفاية من القهستانية والاملاء افعل
تفضيل من مليء ففي الملتقط مليء الرجل من باب ظرف صار مليئا اي ثقة فهو مليء على فعيل بين الملاء والملاءة ممدودان اي
غني مقتدر ثقة وهو املاء منه على افعل التفضيل اي اقدر منه وهو املاء القوم اي اقدرهم وفي المصباح رجل مليء مهموز
على فعيل غني مقتدر ويجوز الابدال والادغام وملؤ بالضم ملاءة وهو املاء القوم اي اقدرهم واغناهم وفي
المغرب المليء الغني المقتدر وقد ملؤ ملاءة وهو املاء منه على افعل التفضيل ومنه قول شريح اختر املاءهم اقدرهم
واما قوله واحتال على انسان املى من الغريم بترك الهمزة فقبيح انتهى **لا** عاطفة على الاملاء **على الاعسر** اي لا يجوز
للوصي قبول الحوالة على من هو افقر من المديون وهذا ان كان الدين بمداينة الميت فان كان بمداينة الوصي فله قبول الحوالة وان
كان المديون املاء كما في القهستانية عن الكرماني والاعسر افعل من العسر فهو عسير كفقير واعسر كافقر في المصباح عسر الامر
عسرا مثل قرب قربا وعسارة بالفتح فهو عسير اي صعب شديد ومنه قيل للفقر عسر انتهى **ولا يجوز له** اي للوصي
ولا يجوز للاب الاقراض اي دفع مال الصغير الى آخر قرضا ولو اقرض الوصي لم يكن منه خيانة يستحق به العزل كما في القهستانية
وفي القنية القاضي يأمر الوصي بالاتجار والشركة في مال اليتيم دون المعاملة لاجل الربح انتهى **ويجوز للاب الاقتراض**
اي اخذ مال الصغير لنفسه قرضا ففي المصباح القرض ما تعطيه غيرك من المال لتقضاه والجمع قروض وهو اسم من اقرضته
المال اقراضا واستقرض طلب القرض واقترض اخذه انتهى فالاقراض اعطاء القرض والاقتراض اخذ القرض و
الاستقراض طلب القرض كما في الملتقط **لا** عاطفة على الاب اي لا يجوز الاقتراض **للوصي** وفي القهستانية له ذلك ان كان
له وفاء كما روي عن محمد وعنه ما يدل على خلافه كما قال ابو حنيفة وقال الحلواني فيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة انتهى قال
في المجمع لا يقترض الوصي ماله ويجوز للاب وليس لهما اقراضه ويجوز للقاضي ثم قال في شرحه لا يجوز للوصي ان يقترض مال
اليتيم ويجوز ذلك للاب لان الاب يملك شراء مال الولد لنفسه بمثل القيمة وليس للوصي ذلك فكذلك يجوز للاب ان يأخذ
من مال ولده عند حاجته بقدر حاجته ولا يجوز ذلك للوصي وليس للوصي ولا للاب اقراضه ويجوز ذلك للقاضي
لان القرض تبرع ابتداء ومعاوضة انتهاء فجعل معاوضة في حق القاضي لقدرته على الاستيفاء بالحبس وغيره وجعل
في حق غير القاضي تبرعا لعدم ظاهرا نظرا واحتياطا لمال الصغير انتهى **مهمة** الوصي تلف مال اليتيم كيف يبرأ عنه قال يشتري
له شيئا ويعطي ثمنه ولو وضع هناك من غير هذا التكلف ارجو ان يبرأ استحسانا من البزازية **ولا يتجر** المشهور انه بتشديد
التاء افتعال بحر ففي المصباح تجر يتجر من باب قتل واتجر والاسم التجارة وهو تاجر وفي الملتقط تجر من باب نصر واتجر
اتجارا انتهى والملائم للتاجر المستعمل في كلامهم تخفيف التاء وضم الجيم على ان الثلاثي اصل وفيه تقليل مناب
لمقام النفي تدبر اي ولا يتجر الوصي **في مال الصغير لنفسه** فان فعل تصدق بالربح وجاز لو اتجر في مال اليتيم لليتيم
كما في التنوير وشرحه وفي الغرر والدرر وله اي للوصي التجارة بمال اليتيم لليتيم لا لنفسه اي لا يجوز له التجارة لنفسه
بمال اليتيم سواء ورثه من ابيه وتملكه بوجه آخر ولا بمال الميت فانه فعل وربح ضمن رأس المال وتصدق بالربح عند ابي حنيفة
ومحمد وعند ابي يوسف يسلم له الربح ولا يتصدق بشيء كذا في الخانية انتهى وفي الغرر وله ان يعمل به مضاربة وينبغي ان يشهد
عليه ابتداء والا صدق ديانة ويكون المشتري كله للصبي قضاء وفي المجمع ويضارب في ماله ويدفعه مضاربة ثم قال في
شرحه اما المضاربة بنفسه ودفعه ماله مضاربة فلانه قائم مقام الاب وله هذه فكذا من قام مقامه فان كان نحو العامل
اشهد على ذلك لانه له ان يتجر في مال الصغير لقوله صلى الله عليه وسلم ابتغوا في اموال اليتامى خيرا فاذا اراد ان يستحق
من المال لنفسه بواسطة المضاربة احتاج الى الاشهاد لنفي التهمة عنه وعن محمد انه اذا لم يشهد فجملة المال لان الظاهر
كون المال له فلا يترك الا بدليل وهو الاشهاد انتهى وفي الاشباه ان الوصي اذا اتجر وربح ثم ادعى انه كان مضاربا لا
يصدق بلا بينة انتهى **ولا يتجر الوصي في ماله** اي مال الغائب الكبير لانه لم يفوض اليه سوى الحفظ وفيه رمز الى انه يتجر
في مال الصغير كما في العمادي وذكر في الكرماني عن الاوضح انه لا يتجر في ماله من القهستانية قلت والتوفيق ما مر عن الغرر والتنوير
ويجوز بيعه اي الوصي **على الوارث الكبير الغائب** اي بلا رضاه وهو على مسيرة ثلثة ايام فصاعدا كل المال **غير
العقار** فانه لا يبيعه لان بيع ما سواه للحفظ والهلاك على العقار نادر ولكن لا يباع وان خيف هلاكه على الاصح من
القهستانية في الهداية وبيع الوصي على الكبير الغائب جائز في كل شيء الا في العقار وهذا استحسان والقياس ان لا يجوز في غيره
ايضا وفي الاكملية قيد بالكبير لان الورثة اذا كانوا صغارا جاز للوصي ان يبيع من تركة الميت العروض والضياع والعقار

على جواب السلف سواء كانوا حاضرين او غيبا وقال المتاخرون انما يجوز للوصي بيع عقار الصغير اذا كان على الميت دين لا وفاء له الا من ثمن العقار او يكون للصغير حاجة الى ثمن العقار او يرغب المشتري في شرائه بضعف القيمة وقيد بالغيبة لانهم اذا كانوا حضورا ليس للوصي التصرف في التركة اصلا لكن يتقاضى ديون الميت ويقبض حقوقه ويدفع الى الورثة الا اذا كان على الميت دين واوصى بوصية ولم يقض الورثة الديون ولم ينفذوا الوصية من مالهم فانه يبيع التركة كلها اذا كان الدين محيطا وبمقدار الدين ان لم يحط وله بيع ما زاد على الدين ايضا عند ابي حنيفة خلافا لهما وينفذ الوصية بمقدار الثلث ولو باع لتنفيذها شيئا ما من التركة جاز بمقداره بالاجماع وفي الزيادة الخلاف المذكور في الدين لكن هذا المذكور حكم المسألة اذا لم يكن على التركة دين فان كان وهو مستغرق فله ان يبيع الجميع وان كان غير مستغرق يبيع بمقدار الدين من المنقول والعقار وبالزيادة عليه من المنقول بالاتفاق ومن العقار ايضا عند ابي حنيفة خلافا لهما فان قلت قد علم حكم المسألة اذا كانت الورثة كبارا بعبارة الكتاب واذا كانوا صغارا بمفهومه فما حكمها اذا كانوا صغارا وكبارا قلت حكمها ان الكبار ان كانوا غيبا دخلت التركة عن دين ووصية فللوصي بيع المنقول بالاجماع وبيع حصة الصغار من العقار واما بيع حصة الكبار منه ففيه الخلاف الذي مر وان اشتغلت بدين مستغرق يبيع المنقول والعقار جميعا وبغير مستغرق يبيع بقدر الدين من المنقول والعقار جميعا وفي الزيادة الخلاف وان كانوا حضورا وكانت التركة خالية عن الدين يبيع حصة الصغار من العقار بالاجماع وفي بيع حصة الكبار الخلاف وان كانت مشغولة بدين مستغرق يبيع الكل وبغير مستغرق بقدره وفي الزيادة على الخلاف انتهى وفي الدر المختار وجاز بيعه عقار صغير من اجنبي لا من نفسه بضعف قيمته او لنفقة الصغير او دين الميت او وصية مرسلة لا نفاذ لها الا منه او لكون غلاته لا تزيد على مؤنته او خوف خرابه او نقصانه او كونه في يد متغلب كما في الدرر والاشباه ملخصا انتهى وفي القهستانية هذا على قول المتأخرين والفتوى على قولهم انتهى ثم قال في الدر المختار عن ابن الكمال وهذا لو البائع وصيا لا من قبل ام او اخ فانهما لا يملكان بيع العقار مطلقا ولا شراء غير كسوة وطعام ولو البائع ابا فان محمودا عند الناس او مستور الحال يجوز انتهى والام اذا ماتت وتركت ابنا صغيرا واوصت الى رجل ومات الرجل وترك اخا صغيرا واوصى الى رجل يجوز بيع هذا الوصي فيما سوى العقار من تركة الميت ولا يملك بيع العقار ولا يجوز لهذا الوصي ان يشتري شيئا الا الطعام والكسوة من الظهيرية **ووصي الاب احق بمال الصغير** اي بحفظه والتصرف فيه **من جده** ابي ابيه وقال الشافعي الجد احق لان الشرع اقامه مقام الاب حال عدمه حتى احرز الميراث فيقدم على وصيه ولنا ان بالايصاء تنتقل ولاية الاب اليه فكانت ولايته قائمة معنى فيقدم كالاب نفسه وهذا لان اختياره الوصي مع علمه بقيام الجد يدل على ان تصرفه انظر لبنيه من تصرف ابيه من الهداية ووصي وصي الاب ووصي وصي الجد بمنزلة وصي القاضي اذا كانت الوصاية عامة ووصي الجد اولى من وصي القاضي من الظهيرية **فان لم يوص الاب الى احد فالجد** بعد موت الاب **كالاب** اي مثله في ولاية نفس الصغير وماله واذا مات الرجل وترك اولادا صغارا وابا ولم يوص الى احد كان الاب بمنزلة الوصي في حفظ التركة والتصرف فيها اي تصرف كان وان كان على الميت دين كثير فان الاب وهو جد الصغار لا يملك بيع التركة لقضاء الدين من الظهيرية

فصل في الشهادة

كذا في الهداية قال في النهاية لما لم تكن الشهادة في الوصية امرا مختصا بالوصية اخر ذكرها لعدم عراقتها فيها من الاكلية **وشهد الوصيان** اللذان ثبت وصايتهما عن الميت **ان الميت** الذي اوصى اليهما **اوصى الى زيد معهما** اي مع الوصيين لغت شهادتهما **ولا تقبل لاثباتهما لانفسهما معينا** وحينئذ فيضم القاضي اليهما ثالثا وجوبا لاقرارهما بالاخر فيمتنع تصرفهما بدونه كما تقرر **الا ان يدعيه زيد** اي يدعي زيد انه اوصى معهما فحينئذ تقبل شهادتهما استحسانا لانهما اسقطا مؤنة التعيين عنه كذا في الدرر المختار واذا شهد الوصيان ان الميت اوصى الى فلان معهما فالشهادة باطلة لانهما متهمان فيها لاثباتهما معينا لانفسهما الا ان يدعي المشهود له ذلك وهذا استحسان وهو في القياس كالاول لما بينا من التهمة ووجه الاستحسان ان للقاضي ولاية نصب الوصي ابتداء ويضم اليهما اخر برضاه بدون شهادتهما فيسقط بشهادتهما مؤنة التعيين عنه اما الوصاية فتثبت بنصب القاضي من الهداية قوله ووجه الاستحسان اعترض عليه بانه اذا كان للميت وصيان فالقاضي لا يحتاج الى ان ينصب عن الميت وصيا اخر فاذا لم يكن له ذلك من غير شهادة فكذلك عند اداء الشهادة اذا تمكنت فيها التهمة واجيب بان القاضي وان كان لا يحتاج الى نصب الوصي لكن الموصي اليهما لما شهدا بذلك كان من زعمهما انه لا تدبير لنا في هذا المال الا بالثالث فاشبه من هذا الوجه ما لم يكن ثمة وصي وهناك تقبل الشهادة فكذلك هاهنا ومعنى قبول الشهادة اسقاط مؤنة التعيين والوصاية تثبت بنصب القاضي من الاكلية **وكذا** اي مثل هذه الشهادة في عدم القبول **لو شهد ابنا** بالفتح ابن اصله ابنان سقطت نونه بالاضافة **الى الميت بانه** الميت اوصى الى فلان وهو ينكر فان هذه الشهادة لا تقبل ايضا لانهما يجران الى انفسهما نفعا بنصب حافظ للتركة كذا في الهداية وكذا ابنا الميت اذا شهدا ان اباهما اوصى الى رجل لجرهما نفعا بنصب حافظ للتركة وهذا لو هو ينكر ولو يدعي يقبل استحسانا من التنوير وشرحه **ولغت** كسرت مؤنث لغا اصله لغوت فاعل كغزوت اي بطلت **شهادة الوصيين بمال للصغير** من الورثة متعلق بشهادة في الهداية ولو شهد الوصيان لوارث صغير

بشيء من مال الميت او غيره فشهادتهما باطلة لانهما يظهران ولاية التصرف لانفسهما في المشهود به **وكذا لغت شهادتهما للكبير** من الورثة **في مال الميت وصحت شهادتهما له** اي للوارث الكبير **في غيره** اي في مال غير مال الميت هذا التفصيل في الكبير عنده **وعندهما تصح شهادتهما للكبير في الوجهين** وهما كون شهادتهما في مال الميت وكونها في غير مال الميت وان شهد الوارث كبير في مال الميت لم تجز وان كان في غير مال الميت جاز وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ان شهد الوارث كبير تجوز في الوجهين لانه لا يثبت لهما ولاية التصرف في التركة اذا كانت الورثة كبارا فعريت عن التهمة وله انه يثبت لهما ولاية الحفظ وولاية بيع المنقول عند غيبة الوارث فتحققت التهمة بخلاف شهادتهما في غير التركة لانقطاع ولاية وصي الاب عنه لان وصي الميت قام مقامه في تركته لا في غيرها من الهداية **وشهادة الوصي على الميت جائزة** اذ لا تهمة فيه **لا تجوز شهادة الوصي له** اي للميت للتهمة ولو كانت شهادته له **بعد العزل** اي بعد عزل القاضي الوصي **وان لم يخاصم** الوصي المشهود عليه للميت ولو خرج من الوصاية لم تجز شهادته للميت ابدا بخلاف شهادة وكيل اخرج من الوكالة الموكلة فانها مقبولة ان لم يكن خاصم الى القاضي عندهما وعند ابي يوسف لا تجوز وان خاصم ثم عزله لا تجوز شهادته بالاجماع من شهادات الوجيز ولا تقبل شهادة الوصي للصبي وان بعد العزل وتقبل للكبير وان في حال الوصاية من البزازية شهادة الوصي للميت والورثة كلهم كبار لا تجوز لان القبض في الدين والوديعة له حتى يبرأ الغريم والمودع وشهادته بدين على الميت للاجنبي او لوارث كبير لا صغير تقبل لعدم التهمة وشهادته لليتيم بعد العزل وان لم يخاصم من منية المفتي **ولو شهد رجلان لاخرين بدين الف** بالاضافة اي بدين هو الف **على ميت** متعلق بشهد **وشهد الاخران** المشهود لهما **لهما** اي للرجلين اللذين شهدا لهما **بمثله** اي بمثل المشهود به وهو دين الف على الميت **صحتا** اي صحت هاتان الشهادتان وقبلتا عند ابي حنيفة ومحمد **خلافا لابي يوسف** فانه قال لا تصحان ولا تقبلان وروى الحسن عن ابي حنيفة انهم اذا جاؤا وشهدوا معا فالشهادة باطلة وان شهدا اثنان لاثنين فقبلت شهادتهما ثم ادعى الشاهدان بعد ذلك على الميت فشهد لهما الاولان تقبل ذكره ابن الكمال **ولو شهد كل فريق للاخر بوصية الف** بالاضافة اي بوصية هي الف درهم يعني لو شهد رجلان لاخرين ان الميت اوصى لهما بالف درهم وشهد الاخران لهما بمثل ذلك **لا تصح شهادة الفريقين** اتفاقا **ولو شهد احد الفريقين بوصية جارية وشهد الفريق الاخر له** اي لاحد الفريقين **بوصية عبد** يعني لو شهد رجلان لاخرين ان الميت اوصى لهما بجارية وشهد الاخران لهما بانه اوصى لهما بعبده **صحت شهادة الفريقين** اتفاقا **وان شهد الفريق الاخر** المشهود له بوصية عبد له اي لاحد الفريقين الشاهدين بذلك **بوصية ثلث** من ماله او بدراهم مرسلة قاله ابن الكمال **لا تصح** شهادة الفريقين اتفاقا واذا شهد الرجلان لرجلين على ميت بدين الف درهم وشهد الاخران للاولين بمثل ذلك جازت شهادتهما وان كانت شهادة كل فريق للاخرين بوصية الف درهم لم تجز وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا تقبل في الدين ايضا ولو شهدا انه اوصى لهذين الرجلين بجاريته وشهد المشهود لهما ان الميت اوصى للشاهدين بعبده جازت الشهادة بالاتفاق ولو شهدا انه اوصى لهذين الرجلين بثلث ماله وشهد المشهود لهما انه اوصى للشاهدين بثلث ماله فالشهادة باطلة وكذلك ان شهد الاولان ان الميت اوصى لهذين الرجلين بعبد وشهد المشهود لهما انه اوصى للاولين بثلث ماله فهي باطلة من الهداية فجنس هذه المسائل اربعة اوجه الاول ما اختلفوا فيه وهو الشهادة بالدين والثاني ما اتفقوا على عدم جوازه وهو ان يشهد الرجلان لاخرين بوصية جارية ويشهد المشهود لهما للشاهدين بالف مرسلة او بثلث ومبنى ذلك كله على تهمة الشركة فما ثبت فيه التهمة لا تقبل الشهادة فيه وهو الثاني والرابع وما لم يثبت فيه التهمة قبلت فيه الشهادة وهو الثالث واما الوجه الاول فقد وقع الاختلاف بناء على ذلك ايضا فوجه الرد ان الدين بالموت يتعلق بالتركة اذ الذمة خربت بالموت ولهذا لو استوفى احدهما حقه من التركة يشاركه الاخر فيه فكانت الشهادة فيه حق الشركة فتحققت التهمة ووجه القبول ان الدين يجب في الذمة وهي قابلة لحقوق شتى فلا شركة ولهذا لو تبرع اجنبي بقضاء دين احدهما ليس للاخر حق المشاركة من الاكلية

كتاب الخنثى

لما فرغ من بيان احكام من غلب وجوده ذكر احكام من هو نادر الوجود من الاكلية قلت وينبغي ان يكون التقديم كتاب توريث الخنثى وصلاته وغير ذلك فتدبر والخنثى بوزن الحبلى والجمع الخناثى بفتح الخاء والثاء كما في الملتقطصفة من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والفها للتانيث ولذا لا ينون كما في القهستانية والانخناث التثني والتكسر والاسم الخنث بالضم عن الازهري الاختناث اصله التكسر والتثني كما في الملتقط يقال اختنث السقاء واخنثته اذا كسرت فمه وثنيته الى الخارج فان ثنيته الى الداخل فقد قبعته وتركيب الخنث يدل على لين وتكسر ومنه المخنث كما في المغرب وفي المصباح خنث خنثا فهو خنث من باب تعب اذا كان فيه لين وتكسر ويتعدى بالتضعيف فيقال خنثه غيره اذا جعله كذلك واسم الفاعل مخنث بالكسر واسم المفعول بالفتح وفيه انخناث وخناثة بالكسر وقال بعضهم منه خنث الرجل كلامه بالتثقيل اذا شبهه بكلام النساء لينا ورخامة فالرجل مخنث بالكسر والخنثى يجمع على خناث مثل كتاب وخناثى مثل حبلى وحبالى انتهى وفي الاختيار الخنثى مشتق من التخنث وهو التكسر يقال انخنث الثوب على اخناثه اي على تكسره ومطاويه وسمي به لانه يتكسر وينقص

حاله عن حال الرجال ويفوق على حال النساء حيث كان له آلة الرجال والنساء وقال عمر النسفي وليس له هنا ولا فرج حدثه من دبره او سرته وذكر في المنتقى قال ابو حنيفة وابو يوسف اذا خرج البول من سرته وليس له قبل ولا ذكر لا ندري ما نقول فيه هنا انتهى وهو اي الخنثى وانما لم يؤنث لانه غير معلوم عندنا وذكر نظرا الى الاصل او لانه على وزن البشرى مصدر اذكره القهستاني وسيأتي تمامه في المشكل فما تقدم معناه لغة شرعية من اي شخص له ذكر آلة الرجال وله فرج آلة النساء اي له الآلتان كلتاهما قال القهستاني ومن لم يكن له شيء منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف انا لا ندري ما اسمه كما في الاختيار وقال محمد انه في حكم الانثى كما في الضوء انتهى فان بال الخنثى من احدهما اي من احد هذين المذكورين من الآلتين فقط اعتبر الخنثى اي حاله من الذكورة والانوثة به اي باحدهما فان بال من ذكره فقط فهو ذكر حتى يرث ميراث الذكور وان بال من فرجه فقط فهو انثى حتى يرث ميراث الاناث وكذا في سائر الاحكام قال في الهداية لان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عنه كيف يورث فقال من حيث يبول وعن علي رضي الله عنه مثله وكذا في الاختيار وفيه وهكذا كان حكمه في الجاهلية فاقره الاسلام انتهى وفي المغرب والقاضي الذي دفع اليه هذه الواقعة في الجاهلية عامر بن الظرب العدواني ولما اشتبه عليه حكمها قالت له خصيلة وهي امة له اتبع الحكم المبال ويروى انها قالت حكم المبال اي اجعل موضع البول حاكما وعلى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم يورث من حيث يبول انتهى وفي القهستانية وقد دفع هذه الحادثة الى عامر العدواني فقال هو رجل وامرأة فاستبعد قومه ذلك فتحير فدخل بيته للاستراحة فجعل يتقلب على فراشه لا يأخذه النوم لتفكره وكانت له جارية صغيرة تغمز رجليه فسألته عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع المحال واتبع المبال فخرج وحكم بذلك المقال فاستحسن ذلك النساء والرجال كما في الضوء انتهى ثم قال في الهداية ولان البول من اي موضع كان فهو دلالة على انه هو العضو الاصلي الصحيح والآخر بمنزلة العيب قال اكمل الدين وجه الدلالة ان الله تعالى خلق في الحيوان كل عضو لمنفعة ومنفعة هاتين الآلتين عند الانفصال من الام ليست الا خروج البول منهما وما سوى ذلك من المنافع يحدث بعد ذلك فعرفنا ان المنفعة الاصلية للآلة كونها مبالا فاذا بال من احدهما عرف ان الآلة التي هي الاصل في حقه هذه والاخرى زيادة خرق في البدن فكانت بمنزلة العيب انتهى فان بال من ذكره فذكر والآلة الاخرى خرق في البدن وان بال من فرجه فانثى والاخرى كثؤلول من القهستانية فان بال من الذكر فغلام ويرث ميراث الغلام وان بال من الفرج ويرث ميراث الانثى من المسكينية وان بال الخنثى منهما اي من المذكورين من الآلتين كليهما اعتبر الاسبق منهما اي الاسبق منهما بوله خروجا فايهما خروج بوله اسبق حكم به فان كان خروج بوله من ذكره اسبق فهو ذكر فحكمه حكم الذكور وان كان خروج بوله من فرجه اسبق فهو انثى فحكمه حكم الاناث قال في الهداية لان ذلك دلالة اخرى انه هو العضو الاصلي وان استويا اي استوى المذكوران من الآلتين في السبق اي سبق خروج بولهما فلم يكن احدهما اسبق بل خرج بولهما معا فهو اي هذا الخنثى الذي استوى خروج بوله من الآلتين خنثى مشكل عند الامام بكسر الكاف اسم فاعل من اشكل الامر اذا اشتبه كما في المغرب وفي المصباح اشكل الامر بالالف التبس انتهى اي مشتبه امره وملتبس قال القهستاني مشكل اي غير محكوم عليه بكونه ذكرا او انثى عند ابي حنيفة وهذا من جملة ما توقف فيه من كمال ورعه قدس الله روحه انتهى ولا اعتبار في دفع الاشكال بالكثرة اي كثرة بول احدهما فالاكثر بولا كغيره عند الامام خلافا لهما وقالا ينسب الى اكثرهما بولا لانه علامة قوة ذلك العضو وكونه عضوا اصليا ولان للاكثر حكم الكل في اصول الشرع فيرجح بالكثرة وله ان كثرة الخروج ليس يدل على القوة لانه قد يكون لاتساع في احدهما وضيقه في الآخر من الهداية وروي انه قال لابي يوسف ما رأيت قاضيا يكيل البول بالاواقي من القهستانية وان كان يخرج منهما على السواء فهو مشكل بالاتفاق لانه لا مرجح من الهداية وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل عليه من النقل والعقل وهم متورعون عن التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي من القهستانية فان استويا في الكثرة قالوا جميعا لا علم لنا بذلك وهو مشكل ينتظر به الى ان يبلغ من الجوهرة وفي المسكينية وهذه العلامات قبل البلوغ فاذا بلغ الخنثى بالسن قاله القهستاني فان ظهرت فيه بعض علامات الرجال اي علامة من علاماتهم وبين البعض بقوله من نبات لحية او قدرة على الجماع او احتلام كالرجل اي مثل احتلامه وهو ما يكون من الذكر قال ابن الكمال وقوله فيه مقبول لانه لا يقف عليه غيره فهو رجل وكذا لو كان له ثدي مستو كما في الهداية وغيرها وان ظهرت فيه بعض علامات النساء اي علامة من علاماتهن وبين البعض بقوله من حيض وبدلالة ما سبق ينبغي ان يجعل الواو في وحبل بمعنى او ولا مشاحة وكذا في وانكسار ثدي كما يكون في النساء ونزول اللبن فيه اي في ثديه وتمكين منه للرجل من الوطء فهي امرأة وفي الجوهرة وان ظهر له ثدي كثدي المرأة او نزل له لبن في ثديه او حاض وحبل او امكن الوصول اليه من الفرج فهو امرأة واما خروج المني فلا اعتبار به لانه يخرج من المرأة كما يخرج من الرجل وصورة الحبل ان يستدخل قطنة فيها مني فان قيل ظهور

الثدي علامة مستقلة فلا حاجة الى ذكر اللبن قيل ان اللبن قد ينزل ولا ثدي اي يظهر له ثدي بحيث لا يتميز من ثدي الرجل فاذا نزل اللبن وقع التمييز انتهى وان لم يظهر فيه شيء من العلامات الدالة على ذكورته او انوثته او تعارضت العلامات فيه بان ظهر فيه علامة ذكورته وعلامة انوثته كنبات لحية وانكسار ثدي فهو في الصورتين مشكل عبارة القدوري هنا فهو خنثى مشكل قال في الجوهرة انما قال فهو ولم يقل فهي لانه لو انثه يكون تعيينا لاحد الامرين وفي الاكملية قال الخنثى المشكل ولم يقل المشكلة لانه لما لم يعلم تذكيره وتأنيثه والاصل هو التذكير لان حواء خلقت من ضلع آدم عليهما السلام اعتبره وذكر القهستاني ان هذا الاشكال بلا خلاف لكن في النظم ان لم يتبين امره فكالانثى في الحكم عليه وله من الميراث وغيره وان تعارض العلامات بين الامناء بفرج الرجل والحيض بفرج المرأة وكذا الامناء بفرجه والبول بفرجها وانه لو اخبر الخنثى بحيض او مني او ميل الى الرجل او المرأة قبل قوله ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح الفرائض الشريفي انتهى وفي المغني لابن قدامة الحنبلي ولو كان شخص لا مبال له بل له مخرج واحد فيما بين المخرجين منه يبول ويتغوط او لا مخرج له اصلا لا قبل ولا دبر وانما يتقيأ ما يأكله وما يشرب به وقد حكي وجوده في بعض البلاد فهو الخنثى المشكل كذا في المنح من حاشية الحموي وعن الحسن انه تعد اضلاعه فان ضلع الرجل ينقص من ضلع المرأة بواحد ذكره الزيلعي كذا في منح الغفار والدر المختار لكن في الحاشية الحموية من غرائب المسائل المتعلقة بالخنثى المشكل ما ذكره في الفصول المهمة في مناقب الائمة وذلك ان عليا رضي الله عنه وقعت له واقعة حار علماء وقته فيها وهي ان رجلا تزوج بخنثى لها فرج كفرج النساء وفرج كفرج الرجال واصدقها جارية كانت له ودخل بالخنثى واصابها فحبلت وجاءت بولد ثم الخنثى وطئت الجارية فحبلت منها بولد واشتهرت الواقعة ورفع امرهما الى امير المؤمنين سيدنا علي بن ابي طالب رضي الله عنه فسأل عن الخنثى فاخبر انها تحيض وتطأ وتوطأ وتمني من الجانبين وقد حبلت واحبلت فصار الناس متحيرين لا افهام في جوابها وكيف الطريق الى الحكم قضائهما وفصل خطابهما فاستدعى سيدنا علي رضي الله عنه غلاميه وقنبرا وامرهما ان يذهبا الى هذا الخنثى ويعدا اضلاعها من الجانبين فان كانت متساوية فهي امرأة وان كان الجانب الايسر ينقص من الجانب الايمن بضلع واحدة فهو رجل فذهبا الى الخنثى فجاءا فاخبراه بالاخير وشهدا عنده به فحكم على الخنثى بانه رجل وفرق بينه وبين الرجل والدليل على ذلك ان الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام وحيدا اراد سبحانه الاحسان اليه فجعل له زوجا من جنسه ليسكن كل واحد منهما الى صاحبه فلما نام آدم عليه السلام خلق الله سبحانه من ضلعه القصرى من جانبه الايسر حواء فانتبه فوجدها جالسة الى جانبه كاحسن ما يكون من الصور فلذلك صار الرجل ناقصا من جانبه الايسر عن المرأة بضلع والمرأة كاملة الاضلاع من الجانبين والاضلاع الكاملة اربعة وعشرون ضلعا هذا في المرأة واما في الرجل فثلث وعشرون ضلعا اثنى عشر في الايمن واحد عشر في الايسر وباعتبار هذه الحالة قيل المرأة ضلع اعوج وقد صرح الحديث بان المرأة خلقت من ضلع اعوج ان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته استمتعت به على عوج والله اعلم انتهى قلت مما تقدم كله ظهر ضعف ما نقله بقوله قال محمد الاشكال في الخنثى واقع قبل البلوغ فاذا بلغ الخنثى فلا اشكال واقع فيه كذا في المختار وفي الاختيار قال الطحاوي قال محمد الاشكال قبل البلوغ فاذا بلغ فلا اشكال بعد البلوغ قال النسفي وليس يخلو اذا بلغ من هذه العلامات انتهى وفي الوجيز وانما يكون الخنثى مشكلا ما دام صغيرا فاذا بلغ لم يبق مشكلا لظهور علامته وهي نبات اللحية والثديين وظهور الحبل ونزول الحيض انتهى وينبغي ان يحمل المروي عن محمد على الغالب كما نبه عليه مولانا اخي ولما فرغ من بيان الخنثى بين احكامه بقوله واذا ثبت الاشكال ولما كان الغرض من ذكر الخنثى معرفة احكام الخنثى المشكل اذ غير المشكل اما ان يكون رجلا او امرأة وحكم كل واحد منهما معلوم ذكر احكام الخنثى المشكل كما في الاكملية اخذ فيه اي الخنثى المشكل بالاحوط من الامرين قال في الهداية الاصل في الخنثى المشكل ان يؤخذ فيه بالاحوط والاوثق في امور الدين وان لا يحكم بثبوت حكم وقع الشك في ثبوته وفي المختار واذا حكم بكونه خنثى بعد البلوغ يؤخذ فيه بالاحوط وفي الاختيار واذا حكم بكونه خنثى مشكلا يؤخذ فيه بالاحوط والاوثق من امور الدين فلا يحكم بما وقع الشك في ثبوته ويرجح المحرم على المبيح وفي الجوهرة من له ذكر وفرج اذا اشتبه حاله عمل فيه بالاحوط وكذا اذا لم يكن له ذكر ولا فرج ويخرج الحدث من دبره او سرته كذا في الينابيع وافاد ابن الكمال انه لو ذكر وفرج يلحق به من عري عن الآلتين جميعا واحاله على التبيين واذا اخذ فيه بالاحوط فحكم بانه يصلي بقناع وجوبا ان بالغا وندبا ان مراهقا كما في الاكملية فلم يجز بغير قناع ان بالغا كما في القهستانية والاعادة ح واجبة وفي المراهق مستحبة كما في الاكملية والقناع اوسع مما تغطي به المرأة رأسها من المقنعة كما في القهستانية والقناع بالكسر اوسع من المقنعة كما في الملتقط والقناع جمعه قنع مثل كتاب وكتب كما في المصباح ويجلس في صلوته كما تجلس المرأة كما في الهداية وغيرها وانه يقف في صلوته مع الامام بين صفي الرجال والنساء ويقوم امام النساء خلف الرجال كما في الاشباه

يعني يتقدم على صف النساء ويتأخر عن صف الرجال والصبيان فلا يتخلل صف الرجال ولا صف النساء كما في الحموية فلو وقف
في صفهم اي الرجال يصح صلاته كما في الهداية ويعيد صلوته وجوبا كما في الزخيرة وندبا كما في المبسوط كذا في الكفاية و
القهستانية من اي رجل لاصقه اي اتصل هو بالخنثى بحيث لم يكن بينهما حائل ولا فرجة معهودان والا فلا اعادة
من جانبيه اي من يمين الخنثى ويساره فانما يعيد ممن بجانبيه رجلان لا غير ويعيد ايضا صلاته من اي رجل قائم
بحذائه من خلفه اي بازاء الخنثى من جانب خلفه من الصف الثاني قال القهستاني الا اذا كان ثلثة فانه يعيد من خلفهم
بحذائهم الى اخر الصفوف ولم يشترط نية الامام اعتمادا على ما ذكر في الصلاة وان وقف في صفهن اي النساء اعاد
اي الخنثى صلاته فقوله هو تاكيد للمستكن وجوبا ان بالغا وندبا ان مراهقا واعتيادا ان مميزا كما في الزخيرة كذا في الكفاية والقهستانية
وانه لا يلبس في حياته ولا يلبس بعد موته كما في الكفاية حريرا لانه حرام على الذكور ومباح للاناث والاجتناب عن الحرام فرض
والاقدام على المباح مباح فيكره حذرا عن الوقوع في الحرام لبقاء احتمال الذكورة فيه كذا في الكفاية ولا يلبس ايضا حليا يكره
للرجال كما في عناية الوقاية فلا يكره له ما لا يكره لهم والحلي هنا بفتح الحاء المهملة وسكون اللام ما يتحلى به المرأة من ذهب او فضة
قيل او جوهر جمعه حلي على فعول كثدي وثدي كما في المغرب الحلي بالفتح وسكون اللام عورتلر بزكي جواهر دن والتوندن وكومشدن
جمعي صنعة خالله وكرلامه وتشديد يائه حلي كلور من الاخترى وانه يلبس الثوب المخيط على وزن المبيع اسم مفعول من
خاطه يخيطه اصله مخيوط كمبيوع في حال احرامه لحج او لعمرة في الاشباه ويلبس لباس المرأة في الاحرام وفي الحموية يعني اذا
احرم وقد راهق يلبس لباس المرأة اي المخيط لان ترك المخيط وهو انثى افحش من لبسه وهو رجل لان لبس المخيط للرجل في احرامه
جائز عند العذر واشتباه امر الخنثى من ابلغ الاعذار ولبس المخيط اقرب الى الستر وترك الستر لا يجوز للمرأة في حال الاحرام وعلى
انتهى ولا شيء عليه ان مراهقا وان بالغا ينبغي عند محمد ان يجب عليه الدم احتياطا كما في الجوهرة وانه لا يكشف كذا في
الوقاية ومختصرها قال في عناية الوقاية اي لا ينكشف وقال القهستاني لا يكشف نفسه انتهى قلت واعتبار الفضلة محذوفا هو
من ارتكاب التضمين ومع هذا فلا يدجعل الحذف للتعميم والمعنى لا يكشف ولو مراهقا شيئا من بدنه عند رجل ولا
عند امرأة وفي الهداية ويكره له ان ينكشف قدام الرجال او قدام النساء وفي الكفاية يعني اذا كان مراهقا والمراد بالانكشاف
هو ان يكون في ازار واحد لا ابداء موضع العورة لان ذلك لا يحل لغير الخنثى ايضا واذا لم يجز له التكشف في ازار واحد للنساء جنسه
ايضا انتهى وانه لا يخلو به ولو مراهقا غير محرم له وبين غير محرمه بقوله من رجل او امرأة لاحتمال الخلوة بالاجنبي
او الاجنبي بخلاف المحرم قاله القهستاني وفي الكفاية يكره ان يخلو به غير محرم من رجل وامرأة لقوله صلى الله عليه وسلم الا لا تخلون
رجل بامرأة ليس منها بسبيل فان ثالثهما شيطان وامره ذلك محتمل نظرا الى حاليه وانه لا يسافر بلا محرم من الرجال كما
في الهداية ولا يسافر برجل اجنبي او امرأة ولو محرما له لان سفر المرأتين الحرمتين غير جائز فيكره سفر المشكل معها كما في القهستانية و
في الاشباه ولا يسافر ثلثا الا بمحرم يعني ذكرا فلو سافر مع امرأة لا يجوز ولو محرما لانه ان كان انثى يكون هذا مسافرة امرأتين
بغير محرم لهما وذلك حرام كذا في الحموية وانه لا يختنه بكسر التاء او ضمها رجل ولا امرأة وكره للرجل والمرأة ختنه
بالفتح والسكون تحرزا عن النظر الى الفرج وهذا اذا كان مراهقا والا فللرجل ان يختن كما في الكرماني من القهستانية وفيها فان قلت
لم لا يجوز ان يختنه رجل فانه موضع الضرورة قلت لا نسلم الضرورة فان الختان عندنا سنة انتهى وبه جزم في الدر المختار
فقال ويكره ان يختنه رجل او امرأة احتياطا ولا ضرورة لان الختان عندنا سنة بل يبتاع له اي تشترى لاجل ختنه
امة تختنه اي تعلم كيفية ختنه وذلك لان نظر المملوكة الى عورة مالكها جائز كالعكس واما نظر المملوكة الى عورة سيدتها
وان لم يكن جائزا الا انه نظر الجنس وهو اخف منه الى خلاف الجنس كما في الكفاية من ماله متعلق بيبتاع ان كان له مال
قيد له والا اي وان لم يكن له مال وابوه معسر والا فمن ماله كما في القهستانية عن الزخيرة فتبتاع له الامة من مال بيت
المال بان يقرض منه ثمنها فيبتاعها به كما في القهستانية ثم اي بعد ختن الامة الخنثى تباع الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت
المال للاستغناء عن ذلك كما في القهستانية فان قيل لو زوجه الولي بامرأة بمهر يسير لختنته عن شراء الامة بثمن كثير لحصول ما
هو المقصود على هذا التقدير اجيب بان محمدا رحمه الله لم يقل ذلك لعدم التيقن بصحة النكاح ما لم يتبين امره ومع هذا لو فعل كان
صحيحا لان الخنثى ان كان انثى فهذا نظر الجنس الى الجنس والنكاح لغو وان كان ذكرا فهو نظر المنكوحة الى زوجها من الكفاية وعن
ابي حنيفة ان الامام يزوجه امرأة ختانة كما في المضمرات من القهستانية واذا كان صغيرا لا يشتهى جاز ختانه للرجل والمرأة من الاختيار
وفيه ان قتله قاتل خطأ وقال انه انثى فالقول قوله لانكاره الزيادة ولا قصاص في اطرافه اصلا ولو تعمد لا يقتل ولا يدخل
في القسامة ولا يعقد عليه الجزية لو كان كافرا ولو اسر لا يقتل لاحتمال انه انثى ولا يحد قاذفه لانه ان كان رجلا فهو كالمجبوب
وان كان امرأة فهي كالرتقاء ولا يحد قاذفهما لان الحد لنفي التهمة وهي منتفية عنهما انتهى وفي الجوهرة من الينابيع يحد في القذف
ويقطع في السرقة ولو بالغا وفي قتله خطأ دية الانثى انتهى فان مات الخنثى المشكل قبل ظهور حاله اي قبل تبين ذكورته

او انوثته لا يغسل هو مضارع مجهول وعلى وقفه بل تيمم فهو بائن اولاهما مضمومة والثانية مفتوحة وميمين
اولاهما مفتوحة مشددة والثانية مرفوعة من التيمم كما نبه عليه القهستاني فهو مضارع مجهول من باب التفعيل قاله
ابن الكمال هو جعل الغير ذا تيمم في المصباح يممت المريض اصله يممته بالتراب وفي المغرب يممت المريض اذا مسحت وجهه
ويديه بالتراب وقد يقال يممت الميت انتهى قال القهستاني اي يجعل ذا تيمم وبلفظ الجمع واذا مات يمم وكفن كالمرأة بلفظ الماضي
المجهول من التيمم لمناسبة ما بعده ولذا ضبطه شارحه بضم الياء وكسر الميم المشددة ثم قال اي جعل ذا تيمم وفي الصحاح
يقال يممت المريض فتيمم ثم التيمم ان كان محرما من الخنثى فبدون الخرقة وان لم يكن فبالخرقة انتهى وفي الهداية وان مات قبل
ان يستبين امره لم يغسله رجل ولا امرأة لان حل الغسل غير ثابت بين الرجال والنساء فيتوقى لاحتمال الحرمة وييمم بالصعيد
لتعذر الغسل قال اكمل الدين اي غسل الرجل المرأة وعكسه غير ثابت في الشرع فان النظر الى العورة حرام والحرمة لم ينكشف
بالموت الا ان نظر الجنس الى الجنس اخف فلاجل الضرورة ابيح نظر الجنس الى الجنس عند العذر والمراهق كالبالغ في وجوب ستر عورته
واذا كان مشكلا لم يعرف له جنس فتعذر غسله وصار بمنزلة من تعذر غسله لعدم ما يغسل به فيتيمم بالصعيد وهو نظير امرأة
ماتت بين رجال او عكسه فانه تيمم بالصعيد مع الخرقة ان يممه الاجنبي وبغيرها ان كان ذا رحم محرم من الميت وينظر الميمم الى
وجهه ويصرف وجهه عن ذراعيه لجواز ان يكون امرأة ولا يشترى جارية للغسل كما كان يفعل للختان لانه بعد الموت لا يقبل
المالكية فالشراء غير مفيد بخلاف الشراء للختان فانه في حال الحياة وله اهلية الملك فيها انتهى ويكفن بتشديد الفاء المفتوحة مضارع
مجهول من التكفين كالمرأة في خمسة اثواب ويكفن كما يكفن الجارية وهو احب الي يعني يكفن في خمسة اثواب لانه اذا كان انثى
فقد اقيمت سنة وان كان ذكرا فقد زاد على الثلثة ولا باس بذلك من الهداية لان عدد الكفن معتبر بعدد الثياب في حال الحياة وزيادة
على الثلثة في الكفن غير ضارة كما في حال الحياة فان للرجل ان يلبس حال حياته ازيد على الثلثة واما اذا كان انثى كان في الاقتصار على
الثلثة ترك السنة فان السنة في كفنها خمسة اثواب من الكفاية ولا يحضر بعد ما مصدرية راهق فعل ماض على
وزن فاعل يقال راهق الغلام مراهقة اذا قارب الاحتلام ولم يحتلم بعد كما في المصباح وصبي مراهق مدان للحلم كما في المغرب
اي بعد مراهقته اي صيرورته مراهقا وهو كما في القهستانية ابن اثنتي عشرة سنة غسل رجل ولا غسل امرأة فالغسل بالفتح
مصدر والمراد كما نبه عليه القهستاني انه لا يغسل ميتا للاحتمال انتهى وكذا يمنع من حضوره عند الغسل والله اعلم وندب تسجية
قبره اي ستره بثوب عند الدفن لاحتمال كونه انثى وستر قبرها واجب من القهستانية والتسجية بوزن التصفية مصدر من
باب التفعيل من التجوبين مهملة وجيم يقال كما في المصباح سجا الليل يسجو ستر بظلمته ومنه سجيت الميت بالتثقيل اذا غطيته بثوب
وفي المغرب سجى الميت بثوب ستره تسجية وفي الملتقط سجى الميت تسجية اذا مد عليه ثوبا وستر به انتهى وان سجي قبره فهو حسن
لانه ان كان انثى يقيم واجبا وان كان ذكرا فالتسجية لا تضره من الهداية واذا اجتمعت الجنائز فصلوا عليها يوضع الرجل اي
جنازته مما يلي الامام هو بفتح الياء وكسر اللام وسكون الياء الاخيرة على وزن يقي اصله يولي في المصباح الولي القرب
وفي الفعل لغتان احدهما وليه يليه بكسرتين والثانية من باب وعد وهي قليلة الاستعمال وجلست مما يليه اي يقاربه وفي الملتقط
الولي بوزن الرمي القرب والدنو يقال تباعد بعد وليّ وكل مما يليك اي مما يقاربك يقال منه وليه يليه بالكسر فيهما وهو شاذ
قلت فالمعنى يوضع الرجل في جانب يقارب موضع الامام وفي القهستانية ويوضع الرجل اي جنازته تقرب الامام لانه
ذكر بيقين فهو افضل انتهى ثم يوضع هو اي الخنثى يعني جنازته بقرب الرجل مما يلي القبلة لاحتمال كونه رجلا ثم توضع
المرأة اي جنازتها بقرب الخنثى لتبعد عن النظر كما في القهستانية ان صلي الظاهر انه مجهول وما لا الوجهين واحد عليهم
نائب الفاعل على الاول اي على الجنائز المجتمعة او على الرجل والخنثى والمرأة جملة اسم من الجمال ضد التفصيل اي باجمال
او على اجمال بان صلي عليهم صلوة واحدة ولا يخلو قوله ان صلي الخ عن ايماء الى ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان صلي على
منفرد لانه ابعد عن الخلاف كما في الينة كذا في القهستانية وفي الهداية مع الكفاية واذا مات فصلي عليه وعلى رجل وامرأة وضع
الرجل مما يلي الامام والخنثى خلفه والمرأة خلف الخنثى فيؤخر عن الرجل لاحتمال انه امرأة ويقدم على المرأة لاحتمال انه رجل يعني
اعتبار الحال الحياة لانه يقدم بين صفي الرجال والنساء وكان في القرب من الامام بعد درجة فكذلك في حال الممات والاصل
فيه قوله صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولو الاحلام والنهى ولو دفن مع رجل في قبر واحد من عذر جعل الخنثى خلف الرجل لاحتمال
انه امرأة يعني يقدم الرجل الى جانب القبلة لان جهتها اشرف فالرجل بالتقريب اليه اولى وقد جاء في الحديث انه صلى الله عليه وسلم
امر بتقديم اكثرهم اخذا للقرآن الى جانب القبلة ويجعل بينهما حاجز من صعيد ليصير في حكم قبرين وان كان مع امرأة قدم الخنثى
لاحتمال انه رجل انتهى اعلم ان الشيخ ابا الحسن القدوري ذكر قول محمد مع قول ابي يوسف وكذا اثبته المص في الكتاب وذكره الشيخ ابو نصر
البغدادي وفي عامة الكتب ذكر قول محمد مع قول ابي حنيفة واختلف ابو يوسف ومحمد في تخريج قول الشعبي فمحمد فسره على وجه وابو يوسف
فسره على وجه وهو ان يجعل المسألة على سبعة ثم رجع عنه وفسره على وجه آخر وهو تفسير محمد بان يجعل على انثى فيقول على ما ذكر في

في الكتاب اذا مات ابو الخنثى وترك ابنا فالمال بينهما اثلاثا عند ابي حنيفة سهمان للابن وللخنثى سهم وهو انثى عنده في الميراث الا ان يتبين كونه ذكرا بظهور احدى علامات الذكورة بلا تعارض فحينئذ يعتبر ذكرا وقال للخنثى نصف ميراث انثى وهو قول الشعبي وابن ابي ليلى والثوري وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما واختلفا في قياس قول الشعبي فقال محمد المال بينهما على اثنى عشر سهما للابن سبعة وللخنثى خمسة وقال ابو يوسف المال على سبعة للابن اربعة وللخنثى ثلثة لان الابن يستحق كل الميراث عند الانفراد والخنثى يستحق ثلثة الارباع لان الخنثى في حال ابن وفي حال بنت وللبنت في الميراث نصف ما للابن فيجعل له نصف كل حال فيكون له ثلثة ارباع نصيب ابن فيضرب مخرج الربع وهو اربعة سهم وثلثة ارباع سهم يحصل سبعة فللخنثى ثلثة وللابن اربعة ولمحمد لو كان ذكرا كان المال بينهما نصفين وان كان انثى كان اثلاثا فاحتجنا الى حساب له نصف وثلث صحيح واقل ذلك ستة ففي حال المال بينهما نصفين لكل واحد ثلثة اسهم وفي حال اثلاث سهمان للخنثى واربعة اسهم للابن فسهمان للخنثى ثابتان بيقين والسهم الزائد وقع فيه الشك فينصف فيكون له سهمان ونصف سهم ولزم الكسر النصفي فيضعف لزوال الكسر فصار الحساب من اثنى عشر للخنثى خمسة وللابن سبعة ولابي حنيفة رضي الله عنه ان الحاجة ههنا الى اثبات المال ابتداء وانه لابد من بيان ان سبب الاستحقاق الذكورة او الانوثة وكل شيء منها معلوم واثبات المال ابتداء بدون سبب محقق غير مشروع فلا بد من البناء على المتيقن والاقل وهو ميراث الانثى متيقن فاوجبناه الان نصيب الخنثى اقل من نصيب الانثى ان قدرناه ذكرا فح يعطى نصيب الذكر في تلك الصورة لكونه متيقنا لكونه اقل كما لو كان الورثة زوجا واما واختا لاب وام هي خنثى فان قدرنا الخنثى انثى كان للزوج النصف وللام الثلث وللخنثى النصف فتكون المسألة من ستة وتعول الى ثمانية وان قدرناه ذكرا كان له الباقي بعد نصف الزوج وثلث الام وهو السدس وهو اقل فقدرناه ذكرا وكما اذا كان الورثة امرأة واخوين لام واختا لاب وام هي خنثى فللمرأة الربع وللاخوين لام الثلث فان قدرنا الخنثى انثى ترث النصف وتكون المسألة من اثنى عشر وتعول الى ثلثة عشر ولها ستة من ثلثة عشر وان قدرناه ذكرا كان له خمسة من اثنى عشر وهو اقل فقدرناه ذكرا ولو ماتت وتركت زوجا واختا لاب وام وخنثى لاب كان للزوج النصف وللاخت لاب وام النصف ولا شيء للخنثى ان قدرناه ذكرا وان قدرناه انثى كان له السدس فقدرناه ذكرا فلا شيء له وهذا معنى قول العلماء في تفسير قوله له اقل النصيبين اسوء الحالين وهذا مذهب عامة الصحابة كذا في الهداية مع الاكملية واذا تحققت هذا فاعلم ان الخنثى **له اخس النصيبين** عبارة المختار اخس السهمين وعبارة الكنز اقل النصيبين وقوله **من الميراث** بيان للنصيبين قال العيني في تفسير قوله اقل النصيبين اي الاقل من نصيب الذكر ومن نصيب الانثى وقال المولى مسكين في تفسيره يعني اسوء الحالين انتهى وقد عرفت انه اشمل لشاوله ما اذا لم يكن للخنثى نصيب اصلا في احد التقديرين وقوله اخس بخاء معجمة وسين مهملة افعل تفضيل من الخسة بمعنى الحقارة في الحقارة في المصباح خس الشيء يخس من باب ضرب وتعب خساسة حقر فهو خسيس وبالجمع اخساء وخساس كاصحاء وكرام وهي خسيسة وبالجمع خسائس وفي الملتقط الخسيس الدني وقد خس بخس بالفتح اذا كان في نفسه خسيسا وخس نصيبه اذا جعله خسيسا وبابه رد وفي المغرب خسائس الاشياء محقراتها جمع خسيسة تانيث خسيس انتهى قلت فاخس النصيبين احقرهما والحاصل انه ان قدر انثى كان نصيبه اقل او لا نصيبه شيء اقدر انثى فله ما للانثى وان قدر ذكرا كان نصيبه اقل او لا نصيبه شيء فقدر ذكرا فله ما للذكر وهذا **عند الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه وهو قول عامة الصحابة رضي الله عنهم وعليه الفتوى كما في السكينية وبه يفتى كما في الدر المختار وفي الفرائض السراجية ان ما ذكرناه قول ابي حنيفة واصحابه وعليه الفتوى كما في القهستانية **فلو مات ابوه** اي ابو الخنثى متجاوزا عنه **وعن ابن فللابن سهمان وله سهم** لانه يقدر انثى الا ان يتبين ذكورته فيساوي الابن وقد سمعت تمام والثلثان في هذه المسألة يدفعان الى الابن والثلث الى الخنثى على ذلك اكثرهم وهل يؤخذ من الابن كفيل قال بعض مشايخنا هو على الخلاف المعروف ان القاضي اذا دفع المال الى الوارث المعروف لم يؤخذ منه كفيلا في قول ابي حنيفة وعندهما اخذ الكفيل منه وقال بعضهم يحتاط في اخذ الكفيل ههنا عندهم وانما لم يجوز ابو حنيفة اخذ الكفيل هناك لان المكفول له مجهول وههنا معلوم وهو طريق مستقيم يصوب به القاضي قضاءه وينظر لمن هو عاجز عن النظر لنفسه وهو الخنثى فيأخذ الكفيل من الابن لذلك فانه تبين ان الخنثى ذكر استرد من جهة ما يصيبه من الثلثين وان تبين انه انثى فالمقبوض سالم للابن ومنهم من يقول يوضع الثلث الى الخنثى والنصف الى الابن ويوقف السدس الى ان يتبين امره لان المستحق لهذا السدس منهما مجهول فيوقف الى ان يتبين المستحق له كما في الحمل والمفقود كذا ذكره اكمل الدين قال القهستاني ولما كان الشعبي من اساتذة ابي حنيفة رضي الله عنهما وله في هذا الباب قول مبهم فسره ابو يوسف تفسيرين احدهما اقرب الى الصواب وهو مختاره والثاني ما اخرجه محمد كما في المضمرات وغيره ذكره المص فقال **وفيما ترك الخنثى ابوه وابنا عند الامام** الجليل ابي عمرو عامر بن شراحيل بفتح الشين المعجمة **الشعبي** بفتح الشين المعجمة وهو الذي ارشد الامام ابا حنيفة الى الاشتغال بالعلم جزاه الله خير الجزاء فقد ولد الامام ابو حنيفة رضي الله عنه بالكوفة على الصحيح وذلك في حياة جماعة من الصحابة رضي الله عنهم ونشأ بالكوفة ولم يجد في حال ترعرعه من يرشده الى طلب العلم والاخذ عمن كان يمكنه السماع منه من الصحابة فاشتغل بالبيع والشراء الى ان قيض الله تعالى له الامام الشعبي فنبهه وحثه على الاشتغال بالعلم لما رأى من نجابته فشرع في طلب العلم

فقاق قال انه روى ابو محمد الحارثي عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه قال مررت يوما على الشعبي وهو جالس فدعاني وقال الى من تختلف فقلت اختلف الى فلان فقال لم اعن الى السوق عنيت الى العلماء فقلت له انا قليل الاختلاف اليهم قال لا تفعل وعليك بالنظر في العلم ومجالسة العلماء فاني ارى فيك يقظة وحركة قال فوقع في قلبي فتركت الاختلاف الى السوق واخذت في العلم فنفعني الله تعالى بقوله كذا في عقود الجمان وذكر ابن الخطيب في طرة روض الاخيار ما نصه ابو عمرو عامر بن شراحيل بالفتح الكوفي الشعبي قال ادركت خمسمائة من الصحابة وما كتبت سوادا في بياض فقيه كبير تابعي جليل القدر مات سنة اربع ومائة وله ثنتان وثمانون سنة والشعبي بفتح الشين المعجمة وسكون العين المهملة وبالباء الموحدة منسوب الى الشعب بطن من همدان بسكون الميم واهمال الدال قبيلة معروفة وقال ابن عيينة الشعبي اكبر زمانه انتهى وفي المصباح شعبان حي من همدان من اليمن وينسب اليه عامر الشعبي وقال ابن فارس والازهري وقال الفارابي شعب وزان فلس حي من اليمن وينسب اليه عامر الشعبي انتهى قيل هذا اقرب الى القياس فانه لا تغيير فيه والله اعلم قلت واما الشعيبي بضم الشين المعجمة وفتح العين المهملة وسكون الياء المثناة من تحتها وفي اخرها باء موحدة فهو نسبة الفقيه ابي سعيد محمد بن احمد بن شعيب الحقاق الحجدة مات سنة تسع وثمانين وثلثمائة كما في الطبقات لعبد القادر **له** اي للخنثى **نصف النصيبين** هذا هو قول الشعبي واخذ ابو يوسف ومحمد به لكنهما اختلفا في تخريجه كما مر عن الاكملية قال القهستاني اي نصف مجموع حظي الذكر والانثى وهذا محتمل لنصف نصيب كل منهما منفردا او مجتمعا فاشير الى تفسيره بقوله **وهو** اي نصف النصيبين بمعنى نصيبه ذكرا عند الانفراد ونصيبه انثى عند الانفراد **ثلثة** للخنثى والباقي للابن **من سبعة** في السهام **عند ابي يوسف** تخريجا ومذهبا واي نصف النصيبين بمعنى نصيب كل منهما عند الاجتماع **خمسة** للخنثى والباقي للابن **من اثنى عشر** سهما **عند محمد** تخريجا وحصة الخنثى على التفسير الاول ازيد فانا اذا ضربنا سبعة في اثنى عشر يحصل اربعة وثمانون ثم تضرب الثلثة في اثنى عشر فيحصل ستة وثلثون ثم تضرب الخمسة في سبعة فيحصل خمسة وثلثون والاول وهو ستة وثلثون ازيد على الثاني وهو خمسة وثلثون بواحد من اجزاء اربعة وثمانين انتهى والطريق الواضح ان تضرب السبعة في الاثنى عشر حيث لا موافقة بينهما تبلغ اربعة وثمانين ثم اضرب ما بيد من له شيء من اثنى عشر في سبعة فتضرب خمسة من الخنثى فيها يحصل له خمسة وثلثون فظهرت ان التفاوت بسهم من اربعة وثمانين وهو نصف سدس سبع فثبت ان تخريج ابي يوسف انفع للخنثى كذا في الجوهرة ثم تقديم قول ابي يوسف يشعر بانه ارجح من قول محمد لكن صاحب الهداية قدم قول محمد في الدعوى واخره في الدليل وذا يدل على انه ارجح كما في النهاية والاكملية والقهستانية وابن الكمال الذين يقولون ان الكل متفقون على تقليل نصيب الخنثى وما ذهب اليه محمد اقل مما ذهب اليه ابو يوسف بسهم من اربعة وثمانين انتهى واعلم انه لا الخنثى من موالي ابيه لاحتمال انه انثى كما في الاختيار ولو تزوج مشكل مثله لم يجز حتى يتبين فلا يتوارثان بالموت كما في الاشباه ولو تبين بالعكس بان ظهر الزوج امرأة والزوجة رجلا قال ابو بكر البلخي النكاح جائز عندي لان رجلا لو قال لامرأة تزوجتك وقالت المرأة للرجل تزوجتك صح النكاح فيهما فكذا هنا وقال الفقيه ابو الليث لا يجوز وتمامه في الحموية عن النوازل لكن جزم الشمني بالاول حيث قال ولو زوج الخنثى من خنثى اخر ان ظهر ان احدهما ذكر والاخر انثى صح النكاح والا فباطل ولا يتوارثان اذا مات احدهما قبل التبين انتهى والحاصل ان الخنثى كالانثى في جميع الاحكام الا في مسائل لا يلبس حريرا ولا ذهبا ولا فضة ولا يتزوج من رجل ولا يقف في صف النساء ولا يحد بقذفه ولا يخلو بامرأة ولا يقع عتق وطلاق علقا على ولادتها انثى به ولا يدخل تحت قوله امرأة كما في الاشباه قوله في جميع الاحكام اقول من جملة الاحكام هنا الشهادة اذا بلغ ولم يتبين امره يكون في الشهادة كالانثى ولذا قال في الخلاصة لا تقبل شهادته مع رجل او امرأة ولو شهد مع رجل وامرأة تقبل انتهى بقي انه يرد على قول المص هنا انه لو نزل للخنثى لبن ولم يعلم انه امرأة لم يتعلق به تحريم كما في الجوهرة وانه لو اولج رجل ذكره في فرج خنثى مشكل لم يجب عليه الغسل كما في السراج كذا في الحموية **ولو قال سيده** اي الخنثى **كل عبد لي حر او قال كل امة لي حرة لا يعتق** الخنثى في الوجهين **ما لم يستبن** انه ذكر فيعتق بالاول او انثى فيعتق بالثاني في الهداية ولو قال كل عبد لي حر او قال كل امة حرة وله مملوك خنثى لم يعتق حتى يستبين امره وان قال القولين جميعا عتق للتيقن باحد الوصفين لانه ليس بمهمل انتهى قوله وان قال القولين يعني ان يقول كل عبد لي وكل امة لي فهو حر وقوله لانه ليس بمهمل يعني انه في الواقع ليس بخال عن احد الحالين كذا في الاكملية ولو قال لامرأته ان كان اول ولد تلدينه غلاما فانت طالق وعبد حر فولدت خنثى مشكلا لم تطلق ولم تعتق انتهى ولو اوصى لحمل فلانة بالف ان كان ذكرا وبخمسمائة ان كان انثى فولدت خنثى فله خمسمائة احتياطا الا ان يتبين غير ذلك من الاختيار ولفظ الاشباه واذا اوصى رجل لما في بطن امرأة بالف ان كان غلاما وبخمسمائة ان كان انثى فولدت خنثى مشكلا فالوصية موقوفة في الخمسمائة الزائدة الى ان يستبين امره قال الحموي هنا قول ائمتنا وقال الشعبي ينبغي ان يكون له سبعمائة وخمسون لان الوصية اخت الميراث انتهى ولو قال الزوج ان ملكت عبدا فانت طالق فاشترى خنثى لم تطلق وكذا لو قال ان ملكت امة ولو قال لهما جميعا طلقت من الاشباه **ولو قال الخنثى بعد تقرر اشكاله انا ذكر او قال انا انثى لا يقبل قوله ولو قال ذلك قبله** اي قبل تقرر اشكاله **يقبل** قوله لانه اعلم بحاله من غيره من الهداية قوله لانه دعوى الخ لانه تقتضي بقاء الاشكال وهو لا يعلم ذلك من نفسه خلاف ما يعلم غيره وقوله ينبغي ان يقبل انما قال بلفظ ينبغي لانه حكم غير مذكور فلم يتيقن به من الاكملية وان قال انا رجل او امرأة

لا عبرة به فى الصحيح لانه دعوى بلا دليل وقيل يعتبر لانه لا يقف عليه غيره لكن فى الملتقى بعد تقرر اشكاله لا يقبل وقيله يقبل قلت وبه يحصل التوفيق من التنوير وشرحه الدر ولو شهد شهود انه ذكر وشهود انه انثى فان كان يطلب ميراثا قضيت شهادة من شهد انه غلام و ابطلت الاخرى وان كان رجل يدعى انه امراته قضيت بشهادة من شهد انه انثى وابطلت الاخرى وان كانت امراة تدعى انه زوجها اوقفت الامر الى ان يستبين فان لم يطلب الخنثى شيئا ولا يطلب منه شئ لا اقبل واحدة منهما حتى يستبين من الاشباه الحمد لله هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله وما توفيقى واعتصامى الا بالله والصلوة والسلام على سيدنا وسندنا وشفيعنا ومولانا محمد وعلى اله وصحبه الطيبين الطاهرين وسلام على جميع الانبياء والمرسلين **مسائل شتى** كذا فى الهداية وغيرها واعلم انه ذكر مسائل شتى ومسائل منثورة ونحوهما مثل التذنيب والتكملة ومسائل متفرقة من داب المصنفين لتدارك ما لم يذكر فيما كان يحق ذكره فيه كذا فى العناية من حاشيته مولانا اخى اى مسائل متفرقات هى جمع شتيت فعيل بمعنى فاعل حمل على فعيل بمعنى مفعول كمريض و مرضى ولذا جمع على فعلى كما تقرر من القهستانية شت شتا من باب ضرب اذا تفرق والاسم الشتات وشئ شتيت وزان كريم متفرق وقوم شتى على فعلى متفرقون وجاؤا اشتاتا كذلك من المصباح و فى الملتقط تقول شت الامر شتيت بالكسر شتا وشتاتا بفتح الشين منهما وشتوتا بضمتين اى تفرق وشتته تشتيتا فرقه والشتيت المتفرق والجمع شتى مثل قتيل وقتلى تقول قوم شتى واشياء شتى وتقول جاؤا اشتاتا اى متفرقين واحدهم شت بالفتح وامر شت اى متفرق انتهى والمعنى هذه مسائل متفرقة لانها من كتب متفرقة لا تدخل تحت كتاب واحد فمسائل بضمة واحدة لانها كما جد خبر محذوف وشتى صفة مسائل واذا قرئ على الاخرس كتاب وصيته فقيل له نشهد عليك بما فى الكتاب فاومى برأسه اى نعم او كتب نعم فاذا جاء من ذلك ما يعرف انه اقرار فهو جائز يشير الى ان ما يجئ من الاخرس ومعتقل اللسان على نوعين احدهما ما يكون ذلك منه دلالة الانكار مثل ان يحرك رأسه عرضا والثانى ما يكون ذلك منه دلالة الاقرار بان يحرك رأسه طولا اذا كان منه معهودا فى نعم ولا يجوز ذلك فى الذى يعتقل لسانه على بناء المفعول يقال اعتقل لسانه بضم التاء اذا احتبس عن الكلام ولم يقدر عليه وقال الشافعى يجوز فى الوجهين لان المجوز انما هو العجز وهو يشمل الفصلين ولا فرق بين الاصلى والعارضى كالوحشى والمتوحش من الاهلى فى حق الزكاة والفرق لاصحابنا ان الاشارة انما تعتبر اذا صارت معهودة معلومة وذلك فى الاخرس دون المعتقل لسانه حتى لو امتد ذلك اراد به سنة كذا ذكره التمرتاشى وروى عن ابى حنيفة انه قال ان دامت العقلة الى وقت الموت يجوز اقراره بالاشارة ويجوز الاشهاد عليه لانه عجز عن النطق بمعنى لا يرجى زواله فكان كالاخرس قالوا وعليه الفتوى وصارت له اشارة معلومة قالوا هو بمنزلة الاخرس ولان التفريط جاء من قبله حيث اخر الوصية الى هذا الوقت اما الاخرس فلا تفريط منه ولان العارض على شرف الزوال دون الاصلى فلا يتقادن شيئا وفى الابدة عرفناه بالنص وهو ما روى عن رافع بن خديج رضى الله عنه ان بعيرا من ابل الصدقات فر فرماه رجل وسمى فقتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لها اوابد كاوابد الوحش فاذا فعلت شيئا من ذلك فافعلوا بها كما فعلتم بهذا ثم كلوه واذا كان الاخرس يكتب كتابا او يومئ ايماء يعرف به اقراره فانه يجوز نكاحه و طلاقه وبيعه وشراؤه ويقتص منه وله ولا يحد اى الاخرس اذا قذف بالاشارة او الكتابة ولا يحد له اى اذا كان مقذوفا اما الكتابة فلانها ممن نأى بمنزلة الخطاب ممن دنا الا يرى ان النبى صلى الله عليه وسلم ادى واجب التبليغ مرة بالعبارة وتارة بالكتابة الى الغيب والمجوز فى حق الغائب هو العجز وهو اى العجز فى حق الاخرس اظهر والزم منه فى حق الغائب لان الظاهر من حال الغائب الحضور والظاهر من حال الاخرس عدم زوال الخرس فلما قبل الكتاب فى حق الغائب فى ثبوت الاحكام مع رجاء الحضور فلان يقبل فى حق الاخرس مع الياس من زوال الخرس اولى واما الاشارة فجعلت حجة فى الاخرس فى هذه الاحكام للحاجة الى ذلك لانها من حقوق العباد لا تختص بلفظ فانه ما يثبت بالعربى يثبت بغيره وقد تثبت بدون اللفظ كفعل يدل على القول كالتعاطى والقصاص حق العبد ايضا ولا حاجة الى الحدود لانها حق الله تعالى ولانها تندرئ بالشبهات ولعله كان مصدقا للقاذف فلا يحد للشبهة ولا يحد ايضا بالاشارة فى القذف لانعدام القذف صريحا وهو الشرط ثم الفرق بين الحدود والقصاص ان الحد لا يثبت ببيان فيه شبهة الا يرى انه لو شهدوا بالوطء الحرام او اقر بالوطء الحرام لا يجب الحد ولو شهدوا بالقتل المطلق او اقر بمطلق القتل يجب القصاص وان لم يوجد التعمد وهذا لان القصاص فيه معنى العوضية لانه شرع جابرا فجاز ان يثبت مع الشبهة كسائر المعاوضات التى هى حق العبد اما الحدود الخالصة لله تعالى شرعت زواجر وليس فيها معنى العوضية فلا تثبت مع الشبهة لعدم الحاجة وذكر فى كتاب الاقرار ان الكتاب من الغائب ليس بحجة فى قصاص يجب عليه ويحتمل ان يكون الجواب هنا كذلك اى لا يكون حجة فيكون فيهما اى فى الاخرس والغائب لغير الاخرس روايتان ويحتمل ان يكون مفارقا لانه لا يمكن الوصول الى نطق الغائب فى الجملة لقيام اهلية النطق ولا كذلك الاخرس لتعذر الوصول الى النطق للافة اللازمة ودلت المسألة على ان الاشارة معتبرة وان كان قادرا على الكتابة بخلاف ما توهمه بعض اصحابنا انه لا تعتبر الاشارة مع القدرة على الكتابة لانه اى الاشارة على تاويل المذكور حجة ضرورية ولا ضرورة لانه اى محمدا رحمه الله جمع ههنا بينهما فقال اشار او كتب وانما استويا لان كل واحد منهما حجة ضرورية وفى الكتابة زيادة بيان لم توجد فى الاشارة لان فضل البيان فى الكتابة معلوم حسا وعيانا حيث يفهم منه المقصود بلا شبهة بخلاف الاشارة فان فيها نوع ابهام وفى الاشارة زيادة اثر لم توجد فى الكتابة

لانه اى الاشارة اقرب الى النطق من آثار الاقلام لان العلم بالكتابة انما يحصل بآثار الاقلام وهى منفصلة عن المتكلم واما العلم الحاصل بالاشارة فحاصل بما هو متصل بالمتكلم وهو اشارة بيده او برأسه والمتصل بالمتكلم اقرب اليه من المنفصل عنه فكانا اى بالاعتبار فاستويا وكذلك الذى صمت يوما او يومين بعارض عطف على قوله ولا يجوز ذلك فى الذى يعتقل لسانه اى لا يجوز اقراره بان اومى برأسه اى نعم وكتب لما بينا فى المعتقل لسانه ان آلة النطق قائمة وقيل هذا تفسير لمعتقل اللسان من الهداية واذا تحققت هذا فنقول **كتابة الاخرس** مبتدأ والاخرس بخاء معجمة وراء وسين مهملة افعل صفة من الخرس بفتحتين فى المصباح خرس الانسان خرسا منع الكلام خلقة فهو اخرس وهى خرساء والجمع خرس انتهى كاحمر وحمراء وحمر وفى الملتقط خرس من باب طرب فهو اخرس سده الله تعالى وفى الاخترى الاخرس دلس كشى مؤنثى خرساء كلود الخرس بفتحتين دلس لك والمراد بالاخرس الاخرس الاصلى لا العارضى كما فى المسكينية وفى القهستانية كتابة الاخرس الاصلى ما يعرف به نحو نكاحه وطلاقه وبيعه وشرائه وقوده كالبيان لو كتب ذلك مستبينا مرسوما اى معنونا كما اذا كتب على القرطاس او غير مرسوم كما اذا كتب على ورق او شجر او ارض لان فى غير المرسوم لا بد من النية ولا يصدق قضاء فى المرسوم انه لم ينوه ولو كتب غير مستبين كما اذا كتب على ماء او هواء لم يصح شئ من ذلك وان نوى كما فى الخلاصة وغيره انتهى وسياتى تمامه **وايماؤه** اى اشارته قاله الشمنى والقهستانى الايماء اشارت اليك من الاخترى واومأت اليه ايماء اشرت اليه بحاجب او يد او غير ذلك وفى لغة ومأت اليه ومأ من باب نفع من المصباح اومأت اليه اشرت اليه برأس او بيد او بعين او بحاجب ولا تقل اومت اليه اماء وماء مثل وضعت اضع وضعا لغة من الملتقط الايماء ان تشير برأسك او بيدك او بعينك او بحاجبك تقول اومأت اليه ولا تقل اوميت وفى التهذيب وقد تقول العرب اومى برأسه بمعنى بترك الهمزة من المغرب قلت وعلى هذا وقع الاستعمال الفقهى للخفة بما اى بوجه من وجوه اشارته المعهودة المعلومة برأسه او يده او عينه او حاجبه كما فى القهستانية **يعرف به** الضمير لما والجملة صفة له **اقراره بنحو** متعلق باقراره **تزوج وطلاق وبيع وشراء ووصية** اى ايصاء الى شخص اوله **وقود ثابت عليه** ان كان قاتلا قتلا موجبه القود او حد ثابت له على قاذف من له قوده كذلك والنحو يدخل نحو عتاق واجارة ورهن وهبة وابراء واقرار كما فى الاشباه **كالبيان** خبر المبتدأ اى مثل البيان باللسان فى ثبوت هذه الاحكام قال القهستانى واطلاقه مشير الى ان الايماء معتبر مع القدرة على الكتابة لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر ما قال بعض اصحابنا انه لا يعتبر كما فى الهداية **وليس كتابة الاخرس** ولا ايماؤه كالبيان فى الحد مطلقا **فلا يحد لقذف** منه اى الاخرس بكتابته او اشارته وكذا لا يحد قاذفه كما فى النهاية **ولا يحد** بشئ **غيره** اى غير القذف مما يحد له غيره وفى القهستانية ولا يحد الاخرس المقر بالقذف والسرقة او الزنا او الشرب بطريق الايماء او الكتابة ولو مرسومة لانه لا يجب العقوبة على المقر على نفسه بما يوجبها الا بالبيان انتهى الاشارة من الاخرس معتبرة وقائمة مقام العبارة فى كل شئ من بيع واجارة وهبة ورهن ونكاح وطلاق وعتاق وابراء واقرار وقصاص الا فى الحدود ولو حد قذف وهو مما خالف فيه القصاص الحدود وفى رواية ان القصاص كالحدود وهنا فلا يثبت بالاشارة وتمامه فى الهداية وقد اقتصر فى الهداية وغيرها على استثناء الحدود ويزاد عليها الشهادة فلا تقبل شهادته كما فى التهذيب واما يمينه فى الدعاوى ففى ادب القاضى من خزانة الفتاوى وتحليف الاخرس ان يقال له عليك عهد الله وميثاقه ان كان كذا فيشير به نعم ولو حلف بالله كانت اشارته اقرارا بالله تعالى وظاهر اقتصار المشايخ على استثناء الحدود فقط صحة اسلامه بالاشارة ولم اراه فيها نقلا صريحا وكتابة الاخرس كاشارته واختلفوا فى ان عدم القدرة على الكتابة شرط للعمل بالاشارة اولا والمعتمد لا ولا بد فى اشارة الاخرس من ان يكون معهودة والا لم تعتبر وفى فتح القدير من الطلاق ولا يخفى ان المراد بالاشارة التى يقع بها طلاقه الاشارة المقرونة بتصويت منه لان العادة منه ذلك فكانت بيانا لما اجمله الاخرس من الاشباه والنظائر **ومعتقل اللسان** بضم الميم وفتح القاف او كسرها اسم مفعول او اسم فاعل اى شخص معتقل لسانه اى محتبس عن الكلام غير قادر عليه فى المغرب اعتقل لسانه بضم التاء اذا احتبس عن الكلام ولم يقدر عليه وفى الملتقط اعتقل لسانه على ما لم يسم فاعله اذا لم يقدر على الكلام وفى المصباح اعتقل لسانه بالبناء للفاعل والمفعول اذا حبس اى منع عن الكلام فلم يقدر عليه انتهى **ان امتد** به اى فى الشخص المعتقل اللسان **ذلك** اى الاعتقال المدلول عليه بالمعتقل الى سنة وعنه الى الموت وعليه الفتوى على ما قالوا كما ذكره المص وغيره كذا فى القهستانية وبه يفتى كما فى الدر المختار **وعلمت اشاراته** الى ما يريد من النكاح وغيره **فهو** اى المقول مبتدأ **كالاخرس** خبر والجملة جزاء الشرط والجملة الشرطية خبر معتقل اللسان قال القهستانى مثل الاخرس فى اعتبار الكتابة والايماء فلو اصابه فالج فذهب لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام فاشار او كتب وقد طال ذلك سنة فهو مثل الاخرس وفى المسكينية لو اعتقل لسان المريض وامتد وصارت له اشارة معلومة يجب الحكم به كما فى الاخرس وفى الدر المختار ثم مفاد كلامهم انه لو اقر بالاشارة او طلق مثلا يوقف فان مات على عقلته نفذ مستندا والا لا وعليه فلو تزوج بالاشارة لا يحل له وطؤها لعدم نفاذه لكنه اذا مات يجب لها المهر من تركته قال المص

لكن ذكر ابنه فى الزواهر عند ذكر الاحكام الاربعة من الاشباه ان قولهم والضابط للمقتصر والمستند ان ما صح تعليقه بالشرط يقع مقتصرا وما لا يصح تعليقه يقع مستندا كما فى البحر من باب التعليق يخالفه ذلك اذ مقتضاه وقوع الطلاق والعتاق ونحوهما مما يصح تعليقه بالشرط مقتصرا فتنبه انتهى **والا** اى وان لم يمتد به ذلك الاعتقال او لم تعلم اشارته **فلا** اى فالمعتقل لا يكون كالاخرس ذكر التمرتاشى انه ان لم يمتد بان صمت يوما او يومين بعارض لا يكون كتابته وايماؤه كالبيان قال القهستانى ان تعارض الصمت يجوز وان ساعة فساعة فلا يعتبر كالاغماء وقال فى السكينية اشارة المعتقل لا تعتبر اذا لم يكن له اشارات معهودة معلومة حتى لو اعتقل لسان الرجل فقرئ عليه وصيته فاشار برأسه اى نعم او كتب نعم فهو باطل وفى القهستانية وقال محمد بن مقاتل المريض اذا لم يقدر على الكلام لضعفه الا انه عاقل فاشار برأسه الى وصية فقد صح وصيته وقال اصحابنا انها لم تصح كما فى العمادى وقال فى الاشباه واما اشارة غير الاخرس فان كان معتقل اللسان ففيه اختلاف والفتوى على انه ان دامت العقلة الى وقت الموت يجوز اقراره بالاشارة والاشهاد عليه ومنهم من قدر الامتداد بسنة وهو ضعيف وان لم يكن معتقل اللسان لم تعتبر اشارته مطلقا الا فى اربع الكفر والاسلام والنسب والافتاء كذا فى تلقيح المحبوبى ويزاد اخذا من مسألة الافتاء اشارة الشيخ فى رواية الحديث وامان الكافر واخذا من النسب لانه يحتاط فيه لحقن الدم ولذا ثبت بكتاب الامام او الخط من الكتاب والطلاق اذا كان تفسيرا لمبهم كما لو قال انت طالق هكذا واشار بثلاث وقعت بخلاف ما لو قال انت طالق واشار بثلاث لم يقع الا واحدة ولم ار الان حكم انت هكذا مشيرا باصابعه ولم يقل طالق ويزاد ايضا الاشارة من المحرم الى الصيد فيقتل يجب الجزاء على المشير وههنا فروع لم ارها الان الاول اشارة الاخرس بالقراءة وهو جنب وينبغى ان تحرم عليه اخذا من قولهم ان الاخرس يجب عليه تحريك لسانه فجعلوا التحريك قراءة الثانى علق الطلاق بمشيئة الاخرس فاشار بالمشيئة وينبغى الوقوع لوجود الشرط الثالث لو علق بمشيئة رجل ناطق فخرس فاشار بالمشيئة وينبغى الوقوع انتهى واعلم انه قدمنا عن الهداية ان الكتاب ممن نأى كالخطاب ممن دنا وان كتاب القاضى مقبول ككتاب الاخرس وفى الاشباه عن الهداية الكتاب كالخطاب حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب وقدمنا ايضا عن الهداية انه ذكر فى كتاب الاقرار ان الكتاب من الغائب ليس بحجة فى قصاص يجب عليه فينبغى ان يحمل على هذا قوله **والكتابة الواقعة من الغائب ليست بحجة** اى فى الاقرار بالقود عليه ويكون هذا منه ترجيحا لرواية كتاب الاقرار قال القهستانى وفى لفظ المختصر اشعار بانه يقاد بالكتاب والغائب واما اجراؤه على اطلاقه فلا مساغ له ففى الاشباه عن فتح القدير وصورة البيع بالكتاب ان يكتب اما بعد فقد بعت عبدى منك بكذا فلما بلغه وفهم ما فيه قال قبلت فى المجلس وصورة النكاح بالكتاب ان يكتب اليها يخطبها فاذا بلغها الكتاب احضرت الشهود وقرأته عليهم وقالت زوجت نفسى منه او تقول ان فلانا كتب الى يخطبنى فاشهدوا انى زوجت نفسى منه اما لو لم تقل بحضرتهم سوى زوجت نفسى منه فلان فلا ينعقد لان سماع الشطرين شرط وسماعهم الكتاب او التعبير عنه منها قد سمعوا الشطرين بخلاف ما اذا انتفيا ومعنى الكتاب بالخطبة ان يكتب زوجنى نفسك فانى رغبت فيك ونحوه ولو جاء الزوج بالكتاب الى الشهود مختوما فقال هذا كتابى الى فلانة فاشهدوا على بذلك لم يجز فى قول ابى حنيفة حتى يعلم الشهود ما فيه وجوزه ابو يوسف من غير شرط اعلام الشهود بما فيه واصله كتاب القاضى الى القاضى قال فى المصفى هذا اذا كان بلفظ التزوج اما اذا كان بلفظ الامر كقوله زوجينى نفسك منى فلا يشترط اعلامها الشهود بما فى الكتاب لانها تتولى طرفى العقد بحكم الوكالة ونقله من الكامل وقال وفائدة الخلاف فيما اذا جحد الزوج الكتاب بعدما اشهدهم عليه من غير قراءة عليهم واعلامهم بما فيه وقد قرأ المكتوب اليه الكتاب عليهم وقبل العقد بحضرتهم فشهدوا ان هذا كتابه ولم يشهدوا بما فيه لا تقبل الشهادة عندهما ولا يقضى بالنكاح وعنده تقبل ويقضى به اما الكتاب فيصح بلا اشهاد وانما هذا الاشهاد لاجل ان تتمكن المرأة من اثبات الكتاب عند جحود الزوج الكتاب واما وقوع الطلاق والعتاق بالكتابة فقال فى البزازية الكتابة من الصحيح والاخرس على ثلثة اوجه الى ان قال ولو كتب على شئ يستبين جلده امرأته او عبده كذا ان نوى صح والا لا ولو كتب على الهواء او الماء لم يقع شئ وان نوى وان كتب امرأته طالق فهى طالق بعث اليها او لا وان كان المكتوب اذا وصل اليك فانت طالق فما لم يصل لم تطلق وان ندم ومحا عن الكتاب ذكر الطلاق وترك ما سواه وبعث اليها فهى طالق اذا وصل ومحو الطلاق كرجوعه عن التعليق وانما يقع اذا بقى ما يسمى كتابة او رسالة فان لم يبق هذا القدر لا يقع وان محا المخطوط كلها وبعث اليها البياض لا تطلق لان ما وصل اليها ليس بكتاب ولو جحد الزوج الكتاب واقامت عليه بينة انه كتب بيده فرق بينهما فى القضاء انتهى وفى الحموية لو كتب على قرطاس اذا اتاك كتابى هذا فانت طالق ثم نسخه فى كتاب اخر وبعثهما اتاها الاول ايضا واجتمعا طلقت ثنتين قضاء وتقع واحدة ديانة كما فى مجمع الفتاوى من كتاب الطلاق نقلا عن الظهيرية انتهى قالوا الكتابة على ثلثة اوجه صوى من الصحيح والاخرس كما مر عن البزازية **اما مستبين** ظاهر يقرأ **مرسوم** اى معنون اى مصدر بالعنوان وهو ان يكتب فى صدر الكتاب من فلان الى فلان كما فى السكينية والمكية عنونت الكتاب جعلت له عنوانا بضم العين وقد تكسر وعنوان كل شئ ما يستدل به عليه ونظيره من المصباح وعنوان الكتاب بالضم هى اللغة الفصيحة وقد تكسر ويقال عنيان وعنوان الكتاب يعنونه وعننته ايضا وعنّاه ابدلوا من احدى النونات ياء من المنتقط **وهو** اى الكتابة المستبين المرسوم **كالنطق** فيكون حجة قال ابن الكمال **فى الغائب**

والحاضر كذا فى الهداية والكنز وغيرهما **واما مستبين غير مرسوم كالكتابة على الجدر** بضم الجيم والدال المهملة جمع جدار مثل كتب وكتاب **وعلى اوراق الشجر** او على الكاغد لا على وجه الرسم بان لا يكون معنونا فى الصدد الشريعة وغيره **وينوى** الكاتب بتشديد الواو مبنيا للمفعول اى يوكل الى نيته قاله المولى مسكين وفى الملتقط نواه تنوية وكله الى نيته **فيه** اى فى الكتابة المستبين غير المرسوم قال ابن الكمال وهذا يكون لغوا لا عرف فى اظهار الامر بهذا الطريق فلا يكون حجة الا بانضمام شئ اخر كالنية والاشهاد عليه والاملاء على الغير حتى يكتب وقيل الاملاء من غير اشهاد لا يكون حجة والاول اظهر انتهى وينوى فيه لانه بمنزلة صريح الكتابة فلا بد من النية من الهداية قوله وينوى فيه اى يطلب منه النية فيه قوله لانه بمنزلة صريح الكتابة اى الكناية القولية كقوله انت بائن وامثاله من الكناية **واما غير مستبين كالكتابة على الهواء وعلى الماء ولا عبرة به** اى لا اعتبار بهذا الكتاب اصلا قال فى الهداية وهو بمنزلة كلام غير مسموع فلا يثبت به الحكم وقال ابن الكمال فلا يثبت به شئ من الاحكام وان نوى وكذا فى الثمنية **واذا اختلطت** الجماعة من الحيوان المأكول **الزكية** بذال معجمة على وزن قضية اى المذبوحة ذبحا شرعيا فى المصباح شاة ذكى فعيل بمعنى مفعول كجريح وقتيل المراد اذا ادركت ذكاتها **بميتة اقل منها** اى من الزكية ولا علامة تميز بها الميتة من الزكية **تحرى** بضم الفوقية والحاء المهملة وكسر الراء المشددة وفتح التحتية ماض مجهول من باب التفعل اى تحرى المبتلى بذلك وطلب ما هو احرى واجدر بالاكل فى غالب الظن لذكاته **واكل** مجهول ايضا اى اكل المبتلى بذلك ما غلب على ظنه انه من كى طاهر لان القليل ساقط الاعتبار **والا** وان لم تكن الميتة اقل من الزكية بل كانت الزكية اقل من الميتة او استويا **فلا يوكل** اى لا يحل للمبتلى بذلك الاكل فى الصورتين وان غلب على ظنه ذكاة البعض وطهارته لان للاكثر حكم الكل وللاحتياط **حالة الاختيار** بان كان المبتلى بذلك يجد ذكية بيقين **ويتحرى** بضم التحتية وفتح الفوقية والحاء المهملة والراء المشددة بعدها الف مضارع مجهول من باب التفعل معطوف على يوكل **عند الاضطرار** بان كان المبتلى لا يجد الزكية بيقين وخاف الهلاك لو لم يأكل ما غلب على ظنه ذكاته وطهارته لان الضرورات تبيح المحظورات قال القهستانى وفى الثياب الطاهرة والنجسة المختلطة يتحرى بكل حال سواء تساويا او لا لان حكم الثياب اخف وفى اناء مختلط باناء غيره وهو غائب لا يتحرى بل ينتظر مجئ صاحبه كما فى الرغيف المختلط برغيف غيره وقيل يتحرى فيهما وقيل يتصرف فى واحد منهما كما فى طعام مشترك صاحبه غائب فانه قد دفع قدر نصيبه عند الاحتياج كما فى الذخيرة وغيرها واذا كانت غنم مذبوحة وفيها ميتة فان كانت المذبوحة اكثر تحرى فيها واكل وان كانت الميتة اكثر او كانا نصفين لم يوكل وهذا اذا كانت الحالة حالة الاختيار اما فى حالة الضرورة يحل له التناول فى جميع ذلك لان الميتة المتيقنة تحل له فى الضرورة فالتى يحتمل ان تكون ذكية اولى غير انه يتحرى لانه طريق يوصله الى الزكية فى الجملة فلا يتركه من غير ضرورة وقال الشافعى لا يجوز الاكل فى حالة الاختيار وان كانت المذبوحة اكثر لان التحرى دليل ضرورى فلا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة لان الحال حالة الاختيار ولنا ان الغلبة تنزل منزلة الضرورة فى افادة الاباحة الا ترى ان اسواق المسلمين لا تخلو عن المحرم والمسروق والمغصوب ومع ذلك يباح التناول اعتمادا على الغالب وهذا لان القليل لا يمكن الاحتراز عنه ولا يستطاع الامتناع فسقط اعتباره دفعا للحرج كقليل النجاسة والانكشاف بخلاف ما اذا كانا نصفين او كانت الميتة اغلب لانه لا ضرورة من الهداية وطولب بالفرق بين هذا وبين الثياب فان المسافر اذا كان معه ثوبان احدهما نجس والاخر طاهر ولا يميز بينهما وليس معه ثوب غيرهما فانه يتحرى ويصلى فى الذى يقع تحريه انه طاهر فقد جوز التحرى هناك فيما اذا كان الثوب النجس والطاهر نصفين وفى الزكية والميتة لم يجوز واجيب بان وجه الفرق هو ان حكم الثياب اخف من غيرها لان الثياب لو كانت كلها نجسة كان له ان يصلى فى بعضها ثم لا يعيد صلاته لانه مضطر الى الصلاة فيها بخلاف ما نحن فيه من الغنم ويؤيده ان الرجل اذا لم يكن معه الا ثوب نجس فان كانت ثلثة ارباعه نجسا وربعه طاهرا يصلى فيه ولا يصلى عريانا بالاجماع فلما جازت صلاته فيه وهو نجس بيقين فلان يجوز بالتحرى حالة الاشتباه اولى من العناية يقول العبد الفقير محمد وحدى الكريم قد ساعد فى التوفيق والهداية والعناية الى ان بلغ التحرير الى هذه الغاية والنهاية ولكن لما ضاق نطاق نشاط الاوقات لزمنا الاقتصار على اقل مراتب بيان الكلمات فنقول وبالله التوفيق ومنه المدد فى التحقيق **واذا احرق رأس الشاة** المتلطخ صفة الرأس **بدم وزال بالحرق دمه** اى ما على الرأس من الدم **فاتخذ منه** اى من الرأس بعد زوال دمه مرقة المرق بفتحتين شوربا واحده مرقة ومن الاختيارى جاز هذا الصنيع وحل الاكل **والحرق** بفتحتين اسم من احراق النار كما فى المصباح **كالغسل** بالفتح فى التطهير وقد سبق فى كتاب الطهارة ان الاحراق بالنار من المطهرات **ولو جعل** اى عين **السلطان الخراج** اى خراج الارض الخراجية **لرب الارض جاز بخلاف العشر** فانه لو جعل السلطان عشر الارض العشرية لرب الارض لم يجز ترك السلطان او نائبه الخراج لرب الارض او وهبه له ولو بشفاعة جاز عند الثانى وحل له لو مصرفا والا تصدق به يفتى وما فى الحاوى من ترجيح حله لغير المصرف خلاف المشهور ولو ترك العشر لا يجوز اجماعا ويخرجه بنفسه للفقراء كما فى السراج خلافا لما فى قاعدة تصرف الامام منوط بالمصلحة من الاشباه معزيا للبزازية فتنبه من جهاد التنوير وشرحه الدر **ولو دفع السلطان** بالاجرة **الاراضى المملوكة لقوم الى قوم اخرين ليعطوا** بضم التحتية والطاء المهملة اصله ليعطيوا اى ليعطى القوم

الدفوع اليهم الى السلطان الخراج جاز عجز اصحاب الخراج عن زراعة الارض واداء الخراج فدفع الامام الاراضي
الى غيرهم بالاجرة ليعطوا الخراج من اجرتها المستحقة جاز فان فضل شيء من اجرتها دفعه لملاكها رعاية للحقين فان لم يجد
الامام من يستاجرها باعها لقادر واخذ الخراج الماضي من الثمن لو عليهم خراج خراج ورد الفضل لاربابها كما في الزيلعية قلت
وقد قدمنا في الجهاد ترجيح سقوطه بالتداخل فيحمل على المرجوح او على ان مراده اخذ خراج السنة الماضية فقط من التنوير وشرحه الدر
ولو دفع السلطان اراضي المملكة الى قوم ليعطوا الخراج جاز وتفسيرها اراض لا مالك لها وطريق ذلك ان يقيمهم الامام مقام الملاك
في الزراعة ولو باع الامام هذه الارض او آجرها جاز وهؤلاء لا يملكون البيع لانهم قاموا مقام الملاك في الزراعة واعطاء الخراج لا
غير قيل جواز البيع قول ابي يوسف ومحمد وقيل قول الكل كذا في الخزانة من الكنز والمسكينية ولو نوى قضاء صوم رمضان
ولم يعين عن اى يوم منه صوم صح صومه عن قضاء رمضان ولو نوى الصوم عن قضاء رمضانين ولم يعين
عن اى رمضان صومه فلا يصح صومه عن قضاء اصلا في الاصح وكذا الجواب في الاصح في قضاء الصلاة لو نوى
في قضاء الصلاة ظهرا عليه مثلا ولم ينو اول ظهر او اخر ظهر او ظهر يوم كذا فلا يصح قضاؤه
الصلاة كالصوم وقيل يصح القضاء بالنية المذكورة فيهما اى في الصوم عن رمضانين وفي صلاة مطلق ظهر عليه مثلا
ايضا اى كما يصح القضاء في الصوم عن رمضان بغير تعيين يوم وان نوى قضاء رمضان فلم يعين اليوم صح ولو نوى عن قضاء
رمضانين كقضاء الصلاة صح وان لم ينو اول صلاة عليه واعلم ان المراد بقوله قضاء رمضانين قضاء احد رمضانين وان لم
ينو الصائم اول رمضان او اخر رمضان ولم يرد جمعهما في النية لانه ناوي القربتين في الصوم متنفل كليهما من الكنز والمسكينية
ولو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضانين كقضاء الصلاة صح ايضا وان لم ينو في الصلاة اول صلاة عليه او
اخر صلاة عليه كذا في الكنز قال المصنف قال الزيلعي والاصح اشتراط التعيين في الصلاة وفي الصلاة وفي رمضانين الخ قلت وهكذا في الدرر
وغيرها وفي الجوهرة باب اللعان ما نصه ونية التعيين لم تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاة الترتيب واجبة
عليه ولا يمكنه مراعاته الا بنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر لا غير كذا في المحيط وهو تفصيل حسن في
الصلوات ينبغي حفظه انتهى بلفظه من التنوير وشرحه الدر والاصح انه ان كان عليه قضاء من رمضان واحد فصام يوما ناويا عنه
ولم يعين انه عن يوم كذا فانه يجوز ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا واما قضاء الصلاة فلا يجوز
ما لم يعين الصلاة ويومها بان يعين ظهر يوم كذا ولو نوى اول ظهر عليه او اخر ظهر عليه جاز وهذا هو المخلص لمن لم يعرف
الاوقات الفائتة او اشتبهت عليه او اراد التسهيل على نفسه وذكر في المحيط ان نية التعيين في الصلاة لم تشترط باعتبار ان الواجب
مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاة الترتيب واجب عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الا بنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة
الفوائت تكفيه نية الظهر لا غير وهذا مشكل وما ذكره اصحابنا كقاضيخان وغيره خلافه وهو المعتمد كذا في التبيين من الاشباه وفيه
بعد ذلك عن صوم فتح القدير ولو وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد فالاولى ان ينوي اول يوم وجب عليه قضاؤه من رمضان
هذا وان لم يعين جاز وكذا لو كان من رمضانين على المختار حتى لو نوى القضاء لا غير جاز انتهى ولا يشترط في القضاء نية اول صلاة
عليه او اخر صلاة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها من القهستانية والاصح ان ينوي الظهر والعصر وغيرهما وليس عليه ان ينوي
انها هي الاولى من القنية ولو ابتلع الصائم بزاق غيره فان كان الغير حبيبه اي محبوب الصائم ولفظ
الكنز صديقه فسد صومه وقضى ولزمه الكفارة والا اي وان لم يكن الغير حبيبه فلا يلزمه الكفارة ولزمه القضاء
لفساده لانه يعافه وفي شرح الوهبانية وقال الامام الحلواني اذا ابتلع بزاق حبيبه كفر لانه لا يعافه انتهى وبزاق غير حبيبه يعافه
فلا يكفر وفي مراقي الفلاح انه كفر بابتلاع بزاق زوجته او بزاق صديقه لانه يتلذذ به لا يلزمه الكفارة بابتلاع بزاق
غيرهما لانه يعافه انتهى وقتل بعض الحاج في طريق مكة والحاج بالتشديد بمعنى الحجاج كالسامر بمعنى السمار في قوله تعالى سامرا
تهجرون كذا في المغرب عذر للناس في ترك الحج المفروض فلا اثم فيه ح قاله العيني ومن قال لامرأة يحل له نكاحها
عند شاهدين اذ لا نكاح الا بالشهود تو بضم الفوقية وترك الاشباع ويقال لهذه الواو الواو الرسمية كلمة فارسية
للخطاب مشتركة بين خطاب المذكر والمؤنث وههنا بمعنى انت بكسر التاء لانه خطاب المرأة اي انت يا امرأة زن بفتح الزاي وسكون
النون بمعنى الزوجة ونونه ههنا مكسورة للاضافة الى من واخر المضاف مكسور على قاعدة الفرس ومن بفتح الميم وسكون النون
بمعنى انا وهو ههنا واقع موقع ياء المتكلم فقوله زن من بمعنى زوجتي شدي بضم الشين المعجمة وكسر الدال المهملة بعدها
ياء ساكنة للخطاب فشدي ماض مخاطب متضمن لمعنى الاستفهام مشتق من شدن بمعنى الصيرورة بمعنى اصرت فالمعنى بالعربية
اصرت انت يا امرأة زوجتي فقالت المرأة المخاطبة في جوابه شدم بضم الشين المعجمة وفتح الدال المهملة بعدها ميم
ساكنة للمتكلم فشدم ماض متكلم للواحد بمعنى صرت لا ينعقد النكاح بينهما اي بين هذا الرجل وهذه المرأة
لان شدي لكونه استفهاما لا يصلح ايجابا ولا ينبغي قولها شدم ايجابا بلا قبول ولا بد في النكاح كالبيع من القبول فلا ينعقد النكاح

بينهما بهذين اللفظين ما لم يقل الرجل بعد قولها شدم قبول لفظ عربي ساكن اللام ههنا كردم فان قاله انعقد
النكاح بينهما لوجود القبول بعد الايجاب وكردم بفتح الكاف وسكون الراء بعدها دال المهملة مفتوحة بعدها ميم ساكنة ماض
متكلم مشتق من كردن بمعنى الفعل اي فعلت القبول وحاصله قبلت ولو قال لها خويشتن را بكسر الخاء المعجمة بعدها واو
رسمية ترى ولا تقرأ بعدها ياء ساكنة بعدها شين معجمة ساكنة بعدها تاء مفتوحة بعدها نون ساكنة هو وخويش وخود
بمعنى ذات الشخص ويلاحظ في خويشتن ههنا معنى الاضافة الى ضمير الخطاب وراء براء بعدها الف ساكنة تلحق اواخر الكلم لافادة
معنى المفعولية غالبا فخويشتن مفعول اول للفعل الاتي معناه نفسك بنصب السين وكسر الكاف زن من تركيب اضافي مر بيانه
وهو مفعول ثان لقوله كردانيدي بفتح الكاف وسكون الراء بعدها نون مكسورة بعدها ياء ساكنة بعدها دال مهملة
مكسورة بعدها ياء ساكنة للخطاب ماض مخاطب فيه معنى الاستفهام مشتق من كردانيدن بمعنى الفعل مثل كردن والمعنى افعلت
وجعلت نفسك زوجتي فقالت المرأة المخاطبة كردانيدم مثل كردم وبهذا القدر لا ينعقد النكاح بينهما لان كردانيدم
ايجاب وبمجرد الايجاب لا ينعقد فاذا قال الرجل بعد قولها كردانيدم پذيرفتم بفتح الباء الفارسية الملفوظة بثلاث نقط
وكسر الذال المعجمة بعدها ياء ساكنة بعدها راء مفتوحة بعدها فاء ساكنة بعدها تاء مفتوحة بعدها ميم ساكنة ماض متكلم
للواحد مشتق من پذيرفتن بمعنى القبول اي قبلت ينعقد النكاح بينهما لوجود القبول بعد الايجاب ولو قال رجل لرجل
اخر دخترت بضم الدال المهملة وسكون الخاء المعجمة وفتح الفوقية وكسر الراء للاضافة الى خويشتن را وهو بمعنى البنت
اي بنت نفسك وهو مفعول اول للفعل الاتي بپسر بفتح الباء الموحدة الداخلة على الاسم للالصاق وكسر الباء العجمية
وفتح السين المهملة وكسر الراء للاضافة الى من وپسر بمعنى الابن والمعنى بابني وهو متعلق بقوله ارزاني بفتح الهمزة
المقصورة وسكون الراء بعدها زاي بعدها الف بعدها نون بعدها ياء الف بعدها نون بعدها ياء ساكنة للتنكير بمعنى
اللائق وهو مفعول ثان لقوله داشتي بدال مهملة مفتوحة بعدها الف بعد شين معجمة ساكنة بعدها تاء مكسورة بعدها
ياء ساكنة للخطاب ماض مخاطب فيه معنى الاستفهام مشتق من داشتن بالتركية طوتمق والمراد به ههنا معنى الجعل والمعنى اجعلت بنت
نفسك لائقة بابني فقال الرجل المخاطب داشتم بدال المهملة بعدها الف بعدها شين معجمة ساكنة بعدها تاء مفتوحة
بعدها ميم ساكنة للتكلم ماض متكلم للواحد بمعنى جعلت لا ينعقد النكاح بينهما بذلك وان لان الاول لا يفيد القبول لعدم
تعارفه هذا اللفظ في النكاح ولو منعت ماض مؤنث وتاؤه ساكنة ذكر ههنا لملاقاتها الساكن في قوله المرأة زوجها
فاعل ومفعول من الدخول اي دخول زوجها عليها يعني بيتها وليس المراد بالدخول عليها ما هو المعروف منه وهو البناء بها
وهو اي والحال ان زوجها يسكن معها في بيتها كانت المرأة بهذا المنع ناشزة حكما فلا نفقة لها عليه ما دام المنع
الا ان يكون منعها من الدخول في بيتها لينقلها الى منزله فلا تكون ح ناشزة لوجوب السكنى عليه وكذا لو سكن زوجها في
بيت الغصب غصبا فامتنعت المرأة منه اي من زوجها ومن السكون معه فلا تكون ناشزة لانها محقة اذ السكنى
فيه حرام بخلاف ما لو كان فيه شبهة كذا في التنوير وشرحه الدر وفي باب النفقة من الدر المختار ولو كان فيه شبهة كبيت السلطان
فامتنعت منه فهي ناشزة لعدم اعتبار الشبهة في زماننا بخلاف ما لو خرجت من بيت الغصب او ابت الذهاب اليه فلها النفقة
انتهى ولو قالت المرأة لزوجها لا اسكن انا مع امتك في بيت فيه يحبها لانها لو قالت لا اسكن مع امتك واولادك
ومع زوجتك واريد بيتا على حدة فلها ذلك كما في المسكينية واريد انا عطف على لا اسكن داخل في المقول بيتا على حدة
بحدة اي حال كونه متوحدة منفردة بالسكنى فيه لا يشاركها امتك فيه فليس لها ولا عليه ذلك المذكور وفي باب النفقة
من الدر المختار وكذا تجب لها السكنى في بيت خال عن اهله سوى طفله الذي لا يفهم الجماع وامه وولده وامته انتهى ولو قالت
المرأة لزوجها مرا بفتح الميم بعدها راء بعدها الف بمعنى اياي وهو مفعول اول للفعل الاتي طلاق بسكون القاف مفعول ثان
لقوله ده بكسر الدال المهملة وسكون الهاء امر مخاطب من دادن بمعنى الاعطاء معناه اعط فالمعنى اعطني طلاقا فقال
لها زوجها داده بدال مهملة بعدها الف بعدها دال المهملة مفتوحة بعدها هاء رسمية نوع من الماضي المجهول على
صيغة اسم المفعول من دادن كير بكسر الكاف الفارسية المنقوطة بثلاث نقطة بعدها ياء ساكنة بعدها راء ساكنة امر مخاطب
من كرفتن بمعنى اشتن في لغة ما وراء النهر والمراد به هنا معنى الفرض والتقدير والمعنى فرض وتقدير الطلاق معطى او قال لها كرده
كير كرده بفتح الكاف العربية بعدها راء ساكنة بعدها دال المهملة مفتوحة بعدها هاء رسمية نوع من الماضي المجهول على صيغة المفعول
من كردن والمعنى فرض وتقدير الطلاق مفعولا او قال لها داده باد هو بباء موحدة بعدها الف بعدها دال المهملة ساكنة
امر غائب من بودن بمعنى الكينونة معناه ليكن والمعنى ليكن الطلاق معطى او قال لها كرده باد اي ليكن الطلاق مفعولا ان نوى
زوجها في هذه الصور الاربع الطلاق يقع الطلاق عليها والا لا اي وان لم ينو زوجها الطلاق لا يقع عليها الطلاق قال
في الكنز بعد ذكر الاجوبة الاربعة ينوي قال المولى مسكين مبني للمفعول اي نوكل الى نيته فان كانت له نية يقع رجعي والا لا وفيهم

منه يشترط النية ولو قال زوجها لها في جواب قولها مرا طلاق ده داده است هو بفتح الهمزة وسكون السين المهملة
والتاء اداة الربط يفيد معنى الحكم والخبر واذا الحقت بساكن الاخر سقطت همزتها فيقال في من منست واذا الحقت بمتحرك
الاخر ثبتت همزتها فيقال خواجه است وبنده است كما في لغة نعمة الله منه داده است والمعنى الطلاق معطى لك او قال لها
كرده است اى الطلاق مفعول يقع الطلاق عليها في الصورتين وان لم ينو زوجها الطلاق ولو قال لها
في جواب قولها مرا طلاق ده داده انگار بفتح الهمزة بعدها نون ساكنة بعدها كاف فارسية بعدها الف بعدها راء امر
مخاطب من انگاريدن بمعنى الظن والحسبان والمعنى احسبي الطلاق وظنيه معطى ومثل داده انگار كرده انگار كما في السكينية لا
يقع وان نوى ولو قال رجل في جواب من ذكر زوجته عنده وى بفتح الواو بعدها ياء ساكنة ضمير الغيبة معناه
ههنا هي يريد زوجته مرا بمعنى اياى كه امر نشايد بفتح النون النافية بمعنى لا وشايد فعل مضارع من شايدن بمعنى اللياقة والتاء
تا قيامت تا بفوقية بعدها الف على وزن لا حرف بمعنى الى والمعنى هي لا تليق بي الى القيامة او قال في جوابه وى مرا نشايد همه عمر
همه بهاء وميم مفتوحتين بعدها هاء رسمي بمعنى الجميع اى في جميع عمري لا يقع في الصورتين الا بالنية ولو قال
لها زوجها حيلة زنان كن حيله لفظ عربي معروف اخرها فوقية تنقلب في الوقف هاء وههنا بكسر همزة الاضافة على
قاعدة لغة الفرس وزنان بفتح الزاى بعدها نون ثانيتهما الف جمع زن ياتي بمعنى مطلق المرأة وياتي بمعنى المنكوحة والمراد ههنا هو
الاول وكن بضم الكاف وسكون النون امر مخاطب من كردن معناه ههنا افعل والمعنى افعلي حيلة النساء يعني الحيلة المخصوصة
بهن قال المولى مسكين يعني تزوجي بزوج اخر حتى يحللك لي فهو اى هذا القول اقرار منه بالطلاق في معنى المطلقات بانه
يجعل ال للاستغراق ولذا قال الثلث اى بانها واقعة عليها فهي مطلقة ثلثا وهذا ظاهر ولو قال لها زوجها حيلة
خويشتن كن فلا يكون هذا القول اقرار منه بالطلاق الثلث لان الحيلة المخصوصة بالمرأة الواحدة تتناول امورا كثيرة ولا
تختص بالتزوج بزوج اخر ولو قالت له اى المرأة لزوجها كابين بالكاف العربية بعدها الف بعدها موحدة مكسورة
بعدها تحتية ونون ساكنتان بمعنى المهر ترا بضم الفوقية بعدها راء والف بمعنى لك واللفظان مفعولا بخشيدم بفتح الموحدة
وسكون الخاء المعجمة وكسر الشين المعجمة بعدها تحتية ساكنة بعدها دال مهملة مفتوحة بعدها ميم المتكلم ماض متكلم للواحد مشتق
من بخشيدن بمعنى الهبة معناه وهبت والمعنى وهبت لك المهر مرا بمعنى لي چنگ بجيم عجمية منقوطة بثلاث نقط بعدها
نون بعدها كاف على وزن رنگ بمعنى الكف من اليد باز بموحدة بعدها زاى بمعنى المفتوح دار بدال مهملة بعدها الف
بعدها راء امر مخاطب من داشتن تنقلب شينه راء في مضارعه وامره والمعنى افتح لي كفك ويجوز ان يكون باز بمعنى الوراء
والمعنى بنم ايجون كرو طوت ويجوز ان يكون جنگ بجيم عربية بمعنى الحرب والنزاع والمعنى بنم ايجون نزاعك وصوت وفي
بعض النسخ مرا از جنگ باز دار وجنگ يحتمل الوجهين والمعنى خلصني من يدك او نزاعك فان طلقها زوجها في المجلس
سقط المهر من ذمته والا اى وان لم يطلقها او طلقها في غير المجلس فلا يسقط المهر كذا قيده في السكينية ولو قال
المولى لعبده يا مالكي او قال لامته انا عبدك بكسر الكاف لا يعتق المقول له المذكور من العبد والامة قال في الدر
المختار لانه ليس بصريح ولا كناية بخلاف قوله لعبده يا مولاى لانه كناية على ما مر في محله ولو دعى بصيغة المجهول دعا الى فعل
بكسر او فتح فقال برمن بزاده بمعنى على ومن بمعنى انا فالمعنى على بالتشديد سوكندست بسقوط همزة است وسكون كذا
سوكند وهو بفتح السين المهملة بعدها واو ساكنة بعدها كاف عجمية مفتوحة بعدها نون ساكنة بعدها دال المهملة بمعنى
اليمين كه بكسر الكاف العربية بعدها هاء رسمية غير ملفوظة قد ياتي لربط كلمة بكلمة وقد ياتي للتعليل وهو الظاهر ههنا اين بكسر
الهمزة بعدها ياء ونون ساكنتان اسم اشارة بمعنى هذا كار بكاف عربية بعدها الف وراء بمعنى الفعل نكنم بفتح النون الثانية
وضم الكاف العربية وفتح النون وسكون ميم المتكلم مضارع منفي لمتكلم واحد بمعنى لا افعل والمعنى على يمين لاجل ان لا افعل هذا
الفعل فهو اى قوله هذا اقرار منه باليمين بالله تعالى لانه هو الكامل افراد اليمين فيحمل عليه عند الاطلاق فاذا فعل هذا الفعل
لزمه كفارة اليمين وان قال المدعو الى فعل برمن سوكندست بطلاق بفتح الباء الموحدة على قاعدة لغة الفرس
وهي بمعنى الموحدة المكسورة في العربية وهو الالصاق اى على حلف بالطلاق والمراد برمن سوكندست بطلاق كه اين كار نكنم فهو
اى قوله هذا اقرار منه بالحلف بالطلاق اى بان عليه يمينا بطلاق امرأته ان فعل هذا الفعل لانه نص على ذلك قال المولى
مسكين فان من فعل ذلك الفعل تطلق امرأته فان قال القائل برمن سوكند بطلاق كه كار نكنم قلت انا ذلك القول كذبا بفتح فكسر
او بكسر فسكون اى كاذبا او قال كذب لا يصدق في قوله هذا فلو باشر ذلك الفعل يقع الطلاق كما في السكينية وكذا يكون قوله
اقرارا بالحلف بالطلاق لا يصدق وهو بخاء معجمة بعدها الف بعدها نون بعدها هاء رسمي بمعنى البيت والمراد به هنا في عرفهم
اليمين بطلاق المرأة والكناية عن المرأة بالبيت معروفة مشهورة ولو قال المشترى للبائع بعد ثبوت البيع بينهما
بها بفتح الموحدة بعدها هاء بعدها الف مقصورة بمعنى الثمن باز ده يعني كرو بر والمقصود رد على الثمن فقال

البائع بدهم بكسر الباء الداخلة على المضارع المتكلم وهو دهم بفتح الدال المهملة والهاء من دادن بمعنى اعطى انا
يكون ما ذكر فسخا للبيع وان لم يعط الثمن قال في جامع الفصولين بعد هذا اذا قال المستاجر للاجر ما الاجاره بمن ده فقال
الاجر هلا بدهم تنفسخ الاجارة وان لم يدفع الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير والصلاة والسلام على سيدنا محمد
البشير النذير العقار المتنازع فيه لا يخرج بجحود من يد ذي اليد ما لم يبرهن المدعي على وفق دعواه
بخلاف المنقول كما في الدر المختار قيد بالعقار لانه ذكر في الفتاوى الصغرى اذا طلب المدعي نفس المدعى من القاضي وضع المنقول على
يد عدل ولم يكتف بالكفيل بالنفس فان كان المدعى عليه عدلا لا يجيبه وان كان فاسقا يجيبه وفي العقار لا يجيبه الا في الشجر الذي
عليه الثمر لان الثمر نقلي كذا في السكينية قال في التنوير ما لم يبرهن المدعي او يعلم به القاضي فقال في الدر المختار المفتى به في زماننا
انه لا يعمل بعلم القاضي انتهى قلت ولذا لم يتعرض له صاحب الملتقى والله اعلم ولا يصح قضاء القاضي في عقار ليس في
محل يدخل تحت ولايته وحكومته كذا في الكنز وفي السكينية عن الاستروشنية لو ادعى على رجل في بلدة دارا والدار في غير
تلك البلدة فاقام المدعي البينة تقبل وقضى بها للمدعي وجاز قضاؤه وان لم يكن الدار في ولاية هذا القاضي وهكذا في دعوى
الخانية انتهى عقار لا في ولاية القاضي يصح قضاؤه فيه كمنقول هو الصحيح وتقدم ان المصر ليس بشرط فيه به يفتى ويكتب بالحكم
لقاضي تلك الناحية ليامره بالتسليم وقيل لا يصح ومشى عليه في الكنز والملتقى من التنوير وشرحه الدر واذا قضى القاضي في
حادثة ببينة ثم قال ذلك القاضي رجعت عن قضائي او قال بدا لي اى ظهر لي رأى غير ذلك الرأى في المصباح
بدا يبدو بدوا ظهر فهو باد ويتعدى بالهمزة فيقال ابديته وبدا له في الامر ظهر له ما لم يظهر اولا والاسم البداء مثل
سلام او قال وقعت بالعين انا في تلبيس الشهود اى تخليطهم على الامر في المصباح لبست الامر لبسا من باب ضرب
خلطته والتشديد مبالغة وفي الملتقط لبس عليه الامر خلطه والتبس عليه الامر اختلط واشتبه والتلبيس كالتدليس والتخليط
شدد للمبالغة او قال ابطلت حكمي ونحو ذلك المذكور لا يعتبر قول القاضي في كل ذلك لتعلق حق الغير به وهو المدعي
والقضاء اولا ماض اى نافذ لا يقبل الفسخ في المصباح مضى الامر مضيا نفذ وامضيته بالالف نفذته ان كان اى وقع
القضاء اولا بعد دعوى غير منون صحيحة صفة دعوى وهي ما من خصم على خصم حاضر منازع شرعي كما في الدر المختار
وهذا يتعلق به المطالبة بالجواب والاثبات بالبينة او التحليف كما في السكينية وبعد شهادة مستقيمة وهي شهادة عدول
اذا اجتمعت شرائط الصحة فاذا كان القضاء اولا بعد دعوى فاسدة او شهادة غير مستقيمة وقال ذلك يعتبر قوله ويبطل به القضاء
ومن صور الدعوى الفاسدة انه ادعى محدودا ولم يبين انه كرم او راض والشهود شهدوا كذلك كما في السكينية لا يصح رجوع
القاضي من قضائه فلو قال رجعت عن قضائي او وقعت في تلبيس الشهود او ابطلت حكمي لم يصح والقضاء ماض كما في الخانية
وقيده في الخلاصة بما اذا كان مع شرائط الصحة وفي الكنز بما اذا كان بعد دعوى صحيحة وشهادة مستقيمة الا في مسائل
الاولى اذا كان القضاء بعلمه فله الرجوع عنه كما ذكره ابن وهبان استنباطا عن تقييد الخلاصة بالبينة الثانية اذا ظهر له
خطاؤه وجب عليه نقضه بخلاف ما اذا تبدل رأى المجتهد الثالثة اذا قضى في مجتهد فيه مخالفا لمذهبه فله نقضه
دون غيره كما في شرح المنظومة من الاشباه قوله لا يصح رجوع القاضي قيد بالرجوع لانه اذا انكر كان القول قوله كما في الفواكه
البدرية ونص عبارتها والمفتى به ان القاضي اذا قال لم اقض وقال الشهود قضى كان القول قول القاضي قوله اذا ظهر خطاؤه اى من
حيث الحكم الفرعي كحنفي قضى بصحة هبة المشاع المحتمل للقسمة ثم ظهر له انه اخطأ قوله فله نقضه دون غيره اطلاق الغير يتناول من
يرى صحة ما حكم به الاول ومن يرى عدمها كالاول كحنفي حكم بعدم شفعة الجار الملاصق فرفع حكمه الى شافعي يرى صحة الحكم
المزبور والى حنفي لا يرى صحته كالاول الحاكم بخلاف مذهبه من الحموية اذا قال الشهود قضيت وانكر القاضي فالقول له به كما في
الفواكه البدرية زاد في البزازية خلافا لمحمد وزاد في البحر ما لم ينفذه قاض آخر فلا يكون القول قوله فانه لم ينقض لوجود قضاء
الثاني به كذا لا المص وهو قيد حسن لم اقف عليه لغير صاحب البحر شرط نفاذ القضاء في المجتهدات من حقوق العباد ان يصير الحكم في
حادثة بان يتقدمه دعوى صحيحة من خصم حاضر منازع شرعي فلو برهن بحق على آخر عند قاض فقضى به ببرهانه بدون منازعة
ومخاصمة شرعية وتداع بينهما لم ينفذ قضاؤه لفقد شرطه وهو التداعي بخصومة شرعية وكان افتاء يحكم مذهبه لا غير وافاده
بقوله فلو دفع اليه اى الى الحنفي قضاء مالكي بلا دعوى لم يلتفت اليه ويعمل الحنفي بمقتضى مذهبه لعدم تقدم الخصومة الشرعي
التي هي شرط نفاذ القضاء في حقوق العباد اذا ارتاب القاضي في حكم القاضي الاول له طلب شهود الاصل قيد بارتيابه في حكم
الاول فافاد انه اذا لم يرتب فيه لا يتعرض له قال في الفواكه البدرية قالوا قضاء العدل العالم لا ينقض ويحمل على السداد بخلاف
قضاء غيره حتى اذا تبين وجه فساده بطريقه فللثاني نقضه من التنوير وشرحه الدر ومن له على آخر حق فخبأ في
القاموس خبأه كمنعه ستره وفي المغرب خبأه فاختبأ اى ستره فاستتر ومنه المختبي الذي يستتر حتى يشهد حيث لا يعلم المشهود عليه
وفي الاختري الخبء بالفتح كردن لك اى فستر من له الحق قوما واخفاهم في محل ثم سأله اى من له الحق الاخر الذي عليه الحق عنه

اى عن حقه الذى عليه فاقرّ الاخر المسؤل عن الحق به اى بالحق الذى عليه وهم اى والحال ان هؤلاء القوم يرونه
اى الاخر المقرّ ويسمعونه اى يسمعون كلامه وهو اى الاخر المقرّ لا يراهم اى القوم المذكورين صحّت شهادتهم
عليه بذلك الاقرار قاله فى الدرّ المختار وان سمعوا كلامه ولم يروه فلا تصح ولا تجوز شهادتهم عليه به لان
النغمة تشبه فتقع الشبهة الا اذا علموا انه ليس فيه غيره بان دخلوا البيت ثم خرجوا وجلسوا على بابه ولا مسلك له غيره
بان دخلوا البيت ثم خرجوا وجلسوا على بابه ولا مسلك له غيره ثم دخل رجل فسمعوا اقراره ولم يروه وقته من الدرّ المختار
ولو بيع عقار وبعض اقارب البائع اى والحال ان بعض اقاربه حاضر عند البيع يعلم البيع ومع هذا
سكت البعض الحاضر العالم ثم ادعى العقار لا تسمع دعواه بعده اى بعد سكوته مع حضوره وعلمه قال المولى مسكين
وان لم يعلم البيع تسمع انتهى باع عقارا او حيوانا او ثوبا وابنه او امرأته وغيرهما من اقاربه حاضر يعلم به ثم ادعى الابن مثلا
انه ملكه لا تسمع دعواه كذا اطلقه فى الكنز والملتقى وجعل سكوته كالافصاح قطعا للتزوير والحيل وكذا لو ضمن الدرك
او تقاضى الثمن وقالوا فيمن زوجوه بلا جهاز ان سكوته عن طلب الجهاز عند الزفاف رضى فلا يملك طلب الجهاز بعد سكوته
بخلاف الاجنبى فان سكوته ولو جارا لا يكون رضى الا اذا سكت وقت البيع والتسليم وتصرف المشترى فيه زرعا او بناء فح
لا تسمع دعواه على ما عليه الفتوى قطعا للاطماع الفاسدة وبخلاف ما اذا باع الفضولى ملك رجل والمالك ساكت حيث لا يكون
سكوته رضى خلافا لابن ابى ليلى كما فى البزازية من التنوير وشرحه الدرّ ولو وهبت امرأة مهرها من زوجها
ثم ماتت المرأة فطلب اقاربها المهر من زوجها وقالوا اى اقاربها كانت الهبة فى مرض
موتها فلا تصح من وارث وقال زوجها لا بل كانت الهبة فى حال صحتها فتصح لو ارث كما لغيره فالقول
له اى لزوجها مع يمينه وهبت مهرها لزوجها فماتت وطالبت ورثتها بمهرها وقالوا كانت الهبة فى مرض موتها وقال بل فى
الصحة فالقول للورثة هنا ما اعتمده فى الخانية تبعا لرواية الجامع الصغير بعد نقله لما فى فتاوى النسفى ان القول للزوج فقال
والاعتماد على تلك الرواية لانهم تصادقوا على وجوب المهر واختلفوا فى السقوط فالقول للمنكر له قلت واقره فى تنوير
البصائر واعتمده شيخنا على خلاف ما جزم به فى الملتقى كالكنز من ان القول للزوج وان جزم شراحه كالزيلعى وابن سلطان
بانه الاستحسان فتنبه قلت واستظهره ابن الهمام فى اخر المهر فقال وجه الظاهر ان الورثة لم يكن لهم حق بل لها
وهم يدعون لانفسهم والزوج ينكره فالقول له من التنوير وشرحه الدرّ ولو اقرّ شخص بحق دين او غيره ثم
قال كنت انا كاذبا فيما اقررت به او فى اقرارى وهو ظاهر حلف المقرّ له ان المقرّ لم يكن كاذبا فيما
اقرّ به او فى اقراره ولست انت ايها المقرّ له بمبطل فيما تدعى اى تدعيه او فى ادعائك عليه عند ابى
يوسف وبه يفتى كذا فى الدرّ عن الدرر وكذا الحكم يجرى لو ادعى وارث المقرّ فيحلف وان كانت الدعوى على ورثة
المقرّ له فاليمين عليهم بالله انا لا نعلم انه كان كاذبا كما فى صدر الشريعة من التنوير وشرحه الدرّ ولفظ صدر الشريعة ومن
المسائل الكثيرة لو وقع انه اقرّ ثم ادعى انه كان كاذبا فى الاقرار فعند ابى حنيفة ومحمد لا يلتفت الى قوله لكن يفتى على قول
ابى يوسف ان المقرّ له يحلف ان المقرّ لم يكن كاذبا وكذا لو ادعى وارث المقرّ فعند البعض لا يلتفت الى قوله لان حق الوارث
لم يكن ثابتا فى زمن الاقرار والاصح التحليف لان الورثة ادعوا امرا لو اقرّ به المقرّ له يلزمه فاذا انكر يستحلف وان كان
الدعوى على ورثة المقرّ له فاليمين عليهم بالعلم انا لا نعلم انه كان كاذبا انتهى وكذا ذكره ابن الكمال والاقرار من المقرّ
ليس بمجرده سببا للملك اى لملك المقرّ له المقرّ به ولكنا قالوا لو اقرّ لاخر بمال والمقرّ له يعلم انه كاذب فى اقراره لا يحل
له اخذه منه عن كره منه فيما بينه وبين الله تعالى الا ان يسلمه بطيب نفسه فيكون تمليكا مبتدأ كما فى السكينية ولا
تسمع دعواه عليه بانه اقرّ له بشىء معين بناء على الاقرار لم يفد لك بل يفتى لانه اخبار يحتمل الكذب بحق لو اقرّ كاذبا لم يحل له
لان الاقرار ليس سببا للملك نعم لو سلمه برضاه كان ابتداء هبة وهو الاوجه كما فى البزازية الا ان يقول فى دعواه هو ملكى
واقرّ لى به او يقول لى عليه كذا وهكذا اقرّ به فتسمع اجماعا لانه لم يجعل الاقرار سببا للوجوب نعم لو انكر الاقرار هل يحلف الفتوى
انه لا يحلف على الاقرار بل على المال واما دعوى الاقرار فى الدفع فتسمع عند العامة من التنوير وشرحه الدرّ ولو قال
لاخر وكلتك ببيع هذا فسكت المخاطب ولم يقبل ولم يردّ صار وكيلا حتى لو كانت فى صب العقد لم
ينعزل بعزله كما مرّ فى الرهن كذا فى السكينية ومن وكل امرأته بطلاقها لا يملك عزلها لان اليمين من
جهته قال المولى مسكين مطلقا سواء كان من التوكيل دوريا او غيره وهو تفويض كما لو قال لها طلقى نفسك كذا
فى الخانية وليس له ان يرجع عنه لان فيه معنى اليمين واليمين تصرف لازم كذا فى الهداية ولو قال لاخر وكلتك
بكذا ومنه توكيل ضرتها بطلاقها كما فى السكينية على شرط انى كذا فى السكينية قلت بل على الشرط والمعنى بشرط انى
متى عزلتك عن هذه الوكالة فانت وكيلى فيها وكلتك به واراد ان يعزله عن هذه الوكالة بحيث ينعزل

عنها

عنها فطريق عزله كذلك ان يقول عزلتك ثم عزلتك قال وكلتك بكذا على انى متى عزلتك فانت وكيلى
فانه اذا عزله لم ينعزل بل كان وكيلا له وهذا يسمى توكيلا دوريا واذا اراد ان يعزله بحيث يخرج من الوكالة يقول فى عزله عزلتك
فانه اذا قال عزلتك كان معزولا نظرا الى ظاهر اللفظ ومنصوبا بوجود الشرط حيث قال متى عزلتك فانت وكيلى واذا قال
ثم عزلتك ينعزل عن الوكالة الثابتة بهذا اللفظ لان متى يفيد عموم الاوقات لا عموم الافعال من الغرر والدرر وقال
شمس الائمة السرخسى والقاضى الامام الاسبيجابى يقول عزلتك عن الوكالة المطلقة ورجعت عن الوكالة المعلقة بالشرط
كذا فى الفتاوى السراجية والخلاصة ثم قال فى الخلاصة قيل هو المختار من السكينية ولو قال لاخر وكلتك بكذا على انى
كلما عزلتك فانت وكيلى واراد ان يعزله فطريقه اى طريق عزله ان يقول فى عزله رجعت عن الوكالة
المعلقة بالشرط وعزلتك عن الوكالة المنجزة الواقعة من غير تعليق قال فى الدرّ المختار الحاصلة من لفظ كلما فح ينعزل انتهى
ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلى لا يكون معزولا بل كلما عزل كان وكيلا لان كلما يفيد عموم الافعال واذا اراد ان يعزله يقول فى
عزله رجعت عن الوكالة المعلقة فاذا رجع عنها لا يبقى لها اثر فيما يقول بعدها وعزلتك عن الوكالة المنجزة الحاصلة من لفظ كلما فح
ينعزل من الغرر والدرر وقبض بدل الصلح فى المجلس قبل التفرق بالابدان شرط ان كان البدل دينا
ما خوذا بدين اى فى مقابلته هذا اذا كان على خلاف جنسه بان صالح على دراهم عن دنانير او عن شىء اخر فى الذمة واما ان صالح
على جنسه فانه يجوز ولو مؤجلا كما فى السكينية والا اى وان لم يكن دينا بدين بان يكون عقارا بعقار او عقارا بدين فلا يشترط
القبض فيه كما فى السكينية لان الصلح اذا وقع على عين بعين لا يبقى دينا فى الذمة فجاز الافتراق عنه كما فى الدرّ المختار ومن ادعى
على صبى دارا فصالحه ابوه على مال الصبى فان صالحه على مال نفسه جاز من غير تفصيل كما فى السكينية فان كان له
اى للمدعى بينة على دعواه عادلة جاز الصلح ان كان الصلح بمثل القيمة او بدل اكثر من قيمة الدار بما اى
بقدر يتغابن فيه اى يتحمل الناس بينهم الغبن فى هذا القدر وهو الغبن اليسير وان لم تكن له اى للمدعى بينة او كانت
له بينة لكنها كانت غير عادلة لا يجوز الصلح ومن قال وهو يدعى شيئا لا بينة لى فى هذا المدعى ثم برهن اى اقام بينة
على مدعاه ولو بعد حلف خصمه كما فى الدرّ المختار عن جواهر الفتاوى كما لو قال لعند طلبه يمينه اذا حلفت فانت برئ من المال الذى
لى عليك وحلف ثم برهن على الحق الذى كان تدعيه قبل وقضى له بالمال كما فيه عن الخانية صحّ برهانه وقيل الجواز انه كان له بينة
ونسيها ثم ذكرها وكذا لو قال الشاهد لا شهادة لى فى هذه القضية ثم شهد فيها فان شهادته تقبل
لامكان التوفيق بالنسيان ثم التذكر قال المولى مسكين الصحة والقبول فى الصورتين عند ابى حنيفة وقال محمد لا تقبل والا صح
هو الاول انتهى وهذا كما لو قال ليس لى عند فلان شهادة ثم جاء به فشهد او قال لا حجة لى على فلان ثم اتى بها اى الحجة فانها
تقبل لامكان التوفيق بالنسيان ثم التذكر بخلاف ما اذا قال ليس لى حق ثم ادعى حقا حيث لا تسمع للتناقض كذا فى التنوير وشرحه
الدرّ ولو قال المدعى كل بينة اتى بهم فهم زور ثم اتى برجلين فشهدا جازت شهادتهما فى قول ابى حنيفة كما فى الخانية وللامام
الذى ولاه بتشديد اللام اى جعله الخليفة واليا واعطاه الولاية فى المغرب التولية ان تجعله واليا وفى المصباح
وليته تولية جعلته واليا وفى الدرّ الخليفة هو الامام الذى ليس فوقه امام انتهى قلت ومن هنا يعلم ان من دون الخليفة من الولاة
يسمى ايضا اماما ان يقطع من الاقطاع قال العينى وهو اعطاء القطيعة وهى الطائفة من الارض الخراجية يعطيها السلطان
من يريد وهى المراد فى قوله ويجوز بيع ارض القطيعة كما فى المغرب قال المولى مسكين اى يعطى انسانا حصته من طريق الجادة
بتشديد الدال المهملة وسط الطريق كما فى المصباح ومعظم الطريق كما فى المنتقط والجمع الجواد بتشديد الدال كما فى المصباح
والملتقط قال العينى وهى الشارع الاعظم قلت فالاضافة بيانية اى من طريق هى الجادة ان لم يضرّ بضم فكسر من الاضرار بالباقى
بالمارة بتشديد الراء اى الجماعة الذين يمرون بطريق الجادة وهذا لسعتها وقلة المادة فان لم يكن كذلك واضر بهم فليس له ذلك
فى غير الجادة بالاولى قال فى الدرّ المختار لان للامام ولاية ذلك فكذا نائبه انتهى يريد بالامام الخليفة فالخليفة اخص من الامام
قال المولى مسكين قوله للامام يجوز ان يكون فى محل الرفع على انه خبر ان يقطع وان يكون متعلقا بمحذوف وهو يجوز قلت فان
يقطع فى محل الرفع بالابتداء على الاول وبالفاعلية على الثانى ومن صادره السلطان اى اخذه وطالبه بمال
فى الاخترى المصادرة ظلما تمك وجبرا يقال صادره على ماله انما اخذه ظلما وجبرا ولم يعين بيع ماله اى مال من صادره
فيه لانه لو عين السلطان بيع ماله وامره بالبيع فباعه مكرها لا يصح الا ان يأخذ الثمن طوعا كذا فى السكينية وغيرها فباع
الشخص الذى صادره السلطان ماله بسبب المصادرة صحّ بيعه ونفذ لانه غير مكره على البيع كالدائن اذا حبس المديون بالدين
فباع ماله لقضائه فان بيعه يصح اجماعا كما فى التنوير وشرحه الدرّ ولو خوف الرجل امرأته وكذا لو خوفها غيره كما فى الدرّ
المختار بالضرب اى بوعيدها به لانه تهب منه مهرها فخوفت حتى وهبت مهرها منه لا تصح الهبة ان
قدر المخوف بالضرب على تحقيق الضرب لانها حينئذ مكرهة على الهبة وان لم يكن قادرا عليه صحت الهبة لعدم الاكراه ولان

اكرهها على الخلع ففعلت اى خالعت يقع الطلاق لان طلاق المكره واقع ولا يجب عليها المال للخالع
عليه لان المال لا يلزم بالاكراه وكذا لا يسقط مهرها بالمخالعة كرها ولو خالت المرأة انسانا بالمهر متعلق باحالت
مثل على الزوج ثم وهبته اى المهر من الزوج لا تصح الهبة قالوا وهى الحيلة قلت انما تتم بقبول فيعلم
حيلتها الآن يقال لانه يتمكن المحال من مطالبته برضا المحال لا يشترط قبوله من الدر المختار واذا طلب الزوج زوجته هبة المهر
فارادت ارضاء زوجها وبقاء مهرها كما كان فانها تصالح عن مهرها مع انسان على شئ لم تره وتقبضه سرا من زوجها ولا
تنظر الى ذلك الشئ فترده بخيار الرؤية فيعود مهرها على زوجها كما كان من الحاوى القدسى اذا ادت هبة المهر من الزوج على انها
ان خلصت من الولادة يعود المهر عليه فالحيلة ان يبيعها شيئا مستورا بمقدار المهر فاذا ولدت تنظر اليه فترده بخيار الرؤية
وان ماتت فقد برئ الزوج من المهر وهكذا فيمن له دين واراد السفر على انه ان مات يبرأ المديون والا فهو على حاله يفعل
كذلك من الاشباه المرأة اذا مرضت فارادت ان تبرئ زوجها عن مهرها اذا ماتت وان لم تمت يرجع اليها مهرها كما كان فان
الزوج يبيعها بمهرها ثوبا في منديل او شيئا اخر لم تره فان ماتت برئ الزوج عن المهر وان صحت فتحت الوعاء ونظرت الى ذلك
الشئ وردته بخيار الرؤية فيعود مهرها كما كان من الحاوى القدسى ومن اتخذ بئرا او بالوعة هى ثقب فى وسط الدار
قاله المولى مسكين فى المصباح البالوعة ثقب ينزل فيه الماء والبلوعة بتشديد اللام لغة فيها وفى الملتقط البالوعة ثقب فى
وسط الدار وكذا البلوعة بتشديد اللام والجمع البلاليع وفى الاخترى البالوعة والبلوعة بضم اللام فيهما صود وبجل جقود
وشول فهو كخلاء ومستراح او له كنيف جمع بلاليع كلود فى حدود داره من ملكه فنز منها اى من البئر او البالوعة حائط
جاره النز ما تحلب من الارض من الماء وقد نزت الارض اذا صارت ذات نز او تحلب منها النز ومنه رجل اتخذ بالوعة فنز منها
حائط جاره من المغرب نزت الارض نزا من باب ضرب كثر نزها سميت بالمصدر ومنهم من يكسر النون ويجعله اسما وهو الندى السائل
من المصباح النز بالفتح والتشديد وبالكسر ايضا صورنديسى كه برون جهاد من الاخترى فقوله نز بفتح النون وتشديد
الزاى ماض اصله نزز كفر رفاعله حائط جاره والمعنى صار حائط جاره ذا نز وندى سائل وطلب جاره منه تحويله
اى نقله البئر او البالوعة من ذلك المحل الى محل اخر فالمصدر مضاف الى فاعله مع ترك مفعوله او تحويل ما ذكر من البئر او البالوعة
اى تحويله ذلك فالمصدر مضاف الى مفعوله مع ترك فاعله لا يجبر متخذ البئر او البالوعة عليه اى على التحويل قال فى الدر
المختار ومفاده انه يؤمر برفق وان سقط الحائط المذكور منه اى بسبب النز لا يضمنه يعنى قيمة الحائط لعدم
تعديه لكون اتخاذه فى ملكه فكان متسببا لا مباشرا بخلاف ما لو سقى ارضه سقيا لا تحتمله فتعدى لجاره حيث يضمن كذا فى الدر المختار
ومن عمر بتخفيف الميم ثلاثى من الباب الاول قال الله تعالى انما يعمر مساجد الله فى المصباح عمرت الدار عمرا والاسم العمارة بالكسر
من باب قتل وعمر يعمر من باب تعب عمرا بفتح وعمرا بضم طال عمره واعمره الله وعمره تعميرا اطال عمره لكن فى الاخترى التعمير
معمورا تمامك فلان اشد دليم والله اعلم دار زوجته بماله باذنها فالعمارة هى بالكسر معمور لو كما فى الاخترى وفى
الكليات هى ما يعمر به المكان انتهى وهو المراد ههنا اى البناء ملك لها والنفقة اى ما انفقه الزوج فى عمارة دارها من اجرة
البناء وغيرها دين له عليها لصحة اذنها وامرها وان عمرها لها بلا اذنها فالعمارة لها وهو متبرع
اى متطوع فى البناء فلا رجوع له عليها بشئ من النفقة ولو اختلفا فى الاذن وعدمه ولا بينة فالقول للمنكر بيمينه كذا فى
الدر المختار وان عمرها لنفسه بلا اذنها فالعمارة ملك له ويكون غاصبا للعرصة فيؤمر بالتفريغ بطلبها
ذلك كما فى الدر المختار فان له باذنها فلا غصب فلا تفريغ والله اعلم وان اختلفا فى ان العمارة لها فالقول له لانه هو المتملك كما فى الدر
المختار وعلى هذا سائر الاملاك كالكرم وغيره كما فى السكينة فذكر الدار تمثيل والله اعلم ومن اخذ غريما اى مديونا له
فنزعه انسان من يده فلا ضمان على النازع لانه متسبب وكذا اذا دل السارق عليها لغيره او امسكها دابة
من عدوه حتى قتله كما فى التنوير ومن فى يده مال انسان ولو يتيما فقال له سلطان فيد به لان الاكراه عند ابى حنيفة
لا يتحقق الا منه حتى لو قال له غيره ذلك فدفع يضمن عنده وعندهما اذا كان المكره قادرا على ايقاع ما توعد به لا يضمن بالرفع
والا ضمن كذا فى السكينة ومر تمامه فى الاكراه ادفعه اى ادفع ذلك المال الى والا اى وان لم تدفعه الى قطعت
انا يدك مثلا او ضربتك خمسين سوطا لا يضمن من فى يده مال الانسان لو دفع هو المال الى السلطان
قال ذلك لانه مكره ولو وضع فى الصحراء منجلا بكسر الميم وسكون النون وفتح الجيم هو ما يحصد به الزرع فال العينى
المنجل بالكسر اوداس قاله الاخترى وفى السكينة سنان منجل اى واسع الطعن انتهى وفى الملتقط المنجل بالكسر ما يحصد به الزرع و
سنان منجل بالكسر واسع الطعن ونجله اى طعنه فاوسع شقه انتهى قلت والمراد به ههنا ما يطعن الصيد ويشقه ليصيد به
اى الواضع بالمنجل حمار وحش بالاضافة وجوز فى المصباح الوصف وفى الملتقط الوحش الوحوش وهو حيوان البر الواحد
وحشى يقال حمار وحش بالاضافة وحمار وحشى وسمى الواضع القاصد للصيد عليه اى على المنجل حين وضعه فى الصحراء فجاء

الواضح فى لغة بعد اتفاق اذ لو وجده ميتا من ساعته لم يحل كما فى الدر المختار عن الزيلعية ووجد الحمار المذكور
حال كونه مجروحا ميتا لا يحل اكله لانه من شرط الحل ان يذبحه انسان او يجرحه والا فهو كالنطيحة كذا فى الدر المختار
قلت ومن شرطه ايضا ان لا يغيب الصيد عن نظره فان غاب لا يترك طلبه وقد مر تمامه فى الصيد ويكره تحريما وقيل تنزيها
والاول الاوجه كما فى الدر المختار من اجزاء الشاة سبعة اشياء الحياء بفتح الحاء المهملة بعدها تحتية قال العينى والباقانى
مقصور ومعناه الفرج لكن فى الاخترى الحياء بالمد دوه رحمى جمع احيية كلود وفى الملتقط الحياء بالمد رحم الناقة وفرجها
والجمع احيية وفى المصباح حياء الشاة ممدود قال ابو زيد الحياء اسم للدبر من كل انثى من الظلف والخف وغير ذلك وقال الفارابى
فى باب فعال الحياء فرج الجارية والناقة انتهى ونص المولى مسكين ان المراد به الفرج والخصية بضم الخاء المعجمة وسكون
الصاد المهملة بعدها تحتية وهى البيضة وفى الاخترى الخصية بالضم والكسر خايه ديد كرى نسنه كه مشهور ددوخايه
انك خنده او لان دو ريه دخى ديرلر وفى الملتقط قال ابو عبيدة سمعت خصية بالضم ولم اسمع خصية بالكسر وكذا اقتصر
فى المصباح على الضم والمثانة بفتح الميم وتخفيف المثلثة بعدها الف بعدها نون المثانة فى المصباح المثانة مستقر البول
من الانسان والحيوان وموضعها من الرجل فوق المعا المستقيم ومن المرأة فوق الرحم والرحم فوق المعا المستقيم ومثن مثنا
من باب تعب لم يستمسك بوله فى مثانته فهو امثن والمرأة مثناء مثل احمر وحمراء وهو مثن بالكسر وممثون اذا كان يشتكى مثانته
وفى الملتقط مثنه من باب ضرب فهو ممثون اذا اصاب مثانته انتهى المثانة بالفتح ايجنده سيدك اولدوغى قاووق موضع البول
معناسنه من الاخترى والذكر والغدة بضم الغين المعجمة وتشديد الدال لحم يحدث عن داء بين الجلد واللحم يتحرك بالتحريك
والجمع غدد كغرفة وغرف كما فى المصباح الغدة بضم الغين المعجمة وفتح الدال المشددة بزبيدكلرى كه غليظ خلط دن ويشق
بزده منعقد اولور من الاخترى والمرارة هى بفتح الميم وراءين بينهما الف التى فيها المرة وهى بالكسر احدى الطبائع
الاربع كما فى الملتقط وفى المصباح المرارة من الامعاء لكل حيوان الا الجمل فلا مرارة له والجمع المرائر والمرة بالكسر خلط
من اخلاط البدن والجمع المرار بالكسر قلت فالمراد بالمرارة ظرف المرة والدم المسفوح اى المسفوك المصبوب فى
المصباح سفح الرجل الدم والدمع سفحا من باب نفع صبه وفى الملتقط سفح دمه سفكه قال ابو حنيفة رضى الله عنه الدم حرام و
اكره الستة ذكره العينى ولذا كان نحمل الكراهة على التحريم اوجه كما مر وفى القنية كراهة هذه الاشياء تنزيه لا تحريم انتهى يعنى ما سوى
الدم المسفوح وفى القهستانية حل الغدة والذكر والانثيان والمثانة والعصبان اللذان فى العنق والمرارة والقبل الا انه
مكروه كراهة تنزيه كما هو فى بحر المحيط وكذا الدم الذى فى اللحم والكبد والطحال وما الدم المسفوح فانه حرام قطعى بالنص انتهى
ووجه الكراهة فهذه الاثر الوارد كما فى الدر المختار فى الينابيع كره النبى صلى الله عليه وسلم من الشاة سبعة اشياء الذكر و
الانثيين والقبل والدبر والغدة والمثانة والدم قال ابو حنيفة رضى الله عنه اما الدم فهو حرام بالنص واما الستة الباقية
فانى اكرهها لانه ليس فيها نص قاطع فى كفاية البيهقى عن مجاهد رضى الله عنه كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة الذكر
والانثيين والقبل والدبر والغدة والمثانة والمرارة والدم قال ابو حنيفة رضى الله عنه الدم حرام بالنص والستة
مكروهة لانها تكرهها الطباع فى بيان الاحكام ونشايد خوردن بشش نه كه جايكاه هيست من كنز العباد وعن مجاهد
رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كره سبعة اشياء من الشاة الذكر والانثيان والقبل والمرارة والغدة والمثانة والدم
المسفوح واما دم الكبد والطحال ودم اللحم فليس بنجس ولا حرام وفى صلاة المسعودى از كوسفند حلال است كوشت ودنبه
ودل وشش وكرده وسپرز ومباح نيست بزه وخصيه وغده ومغز پشت ما نه مكروهست درشكنبه دو روايتست من
البزازية قبيل الذبائح قال فى البدائع الذى يحرم اكله من الحيوان المأكول سبعة الدم المسفوح والذكر والانثيان والقبل والغدة
والمثانة والمرارة لقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث وهذه الاشياء السبعة مما تستخبثه الطباع السليمة فكانت محرمة وما
روى عن مجاهد انه قال كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة فذكر هذه السبعة فالمراد منه كراهة التحريم بدليل انه جمع
بين هذه الاشياء الستة وبين الدم فى الكراهة والدم المسفوح محرم ثم قال ما محصله ان ابا حنيفة رضى الله عنه اطلق
اسم الحرام على الدم المسفوح وسمى ما سواه مكروها لانه ثبت حرمته بدليل مقطوع به وهو النص المعتبر وهو قوله تعالى الا
يكون ميتة او دما مسفوحا وبقية الستة لم يثبت حرمتها به بل بالاجتهاد وبظاهر الكتاب المحتمل للتأويل او الحديث و
لذلك فصل بينهما فى الاسم وفى القنية ذكر الشاة وغددها تجعل فى اللحم فى المرقة لا يكره المرقة وكراهة هذه الاشياء كراهة
تنزيه لا تحريم انتهى والمرارة لا يكره اكل المرقة واللحم من شرح الوهبانية لابن الشحنة رحمه ما يؤكل لحمه حلال اذا كان متصلا
به حين ذبح من القنية قلت والتحقيق ان الدم المسفوح حرام وما عداه مما ذكر مكروه وتحريما وللقاضى ان يقرض مال
الغائب ومال الطفل واللقطة بالنصب قال المولى مسكين يريد انها معطوفة على المال ويجوز الجر عطفا على
المضاف اليه اى ومال اللقطة على معنى والمال الذى هو اللقطة ثم هذا بخلاف الاب والوصى والملتقط كما فى التنوير

الا اذا انشدها حتى ساغ تصدقه فاقراضه اولى كما فى الدر المختار عن الزيلعية ولو كانت حشفة ذكر الصبى ظاهرة بادية غير مستورة بالجلدة من رآه اى الصبى مكشوفا او ذكره مبتدأ ظنه اى ظن الرائى الصبى او ذكره مختتنا بكسر التاء الثانية اى مختونا او مختتنا بنفسه ولذا عدل عما فى الكنز من لفظ المختون قال فى المغرب والملتقط ختنت الصبى ختنا واختتن هو ختن او ختن نفسه وهذه الجملة خبر المبتدأ والجملة فى محل النصب تفسير لظاهره والحال انه لا تقطع جلدة ذكره الا بمشقة ولم على الصبى جاز ترك ختانه وكذا اى مثل هذا الصبى فى جواز ترك ختانه شيخ اسلم وقال اهل البصر والعلم بامر الختان لا يطيق من الاطاقة ضميره للشيخ الختان فى المصباح اطقت الشئ اطاقة قدرت عليه فانا مطيق والاسم الطاقة مثل الطاعة من اطاع والمعنى لا يقدر هذا الشيخ على الصبر على الم الختان ووجهه قال فى البزازية لان الواجب يترك بعذر فالسنة اولى انتهى فيه على ان الختان سنة لا واجب قال فى الاختيار والختان للرجل سنة وزاد فى المضمرات وقيل واجب وقيل فريضة وفى التنوير وشرحه الدر ولو ختن ولم تقطع الجلدة كلها ينظر فان قطع اكثر من النصف كان ختانا وان كان قطع النصف فما دونه لا يكون ختانا يعتد به لعدم الختان حقيقة وحكما والاصل ان الختان سنة كما جاء فى الخبر وهو من شعائر الاسلام وخصائصه فلو اجتمع اهل بلدة على تركه حاربهم الامام فلا يترك الا بعذر وعذر شيخ لا يطيقه ظاهر وختان المرأة ليس بسنة بل مكرمة للرجال وقيل سنة انتهى قوله لان النبى صلى الله عليه وسلم ختان الرجال سنة وختان النساء مكرمة اى فى حق الزوج لان جماع المختونة الذ من المستصفى فى الغسل ختان النساء مكرمة لانه يزيد فى اللذة وختان الرجال سنة من منية المفتى ختان النساء سنة لانه نص على ان الخنثى يختن ولو كان ختانها مكرمة لا سنة لم يختن الخنثى لاحتمال ان يكون امرأة لكن لا كالسنة فى حق الرجال من البزازية ووقت الختان غير معلوم للامام ابى حنيفة رضى الله عنه قال ابو حنيفة لا علم لى بوقته ولم يرو عنهما فيه شئ فلذا اختلف المشايخ فيه من الدر المختار وسئل الامام رضى الله عنه عمن قال ان بلغ ولدى الختان ولم اختنه فامرأته كذا متى يبرز الجزاء وكان بين يديه غلام اسود فقال رضى الله عنه ما انا باعلم من هذا الاسود من البزازية وهذا لكمال علمه ومعرفته وعدم رضى الله عنه وقدس روحه ولم يقدر ابو حنيفة رضى الله عنه فيه تقديرا لانه لم ينزل فيه قرآن ولم يرو فيه سنة ولم ينقل فيه اجماع الصحابة رضى الله عنهم وطريق معرفة المقادير السماع فلذلك لم يقدر فيه تقديرا وبعض المتأخرين قالوا وقته اليوم السابع من ولادته لما روى ان الحسن والحسين رضى الله عنهما ختنا اليوم السابع لكنه شاذ من شهادة النهاية وقيل وهو المذكور فى الكنز وبه جزم فى التنوير وقته سبع سنين اى ابتداء وقته سبع سنين وذكر فى الذخيرة اقصى وقته اثنتا عشرة سنة كما فى المسكينية وقيل عشر وقيل العبرة بطاقته وهو الاشبه من الدر المختار ويختن اذا بلغ سبع سنين فان اصغر منه حسن وان فوق ذلك قليلا لا بأس به وقال الرحستى وقته من حين يحتمله الى ان يبلغ من البزازية ابتداء الوقت المستحب للختان اذا بلغ سبع سنين الى عشر سنين مروى عن ابى الليث وفى الظهيرية لو قال ان بلغ ولدى الختان فلم اختنه فامرأتى طالق قال ابو الليث ينبغى ان يختن اذا اخر عن عشر سنين وقال غيره من المشايخ لا يحنث ما لم يؤخر عن اثنتى عشرة سنة وهو المختار وعليه الفتوى من المضمرات ولد مختونا وشق عليه الختان وعرفه الحجامين ترك من البزازية وقد جمع السيوطى من ولد مختونا من الانبياء عليهم السلام فقال وفى الرسل مختون لعمرك خلقة ثمان وتسع طيبون اكادم وهم زكريا شيث ادريس يوسف وحنظلة وعيسى وموسى وآدم ونوح شعيب سام لوط وصالح سليمان يحيى هود يونس خاتم من الدر المختار وقد ولد الانبياء مختونين مسرورين كرامة لهم لئلا ينظر احد الى عورتهم الا ابراهيم عليه السلام فانه اختتن بقدوم موضع بالشام وهو ابن مائة وعشرين سنة وعاش بعد ذلك ثمانين سنة من الضياء المعنوى وليس هذا من خصائص الانبياء عليهم السلام بل غيرهم من الناس يولد كذلك من انسان العيون ولا يجوز ان يصلى صلاة التحية والتعظيم على غير الانبياء والملائكة عليهم الصلوة والسلام الا بطريق التبع بفتحتين اى التبعية لهم بان يقال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما فى المسكينية ومن هذا القبيل ما وقع فى ديباجة الملتقى كما رأيته ثم ظاهر قوله ولا يجوز كراهة التحريم وفى شرح الجزرية لطاشكبرى زاده الاصح انه مكروه كراهة تنزيه وفى اول شرح المنية الكبير للمص رحمه الله عند قول المنية وعلى آله اجمعين والصلاة عليهم تبعا له صلى الله عليه وسلم مشروعة بل مندوبة واما استقلالا فتكره الا على الانبياء والملائكة على ذلك اجماع السلف خلافا للروافض ووجه ذلك ان الصلوة وان كانت الدعاء بالرحمة وهو جائز لكل مسلم لكن صارت مخصوصة فى لسان السلف بالانبياء والملائكة كما ان قولنا عز وجل ونحو مخصوص بالله تعالى فكما لا يقال محمد عز وجل وان كان عزيزا وجليلا لا يقال ابو بكر او على صلى الله عليه وان كان معناه صحيحا وكذلك عليه السلام لم يعهد فى لسان الشرع الا تبعا فلا يقال فلان عليه السلام فالواجب الاتباع واجتناب الابتداع واما قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل ابى اوفى ونحوه فذلك امر قد خص به صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم اى شئ يسكنون اليه وتطمئن قلوبهم بان الله تعالى قد تاب عليهم كذا فى الكشاف وهذا المعنى لا يوجد فى غيره صلى الله عليه وسلم فيقاس عليه انتهى

ولا يصلى على غير الانبياء ولا على غير الملائكة الا بطريق التبع وهل يجوز الترحم على النبى قولان كما فى الزيلعية وفى الذخيرة انه يكره وجوزه السيوطى تبعا لا استقلالا فليكن التوفيق وبالله التوفيق ويستحب الترضى للصحابة رضى الله عنهم وكذا من اختلف فى نبوته كذى القرنين ولقمان وقيل يقال صلى الله على الانبياء وعليه وسلم كما فى شرح المقدمة للقرمانى والترحم للتابعين ومن بعدهم من العلماء والعباد وسائر الاخيار وكذا يجوز عكسه وهو الترحم للصحابة والترضى للتابعين ومن بعدهم على الراجح ذكره القرمانى وقال الزيلعى الاولى ان يدعو للصحابة بالترضى وللتابعين بالرحمة ولمن بعدهم بالمغفرة والتجاوز من التنوير وشرحه الدر ولا يجوز ايضا الاعطاء اى اعطاء الهدايا باسم النيروز والمهرجان اى باسم احد هذين اليومين فانه حرام كما فى الدر المختار وقدم بيانهما فى البيع الفاسد وان قصد تعظيمه كما يعظمه المشركون يكفر قال ابو حفص الكبير رحمه الله لو ان رجلا عبد الله تعالى خمسين سنة ثم اهدى لمشرك يوم النيروز بيضة يريد تعظيم يومه فقد كفر وحبط عمله انتهى ولو اهدى لمسلم ولم يرد تعظيم اليوم بل جرى على عادة الناس لا يكفر وينبغى ان يفعله قبله او بعده نفيا للتشبه ولو شرى فيه ما لم يشتره قبله ان اراد تعظيمه كفر وان اراد الاكل والشرب والتنعم لا يكفر من التنوير وشرحه الدر وفى الخلاصة من اهدى بيضة الى المجوسى يوم النيروز كفر اى لانه اعانه على كفره واغوائه او تشبه به فى اهدائه ومفهومه انه لو اهدى شيئا فى يوم النيروز الى المسلم لا يكفر وفيه نظر اذ التشبه موجود اللهم الا ان وقع اتفاقيا من غير قصد الى النيروز من الرشيدية وشرحها لعلى القارى ولا بأس بلبس القلانس هى على وزن مساجد جمع القلنسوة وهى فعنلوة بفتح الفاء والعين وسكون النون وضم اللام كما فى المصباح فهى بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين وفتح الواو وكما فى شرح المنية للمص باشكيدكلرى تغيه وكلاه نددار لورسه كما فى الاخترى وفى المسكينية لفظ الجمع يشمل قلنسوة من الحرير والذهب والفضة والكرباس والسوداء والحمراء وقلنسوة تحت العمامة انتهى وفى التنوير وشرحه ولا بأس بلبس القلانس غير حرير وكرباس عليه بريسم فوق اربع اصابع كما فى السراجية وقد صح انه صلى الله عليه وسلم لبسها انتهى وفى المنح روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان له قلانس يلبسها وقد صح ذلك كذا فى الذخيرة ولفظ البزازية ولا بأس بلبس القلانس وقد صح انه صلى الله عليه وسلم كان يلبسها وفى الجنس كان له صلى الله عليه وسلم قلانس يلبسها تحت العمائم وبغير العمائم ويلبس العمائم بغير قلانس وكان صلى الله عليه وسلم ربما نزع قلنسوته فجعلها سترة بين يديه وصلى اليها وربما مشى بغير قلنسوة ولا عمامة ولا رداء راجلا يعود المرضى فى اقصى المدينة كذا فى خلاصة السير انتهى وفى صلاة منح الغفار ان الصحابة رضى الله عنهم كانوا يصلون فى قلانس من غير عمائم وللشاب العالم ان يتقدم على الشيخ الجاهل لانه افضل منه قال الله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولهذا يقدم فى الصلاة وهى احد اركان الاسلام وتالية الايمان وقال الله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم والمراد باولى الامر العلماء فى اصح الاقوال والمطاع شرعا مقدم وكيف لا يقدمون العلماء ورثة الانبياء على ما جاءت به السنة كما فى الزيلعية وللشاب العالم ان يتقدم على الشيخ الجاهل ولو قريشيا قال الله تعالى والذين اوتوا العلم درجات فالرافع هو الله تعالى فمن يضعه يضعه فى جهنم وهم اولو الامر على الاصح وورثة الانبياء بلا خلاف من التنوير وشرحه الدر والشاب العالم يتقدم على الشيخ الغير العالم قال الله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات فالرافع لما كان هو الله تعالى بدرجتين احديهما درجات للعلم فمن يضعه يضعه الله تعالى فى جهنم والعالم يتقدم على القريشى الغير العالم والدليل على ذلك تقديم الصهرين على الختن وان كان الختن اقرب نسبا منهما قال الزندوستى حق العالم على الجاهل وحق الاستاذ على التلميذ واحد على السواء وهو ان لا يفتح بالكلام قبله ولا يجلس مكانه وان كان ولا يرد عليه كلامه ولا يتقدم عليه فى مشيه وعن خلف انه وقعت زلزلة فامر الطلبة بالدعاء فقيل له فيه فقال خيرهم خير من خير غيرهم وشرهم خير من شر غيرهم من البزازية وفى حد وعه مجموع النوازل عن خلف بن ايوب رحمه الله انه وقعت الزلزلة فى زمانه فامر اصحابه بالدعاء وقال لخيركم خير من خير غيركم وشركم خير من شر غيركم وعنه قيل له هؤلاء الذين يختلفون اليك يفعلون كذا وكذا فقال الخلفاء ويفعل هذا غيرهم قالوا نعم قال فهم خير من غيرهم من الخلاصة ونقل عن الاستاذ نجم الدين الكندى سمرقندى انه من شبه بالمعلم على وجه التحقير واخذ الخشبة وضرب الصبيان كفر لان معلم الصبيان القرآن من جملة علماء الشريعة فالاستهزاء به وبعلمه يكون كفرا وفى الظهيرية ولو جلس مجلس الشرب على مكان مرتفع وذكر مضاحك يستهزئ بالمذكر فضحكوا كفروا يعنى لان المذكر واعظ وهو من جملة العلماء وخليفة الانبياء من الرشيدية وشرحها للشيخ على القارى رحمه الله تعالى ولحافظ القرآن ان يختم القرآن فى اربعين يوما فقدرت واقدر مدة الختم له بهذا القدر وهى اقلها كما افاده العينى وقال ابو الليث رحمه الله ينبغى ان يكون له فى كل سنة ختمتان كذا فى الفتاوى السراجية كما فى المسكينية وتحريره ما احسن الختم بختم القرآن المقدم على افراد العيون واسرار الاحياد ينبغى لحامل القرآن ان يختم فى كل اربعين يوما ولقارئ القرآن فى السنة مرتين من خزانة الفتاوى من ختم قراءة القرآن فى السنة مرة لا يكون هاجرا وعن ابى حنيفة من قرأ القرآن فى السنة مرتين فقد قضى حقه روى انه صلى الله عليه وسلم عرض القرآن فى السنة التى توفى فيها مرتين وفيه اقوال والاحسن الختم فى كل شهر مرة افضل القرآن ان يتدبر فى معناه حتى قيل يكره ان يختم القرآن فى يوم واحد ولا يختم فى اقل من ثلثة ايام تعظيما له وقال صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن فى اقل من ثلثة ايام لم يفقه من القنية مهمات

قضى المديون الدين المؤجل قبل الحلول او مات فحل بموته فاخذ من تركته لا يؤخذ من المرابحة التي جرت بينهما الا بقدر ما مضى من الايام وهو جواب المتأخرين كما في القنية وبه افتى المرحوم ابو السعود افندي وعلله بالرفق للجانبين اخذته الزلزلة في بيته ففر الى الفضاء لا يكره بل يستحب لفرار النبي صلى الله عليه وسلم عن الحائط المائل من التنوير وشرحه الدر وفي البزازية واذا تزلزلت الارض وهو في بيته يستحب له الفرار الى الصحراء لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وفيه قيل الفرار مما لا يطاق من سنن المرسلين انتهى وهو يفيد جواز الفرار من الطاعون اذا نزل ببلده والحديث في الصحيحين بخلافه وروى العلائي في فتاواه انه صلى الله عليه وسلم مر بهدف مائل فاسرع المشي فقيل له اتفر من قضاء الله تعالى فقال صلى الله عليه وسلم فراري الى قضاء الله ايضا انتهى من الاشباه واذا خرج من بلدة بها الطاعون فان علم ان كل شيء بقدر الله تعالى فلا بأس بان يخرج ويدخل وان كان عنده انه ان خرج نجا ولو دخل ابتلي به كره له ذلك فلا يدخل ولا يخرج صيانة لاعتقاده وعليه حمل النهي في الحديث الشريف كما في جامع الفتاوى قال تركت دعواي على فلان وفوضت امري الى الاخرة لا تسمع دعواه بعده ذكره في القنية من التنوير وشرحه

كتاب الفرائض

هذا شروع في بيان نصف العلم بعد الفراغ من بيان نصفه كما في السكينية ثم لا يخفى ان المناسب ان يكون الكتاب السابع والخمسون وهو الاخير على وفق الكتب الستة والخمسين المتقدمة من الكتاب فالمعنى كتاب بتقسيم السهام المقدرة وما يتلوه في حال وجوده وفي حال عدمه او في حال عدمه فقط فالعنوان فعل المكلف والفرائض ليس ههنا علما للعلم والفرائض بالهمزة لصحة العين كعائش بالهمزة على انه من معش ونحو الفوائد من الفيد بالياء لعلة العين كعايش بالياء على انه من عاش جمع فريضة فعيلة بمعنى مفعولة من الفرض قال في الاختيار هو في اللغة التقدير والقطع والبيان قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اي بيناها ويقال فرضت الفأرة الثوب اذا قطعته والفرض في الشرع ما ثبت بدليل مقطوع به كالكتاب والسنة المتواترة والاجماع وسمي هذا النوع من الفقه فرائض لانه سهام مقدرة مقطوعة مبينة تثبت بدليل مقطوع به فقد اشتمل على المعنى اللغوي والشرعي وانما خص بهذا الاسم لوجهين احدهما ان الله تعالى سماه به فقال بعد القسمة فريضة من الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم ايضا سماه به فقال تعلموا الفرائض وبين مقاديرها وقدرها تقديرا لا يحتمل الزيادة والنقصان فخص هذا النوع بهذا الاسم لهذا المعنى والارث في اللغة البقاء قال صلى الله عليه وسلم انكم على ارث من ارث ابيكم ابراهيم اي على بقية من بقايا شريعته والوارث الباقي وهو من اسماء الله تعالى اي الباقي بعد فناء خلقه وسمي الوارث لبقائه بعد المورث وفي الشرع انتقال مال الغير الى الغير على سبيل الخلافة فكان الوارث لبقائه انتقل اليه بقية مال المورث ومن شرف هذا العلم ان الله تعالى تولى بيانه وقسمه بنفسه واوضحه وضوح النهار بشمسه فقال يوصيكم الله في اولادكم الى اخر الايتين وقال يستفتونك قل الله يفتيكم الى اخر الاية فبين فيها اعظم سهام الفرائض ومستحقيها والباقي يعرف بالاستنباط لمن نظر فيها والنبي صلى الله عليه وسلم امر بتعلمها وتعليمها وحض عليه فقال تعلموا الفرائض وعلموها الناس وانها اول علم يندرس وفي رواية اول علم ينزع من امتي انتهى وفي الجوهرة الفرائض من العلوم الشرعية التي يجب العناية بها لافتقار الناس اليها قال صلى الله عليه وسلم الفرائض نصف العلم وهو اول علم ينزع عن الامة وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يكل قسم مواريثكم الى ملك مقرب ولا الى نبي مرسل ولكن تولى بيانها وقسمها ابين قسم الا لا وصية لوارث وقال صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم واني امرؤ مقبوض وسينزع العلم من امتي حتى يختلف الرجلان في الفريضة فلا يجدان من يعرف حكم الله تعالى فان قيل ما معنى قوله فانها نصف العلم قيل لان للانسان حالين حال حياة وحال موت والفرائض من احكام الموت فيكون لفظ نصف ههنا عبارة عن قسم من قسمين انتهى وفي المصباح المنير قد اشتهر على السنة الناس تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها نصف العلم بتأنيث الضمير واعاده الى الفرائض لانها جمع مؤنث ونقل وعلموه فانه نصف العلم بالتذكير باعادته على محذوف تنبيها على حذفه والتقدير تعلموا علم الفرائض ومثله في التنزيل وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا او هم قائلون والاصل كم من اهل قرية فاعاد الضمير في اهلكناها على المضاف اليه وفي قوله هم قائلون على المضاف المحذوف قيل سماه نصف العلم باعتبار قسمة الاحكام الى متعلق بالحي والى متعلق بالميت وقيل توسعا والمراد الحث عليه كما في قوله الحج عرفة انتهى وفي المغرب والفريضة اسم ما يفرض على المكلف وقد سمي بها كل مقدر فقيل لانصباء المواريث فرائض لانها مقدرة لاصحابها ثم قيل للعلم بمسائل الميراث علم الفرائض والعالم به فرضي وفارض وفراض وقوله صلى الله عليه وسلم افرضكم زيد اي اعلمكم بهذا النوع وفي الحديث تعلموا الفرائض وعلموه الناس فانه نصف العلم بتأنيث الضمير كما في السنة العوام هو الظاهر والتذكير كما في الفردوس على اعتبار حكم المضاف وانما سماه نصف العلم اما توسعا في الكلام او استكثارا للبعض كما في شطر عمرها او اعتبار الحالتي الحياة والممات انتهى تعلموا الفرائض وعلموه الناس فانه نصف العلم وهو ينسى واول شيء ينزع من امتي ه لـ عن ابي هريرة رضي الله عنه من الجامع الصغير الفرائض علم باصول من فقه وحساب يعرف بها حق كل من التركة والحقوق ههنا خمسة بالاستقراء لان الحق اما للميت او عليه اولا ولا الاول التجهيز والثاني

تأخيرها

اما ان يتعلق بالذمة وهو الدين المطلق اولا وهو المتعلق بالعين والثالث اما اختياري وهو الوصية او اضطراري وهو الميراث سماه النبي صلى الله عليه وسلم نصف العلم لثبوته بالنص لا غير واما غيره فالنص تارة وبالقياس اخرى وقيل لتعلقه بالموت وغيره بالحياة او بالضروري وغيره بالاختياري وقيل انها احد حالتي الانسان وهما الحياة والموت من شرح الوهبانية لابن الشحنة وهل ارث الحي من الحي او من الميت المعتمد الثاني من الدر المختار عن شرح الوهبانية ولفظ ابن الشحنة في شرح الوهبانية قال في التتمة الفصل الرابع قال في التتمة الفصل الرابع في بيان الوقت الذي يجري فيه الارث وهذا فصل اختلف فيه المشايخ قال مشايخ العراق الارث يجري في اخر جزء من اجزاء حياة المورث وقال مشايخ بلخ الارث يجري بعد موت المورث وجه قول مشايخ بلخ ان المورث ما دام حيا فهو مالك لجميع امواله فلو ملكه الوارث في هذه الحالة ادى الى ان يصير الشيء الواحد مملوكا لشخصين لكل واحد منهما على الكمال في حالة واحدة وهذا امر تدفعه العقول ووجه قول مشايخ العراق ان الارث انتقال الى الوارث وبموت المورث زال الملك فما ذا ينتقل الى الوارث والدليل عليه ان الارث يجري بين الزوجين بلا خلاف والزوجية ترتفع بالموت او تنتهي على حسب ما اختلفوا فيه فبعد الموت لا زوجية بلا خلاف فبأي شيء يجري الارث بينهما وفائدة هذا الاختلاف انما تظهر في رجل تزوج بامة الغير ثم قال لها اذا مات مولاك فانت حرة ففي الاول تعتق وعلى الثاني لا كذا في التتمة من الاشباه قال في الوجيز اعلموا بان اولى العلم بالتحصيل والاقتباس علم فرائض المواريث فانه مما يعم به بلوى الناس وانه سريع الاندراس والانطماس ولهذا حث الشرع على تعلمه واقتباسه واخبرنا عن سرعة اندراسه وانطماسه فقال صلى الله عليه وسلم تعلموا الفرائض وعلموها الناس فانها اول ما تنسى انتهى واعلم انه يتعلق بتركة الميت حقوق مرتبة اربعة على المشهور وهي خمسة كما عرفته وستعرفه فاعلم انه **يبدأ من تركة الميت** اي ماله المتروك الذي خلفه وقدم عن المصباح انه يقال ترك الميت مالا اذا خلفه والاسم التركة بفتح ثم كسر وتخفف بكسر وتسكين مثل كلمة وكلمة وشركة وشركة ثم المراد تركة الخالية عن تعلق حق الغير بعينها كالرهن والعبد الجاني كما في التنوير والمأذون المديون والمبيع المحبوس بالثمن والدار المستأجرة وانما قدمت على التكفين لتعلقها بالمال قبل صيرورته تركة كما في الدر المختار قلت فهذا الدين مقدم على التكفين قال في الاختيار فان المرتهن وولي الجناية اولى بالرهن والجاني من تجهيز الميت لانهما احق بذلك في حال الحياة ومن الحوائج الاصلية كستر العورة والطعام والشراب فكذا بعد وفاته وكذا في شرح المجمع لمصنفه فقد عرفت ان الحقوق المرتبة خمسة وانه يبدأ باداء للحق المتعلق بالعين في الرهن وما بعده ثم يبدأ من الباقي **بتجهيزه** يعم التكفين كما في الدر المختار **ودفنه** على قدر التركة كما ستعرفه لانه للباس وستر العورة من الحوائج الاصلية الضرورية وانها مقدمة على الديون والنفقات وجميع الواجبات في حال الحياة فكذا بعد الممات اعتبارا لاحدى الحالتين بالاخرى بجامع الحاجة كما في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه **بلا** ارتكاب **اسراف ولا** ارتكاب **تقتير** في تجهيزه ودفنه ككفن السنة او قدر ما كان يلبسه في حياته كما في الدر المختار ويكفن في مثل ما يلبسه من الثياب الحلال حال الحياة على قدر التركة اعتبارا لاحدى الحالتين بالاخرى ويقدم على الوصية لان الوصية تبرع وهذا لازم واللازم اولى ويقدم على الارث لان انتقال المال الى الورثة مشروط باستغنائه عنه الا ترى ان المال حال حاجته اليه وهو مدة حياته لا ينتقل اليهم قال صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم بمن تعول كما في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه ولو هلك كفنه فلو قبل تفسخه كفن مرة بعد اخرى وكله من كل ماله كما في الدر المختار **ثم تقضى ديونه** غير المتعلقة بالعين من جميع ماله والمراد ديونه التي لها مطالب من جهة العباد كما في التنوير ويقدم دين الصحة على دين المرض ان جهل سببه والا فسيان كما بسطه السيد واما دين الله تعالى فان اوصى به وجب تنفيذه من ثلث الباقي والا لا كما في الدر المختار لقوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين ومقتضاه تأخير القسمة عن الدين والوصية وليس فيه دلالة على تقديم احد المذكورين على الاخر فان من قال اعط زيدا بعد عمرو وبكر لا يقتضي تقديم احدهما على الاخر لكن يقتضي تأخير زيد عنهما في الاعطاء فكانت الاية مجملة الا انه قد بلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم الدين على الوصية رواه عنه علي بن ابي طالب رضي الله عنه فكان ذلك بيانا للاجمال ولان الدين مستحق عليه والوصية تستحق من جهته والمستحق عليه اولى لانه مطالب به ولان فراغ ذمته من اعظم حوائجه واهمها قال صلى الله عليه وسلم الدين حائل بينه وبين الجنة ولان اداء الفرائض اولى من التبرعات كما في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه وزاد فيه وانما قدمت الوصية في الاية لفظا للحث على امضائها فان الدين لازم لا يغفل الورثة والاوصياء عن قضائه لموضع مطالبة الغرماء والوصية تبرع فربما وقع التساهل في امضائها فقدمت حثا للاولياء على ايصالها الى ما اوصى له بها انتهى **ثم تنفذ وصاياه من ثلث ما بقي من ماله بعد قضاء الدين** وابقاء حق التجهيز وتقدم الوصية على الارث ولو مطلقة على الصحيح خلافا لما اختاره في الاختيار كما في الدر المختار فان كانت الوصية بعين اعتبرت من الثلث وتنفذ فيه وان كانت بجزء شائع كالثلث والربع فالموصى له شريك الورثة يزداد نصيبه بزيادة التركة وينقص بنقصانها فيحسب المال ويخرج نصيب الوصية كما يخرج نصيب الوارث وتقدم على قسمة التركة بين الورثة لما تلونا فان اللفظ يقتضي تأخير القسمة عن الدين والوصية عملا بكلمة بعد انتهى وكذا في شرح المجمع لمصنفه **ثم يقسم الباقي** من ماله بعد تجهيزه وقضاء ديونه وتنفيذ وصاياه **بين ورثته** وهذا هو للحق الخامس والمراد ورثته الذين ثبت ارثهم بالكتاب

اولسنة كقوله صلى الله عليه وسلم اطعموا الجدات السدس والاجماع كجعل الجد كالاب وابن الابن كالابن واعلم ان سبب الارث شيئان
نسب كالرحم وسبب كالزوجية والولاء كما في الحاوي القدسي وفصله بقوله يستحق الارث مجهول اي يستحقه من يستحقه
من الورثة بنسب في الاقارب ونكاح في الازواج وولاء في الموالي اما الاولان فبالكتاب والاجماع واما الثالث فلما يأتي
ان شاء الله تعالى كما في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه ويستحق الارث ولو لمصحف به يفتى وقيل لا يورث وانما هو للقارئ من ولده كما
في الصيرفية باحد ثلثة برحم ونكاح صحيح فلا يورث بفاسد ولا باطل اجماعا وولاء من التنوير وشرحه الدر ثم بسبب استحقاق الميراث
اربعة القرابة والزوجية وولاء العتاقة وولاء الموالاة من الوجيز فقوله وولاء يشتمل على صورتين فاعلمه واعلم ان المستحقين
للتركة عشرة اصناف مرتبة يبدأ منهم باصحاب الفرائض اي السهام المقدرة الستة المذكورة في القرآن وهم اثنا
عشر عشرة من النسب ثلثة من الرجال وسبعة من النساء واثنان من السبب وهما الزوجان الثلثة الاب والجد ابو الاب وان علا
والاخ لام والسبعة البنت وبنت الابن وان سفلت والاخت لاب وام والاخت لاب والاخت لام والام والجدة ام الام
وان بعدت وام الاب وام ابي الاب وان بعدت وام ام الاب وان بعدت فهؤلاء عشرة والزوجان رجل وامرأة فالرجال
اربعة والنساء ثمان والكل اثنا عشر ثم الاضافة جنسية والمراد باصحاب الفرائض جنسهم لا كلهم والمراد بالبداءة بهم انه يعطى
لهم او لاسهامهم على حسب جري الحجب بينهم فان منهم من لا يحجب مع الاخر في الارث كالزوجين والاب مع الجدة والاربع لا اخوة
والاخوات ثم يبدأ منهم بالعصبات النسبية والتعريف للجنس فيستوي فيه الواحد والجمع كما في اصحاب الفرائض و
الباء بجنسهم لا بهم كلهم فانهم اصناف لا يجتمعون في الارث كما ستحققه الابناء وابناؤهم والاباء وآباؤهم والاخوة
لاب وام او لاب وابناؤهم والاعمام لاب وام او لاب وابناؤهم وهؤلاء عصبات نسبية بالنفس ومن العصبات النسبية
من هو عصبة مع الغير وستعرف كل ذلك ثم يبدأ منهم بالعصبات السببية لان النسبية بالنون اقوى منهم وهو نفس
المعتق بكسر التاء للميت واصله وان تعدد ولو انثى كما ستعرفه ثم يبدأ منهم بمن من عصبته اي المعتق على حسب مراتبهم
والمراد ذكورهم لانه ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن كما مر من الولاء ولا يخفى ان عصبة سببية كالمعتق فلا يلزم من الترتيب
انحصار العصوبة السببية في المعتق تدبر ثم يبدأ بالرد للارث على اصحاب الفرائض غير الزوجين بقدر حقوقهم من الارث واللام
فاللعهد والمعهود الرد المعروف في هذا المقام ثم يبدأ بذوي الارحام على حسب مراتبهم وهم اربعة اصناف
ثم يبدأ بمولى الموالاة ثم يبدأ بالمقر له اي بالشخص الذي اقر له الميت بنسب لم يثبت صفة نسب
ومر تمامه في الاقرار وقال في الدر المختار فلو ثبت بان صدقه المقر عليه او اقر بمثل اقراره او يشهد رجل اخر زاحم الورثة
وان رجع المقر وتمامه في شروح السراجية سيما روح الشروح انتهى ثم يبدأ بالموصى اي بالشخص الذي
اوصى له الميت باكثر من الثلث لان ارثنا بالنفيا للمسلمين انتهى قال في الاختيار لان كل مال لا يخلو عن مستحق و
مال لا مستحق له فهو لبيت المال كاللقطة والضالة انتهى وقدمنا ثم يقسم الباقي بين ورثته يعطى منهم ذوي
الفروض فرضها قدر لهم بالكتاب او السنة المشهورة او اجماع الامة ويصرف الفاضل منهم ان كان الى اقرب عصبات
النسبية اذا كانوا والى مولى العتاقة ان لم يكن عصبة نسبية ويرد على ذوي السهام الا الزوجين ان لم يكن عصبة منهما
فان لم يكن احد من ذوي فرض وعصبة يصرف الى ذوي الارحام ثم مولى الموالاة عند عدم من تقدم ثم للمقر له بنسب
لم يثبت لفقد المتقدمين ثم الموصى له بجميع المال ان لم يكن وارث ثم يوضع في بيت المال ان لم يكن احد من الحاوي القدسي
واعلم ان من موانع الارث النبوة كما نبه عليه ابن الكمال وغيره وفي الاشباه كل انسان يرث ويورث الا الانبياء
لا يرثون ولا يورثون وما قيل انه صلى الله عليه وسلم ورث خديجة لم يصح وانما وهبت مالها له في صحتها والمرتد لا يرث
ويرثه ورثته المسلمون او الجنين يرث ولا يورث كذا في اخر التتمة وفي الثالث نظر يعلم مما قدمنا في البيوع انتهى قال في البيوع
يرث ويورث فان ما يجب فيه من الغرة يكون موروثا بين ورثته انتهى لكن لما انقضى زمان النبوة لم يحتج الى ذكرها
فاقتصروا على ذكر الموانع الاربعة وتبعهم المصنف فقال يمنع الارث اربعة احدها الرق ولو ناقصا كمكاتب وكذا
معتق البعض عند ابي حنيفة ومالك رضي الله عنهما وقالا هو حر يرث ويحجب وقال الشافعي لا يرث بل يورث وقال احمد
يرث ويورث ويحجب بقدر ما فيه من الحرية قلت وقد ذكر الشافعية مسألة يورث فيها الرقيق مع رق كله صورتها مستأمن
جني عليه فلحق بدار الحرب فاسترق ومات رقيقا بسراية تلك الجناية فديته لورثته ولم اره لائمتنا من الدر المختار
وانما لا يرث الرقيق لان العبد لا ملك له وليس من اهل التملك وكذلك المكاتب قال صلى الله عليه وسلم المكاتب عبد ما بقي
عليه درهم فلا يرث ولا يورث ولا يحجب فان مات وترك وفاء ادى عنه بدل الكتابة والباقي لورثته على ما عرف في بابه و
المستسعى كالمكاتب عنده وقدمنا في العتق من الاختيار وثانيها القتل الموجب للقود او الكفارة وان سقطا لحرمة
الابوة على ما مر وعند الشافعي لا يرث القاتل مطلقا ولو مات القاتل قبل المقتول ورثه المقتول اجماعا من الدر المختار و

ولفظ الوجيز والقتل مباشرة بغير حق وزاد عليه في الحاوي القدسي عمدا او خطأ قال في الاختيار القاتل مباشرة بغير حق
لا يرث من مقتوله عمدا كان او خطأ لقوله صلى الله عليه وسلم لا ميراث لقاتل بعد صاحب البقرة من غير فصل بين العمد والخطأ
وقتل الصبي والمجنون والمبرسم والموسوس لا يوجب حرمان الارث لان الحرمان يثبت جزاء لفعل محظور وفعل هؤلاء ليس
بمحظور لعدم الخطاب فيهم فصار كالقتل بحق والحديث خص عنه القتل بحق فيخص هذه الصور بظاهر آيات المواريث
فانه اقوى من ظاهر الحديث والتسبب الى القتل لا يحرم الميراث كحفر البئر ووضع الحجر وصب الماء في الطريق ونحوه لان
حرمان الارث يتعلق بالقتل حقيقة والتسبب ليس قتلا حقيقة لان القتل ما يحل في الحي فيؤثر في ازهاق الروح والتسبب
ليس كذلك لانه فعل في غيره تعدى اثره اليه فصار كمن اوقد نارا في داره فاحترق دار جاره لا ضمان عليه وكل قتل اوجب
القصاص او الكفارة كالمباشرة فيحرم به الميراث وما لا يوجب ذلك فهو تسبب لا يحرم الميراث والراكب مباشر لان ثقله
وثقل الدابة اتصل بالمقتول فكانهما وطئا جميعا والنائم ينقلب على مورثه فيقتله مباشر والقائد والسائق مسبب لانه
لم يتصل ثقله بالمقتول فلا يكون مباشرا وقتل الباغي العادل وعكسه تفصيل وخلاف عرف في السير انتهى وفي القنية صب
بحله فقطع وارثه للحبل فوقع منكوسا فمات لا يحرم الميراث وكذا في الوهبانية وشرحها وفيه عن ضوء السراجية ان من حصل
له الموت على سبيل التسبب من وارثه بان اتصل اثر فعله بالمقتول لا حقيقة فعله فان وارثه لا يحرم الميراث عندنا خلافا
للشافعي وعن التتمة لو رش الوارث الارض فزلق المورث فمات لا يحرم الميراث وكذلك لو حفر بئرا فوقع فيه المورث
لا يحرم الميراث وكذلك لو وضع الحجر في الطريق فعثر بها فوقع فمات وكذلك لو اخرج ظلة او جناحا فسقط على مورثه
فقتله لا يحرم الميراث عندنا خلافا للشافعي وفيه ايضا العادل لا يحرم الميراث بقتل مورثه الباغي اتفاقا لانه قتل بحق وكذا
في عكسه عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وصحح السرخسي في شرح السير الكبير قولهما فان القتل الموجود من الباغي لا يجب
به عليه القصاص ولانه لوجود التأويل المنعة انتهى وكما سبق بعض ذلك في اول الجنايات اجمل في القتل واحاله الى
ما سبق بقوله كما مر في اول الجنايات وثالثها اختلاف الملتين اي ملة الحي وملة الميت اسلاما وكفرا وقال
احمد اذا اسلم الكافر قبل قسمة التركة ورث واما المرتد فيورث عندنا خلافا للشافعي قلت وذكر الشافعية مسألة يورث
فيها الكافر صورتها كافر مات عن زوجته حاملا ووقف ميراث الحمل فاسلمت ثم ولدت ورث الولد ولم اره صريحا
لائمتنا من الدر المختار قال صلى الله عليه وسلم لا يتوارث اهل ملتين شتى لا يرث الكافر من المسلم والكفر كله ملة واحدة
يرث بعضهم بعضا وان اختلفت شرائعهم روى سعيد بن جبير عن عمر رضي الله عنه انه قال الكفر كله ملة واحدة
ولان الكفر كله ضلال وهو ضد الاسلام فيجعل ملة واحدة ويتوارثون بما يتوارث به اهل الاسلام من الاسباب لا الانكحة
الباطلة من الاختيار ولا يرث الكافر من المسلم بالاجماع وكذا المسلم من الكافر الا عند معاوية ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما من الحاوي
القدسي قلت وقد قدمنا في الولاء ان المولى المسلم لا يرث معتقه الكافر وان كان ولاؤه له فان الولاء غير الارث فليراجع و
رابعها اختلاف الدارين فيما بين الكفار عندنا خلافا للشافعي كما في الدر المختار وهذا مانع يختص بالكفار حقيقة
كحربي وذمي او حكما كمستأمن وذمي وكحربيين من دارين كتركي وهندي لانقطاع العصمة بينهم بخلاف المسلمين كما في
الدر المختار واختلاف الدارين بدار الاسلام ودار الحرب او دار الكفر ودار الكفر اذا كان كل واحدة منهما محاربة للاخرى
من الحاوي القدسي واختلاف الدارين حقيقة ان يكون لكل دار ملك على حدة ويرى كل واحد منهما قتال الاخر كالروم و
الصين لان عند ذلك يكون الولاية منقطعة فيما بينهم كدار الاسلام ودار الحرب واهل الذمة واهل الحرب لا توارث بينهم
سواء كان الحربي في دارهم او مستأمنا عندنا لا يرث الذمي ولا يرثه الذمي لانقطاع الولاية فيما بين اهل الدارين لان
الحربي باق على حربيته فانه لا يمنع من العود الى داره وهذا معنى اختلاف الدارين حكما واذا مات المستأمن عندنا وترك
مالا يجب ان يبعثه الى ورثته وفاء بمقتضى الامان ومن مات من اهل الذمة ولا وارث له فماله لبيت المال لانه لا مستحق
له من الاختيار وبقي من الموانع جهالة تاريخ الموت كالغرقى ونحوهم كما يأتي ومنها جهالة تاريخ الوارث كما لو وضعت
صبيا مع ولدها ومات وجهل ولدها فلا توارث وكذا لو اشتبه ولد مسلم وولد نصراني عند الظئر وكبرا فهما مسلمان
ولا يرثان من ابويهما كما في المجتبى وزاد في البينة الا ان يصطلحا فلهما ان يأخذا الميراث بينهما كذا في الدر المختار والمجمع
على توريثهم اي الذين اجمع العلماء على جعلهم وارثين قال في الجوهرة انما اراد القدوري رحمه الله بهذا
بيان من يستحق الميراث في الجملة اجماعا وان اختلفوا في قدر الاستحقاق وتقدم بعضهم على بعض فيه انتهى فالذين يرثون
بالاجماع سبعة عشر شخصا من الرجال عشرة الاول الاب والثاني ابوه اي اب الاب وان علا وهو الجد
الصحيح قال في الاختيار واعلم ان الجد الصحيح الوارث لا يكون الا واحدا انتهى بخلاف الجد الفاسد فانه متعدد وفي الجوهرة
واما ابو الام فهو ذو رحم يرث بميراث ذوي الارحام انتهى وفي توريثهم خلاف والثالث الابن والرابع ابنه

وأن سفل واما ابن البنت فذو رحم مختلف فيه والخامس الاخ مطلقا والسادس ابنه اى ابن الاخ سوى
الاخ لام فان ابنه كبنت الاخ مطلقا من ذوى الارحام المختلف فيهم والسابع العم وهو اخ الاب لابوين او لاب والثامن
ابنه اى ابن العم المذكور فابنا الاخ والعم المذكوران وارثان اجماعا وان سفلوا واما العم لام فهو وابنه كبنات الاعمام من ذوى الارحام
المختلف فيهم والتاسع الزوج والعاشر المعتق بالكسر ويقال له مولى العتاقة بالفتح مولى النعمة بالكسر ومن
النساء سبع الاولى الام والثانية الجدة ام الام وان علت وام الاب وام اب الاب وام ام الاب وان
علت فالجدة الصحيحة الوارثة متعددة وليست كالجد الصحيح فاعلمه والثالثة البنت والرابعة بنت الابن
وان سفلت واما بنت البنت فمن ذوى الارحام المختلف فيهم والخامسة الاخت مطلقا واما اولادهن فمن ذوى
الارحام المختلف فيهم والسادسة الزوجة والسابعة المعتقة بالكسر ويقال لها مولاة العتاقة ومولاة
النعمة وستة من هؤلاء السبعة عشر وهم الاب والابن والزوج والام والبنت والزوجة لا يسقطون اصلا
ويرثون كيفما كانوا الا ان يوجد مانع من موانع الارث وهم اى هؤلاء السبعة عشر صنفان الاول ذو فرض
اى صاحب سهم مقدر واصحاب الفرائض منهم عشرة الاب وابوه والاخ لام والزوج والام والجدة والبنت وبنت الابن
والاخت مطلقا والزوجة فالمراد ذو فرض ولو كان له عصوبة والثاني عصبة فقط وهم الابن وابنه والاخ لابوين
او لاب وابنه والعم كذلك وابنه ومولى النعمة ومولاة النعمة فالقسمة مثلثة ذو فرض فقط الاخ لام والزوج والام والجدة
والبنت وبنت الابن والاخت مطلقا والزوجة وعصبة فقط الابن وابنه والاخ والعم وابناهما كما مر ومولى النعمة ومولاة
النعمة وذو فرض وعصبة جميعا الاب وابوه فالمراد عصبة بنفسه فانه الكامل ومنهم من يصير عصبة بغيره ومع غيره كما
ستعرفه ولكن لا يزداد بذلك عددهم فاعلمه فذو الفرض من اى وارث له سهم مقدر من الارث اما
بالكتاب او بالسنة او بالاجماع والسهام المقدرة المبينة في ايات المواريث من كتاب الله تعالى ستة
الاول النصف ذكره الله في فرض البنت والاخت والزوج والثاني الربع ذكره الله تعالى في فرض الزوج و
الزوجة والثالث الثمن ذكره الله تعالى في فرض الزوجة والرابع الثلثان ذكرهما الله تعالى في فرض البنات و
الاخوات والخامس الثلث ذكره الله تعالى في فرض الام والاخوة لام والسادس السدس ذكره الله تعالى في فرض
الاب والام والواحد من ولد الام واما الكل فذكره في موضعين احدهما نصا وهو قوله تعالى وله اخت فلها نصف
ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد والثاني اقتضاء وهو قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فيكون للابن الكل
اقتضاء والثابت اقتضاء كالثابت نصا فهذه سهام الفرائض لا تخرج عنها فريضة الا عند العول او الرد ويأتي
في موضعه كذا في الاختيار ولما بين السهام بين اصحابها وحالاتهم على التفصيل فالنصف مقدر معين لخمسة نفر
للبنت الصلبية ولبنت الابن وان سفلت عند عدمها اى البنت الصلبية ولها السدس عند وجودها
كما سياتي وللاخت لابوين هما الاب والام وللاخت لاب فقط واما الاخت لام فلها السدس واحدة
والثلث زائدة كما سياتي عند عدمها اى الاخت لابوين ولها السدس عند وجودها كما سياتي وثبوت النصف لهؤلاء
الاربع اذا انفردن اى صرن منفردات واحدات فان زدن على الواحدة فلهن الثلثان او منفردات خاليات عن الذكور
والا فهن عصبات بهم كما سياتي وللزوج عند عدم الولد من ابن الميتة وبنتها وولد الابن من ابنه وان
سفل وبنته وان سفلت ومع واحد من هؤلاء له الربع كما سياتي وله النصف مع ولد البنت وولد بنت الابن لانهم
من ذوى الارحام فلا يزاحمون ذوى الفروض فاعلم ذلك واعلم انه لا تعدد الزوج كما لو ادعى رجلان او اكثر نكاح ميتة
وبرهنا ولم تكن في بيت واحد منهما ولا دخل بها فانهم يقتسمون النصف بينهم لعدم الاولوية وعلى هذا الربع كما في الدر
المختار ثم النصف الاخر للعصبة ان كان والا فيرد على الاربع الاول وليس الرد للخامس والربع مقدر معين لنفرين له
اى للزوج عند وجود احدهما اى الولد وولد الابن اى عند وجود واحد منهم واما مع وجود ولد البنت
وولد بنت الابن فله النصف كما مر وللزوجة وان تعددت عند عدمهما اى الولد وولد الابن والزوجات
يقتسمن الربع بينهن وعلى هذا الثمن والثمن مقدر معين لواحد لها اى للزوجة كذلك اى وان تعددت عند
وجود احدهما اى الولد وولد الابن اى عند وجود واحد منهم واما مع وجود ولد البنت وولد بنت الابن فلهن
الربع كذا في الجوهرة وانما خص ولد الابن في المسالتين لان ولد البنت ذو رحم لا يرث الا مع ذوى الارحام فلا يحجب الزوجين
انتهى اى من النصف الى الربع الى الثمن ولا يخفى ان ولد بنت الابن كولد البنت ذو رحم فحكمه كحكمه فليكن هذا على ذكر منك
للمقدرات معنيا افتى فيمن خلف زوجة وابن بنت بان للزوجة الثمن عصمنا الله تعالى من الخطأ والزلل في القول والعمل
والثلثان مقدران معينان لاربع طوائف لكل شخصين اثنين والظاهر هو التانيث فصاعدا عليهما ممن

اى من

اى من اناث فرضهن مبتدأ النصف خبر والجملة صفة من والجار والمجرور صفة لكل اثنين وهن البنات الصلبية
وبنات الابن والاخوات لابوين والاخوات على ما مر فالثلثان للبنتين فصاعدا ولبنتي الابن فصاعدا وللاختين لابوين فصاعدا
والمراد عند عدم ذكورهن والا فهن بهم عصبات ثم المراد في بنتي الابن والاختين لاب عند عدم البنت الصلبية
والاخت لابوين والا فلهما معهما السدس كما سياتي والثلث مقدر معين لنفرين للام عند عدم
الولد وولد الابن وعدم الاثنين من الاخوة والاخوات ولها اى للام ثلث ما بقي
بعد فرض احد الزوجين لا ثلث الكل وذلك في مسالتين زوج وابوين او زوجة وابوين الاولى
ماتت وتركت زوجها واباها وامها فهي من اثنين وتصح من ستة لان ثلث الباقي ليس من الفروض المقدرة في
الكتاب فلا يعتبر اختلاط النصف به فللزوج ثلثة وللام واحد وللاب اثنان فلها السدس وسماه ثلثا كما في الدر المختار
تادبا مع قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث والثانية مات وترك زوجته واباه وامه فهي من اربعة ومنها تصح فللزوجة
واحد وللام واحد وللاب اثنان ولو كان مكان الاب فيهما اى في المسالتين جد بان تركت زوجا واما وجدا
او ترك زوجة واما وجدا فلها اى للام ح ثلث الجميع اى جميع التركة لا ثلث الباقي بعد فرض احد الزوجين هذا
عندهما خلافا لابي يوسف فان للام عنده في صورة الجد ايضا ثلث الباقي فهذه على قولهما من المسائل التي ليس الجد
فيها كالاب في السراجية ان الجد كالاب الا في اربع مسائل وفي الاشباه الجد كالاب الا في احدى عشرة مسالة خمس
في الفرائض وست في غيرها اما الخمسة فالاولى الجدة ام الاب لا ترث مع الاب وترث مع الجد الثانية الاخوة
لابوين او لاب يسقطون بالاب ولا يسقطون بالجد على قولهما ويسقطون به كالاب على قول الامام وعليه الفتوى فما
فالمخالفة على قولهما خاصة الثالثة للام ثلث ما بقي مع احد الزوجين والاب ولو كان مكان الاب جد فللام ثلث جميع
المال عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف الرابعة لو مات المعتق عن اب معتقه وابن معتقه فللاب السدس والباقي للابن
في رواية ولو كان مكان الاب جد فالكل للابن في الروايات كلها على قول الامام الخامسة لو ترك جد معتقه واخاه قال
ابو حنيفة يختص الجد بالولاء وقالا الولاء بينهما ولو كان مكان الجد الاب فالميراث كله له اتفاقا الخ والثلث ايضا للاثنين
ذكرين او انثيين او مختلطين فصاعدا عليهما من ولد الام اى الاخ والاخت لام ويقال لهم بنو الاخياف في
المصباح الناس اخياف اى مختلفون من الخيف وهو ان يكون احدى عيني الفرس زرقاء والاخرى كحلاء ومنه قيل لاخوة
الام اخياف لاختلافهم في نسب الاباء انتهى يقسم الثلث بينهم على عدد رؤسهم ويعطى من الثلث لذكرهم
ولاناثهم بالتسوية لا للذكر مثل حظ الانثيين كما في بني الاعيان وبني العلات والسدس مقدر معين
لسبعة نفر للواحد منهم اى من ولد الام ذكرا كان ذلك الواحد او انثى فاولاد الام ذكورهم واناثهم
سواء في الاستحقاق والقسمة كما في السراجية وللام عند وجود واحد من الولد وولد الابن او عند
وجود الاثنين من الاخوة ومن الاخوات مطلقا كذلك ذكرين او انثيين او مختلطين فالصور تسع واما مع
الواحد منهم فلها الثلث كما ان لها الثلث مع ولد البنت وولد بنت الابن وللاب واحدا كان او اكثر كما لو ادعى الشركاء
في جارية ولدها فانه يثبت نسبه منهم ويرثون منه ميراث اب واحد كما في باب الاستيلاد مع الولد مطلقا او
ولد الابن كذلك وكذا السدس مقدر معين للجد الصحيح قد عرفت انه لا يكون غير واحد عند عدمه
اى الاب واما معه فلا يرث وهو اى الجد الصحيح من اى اب وان علا لا تدخل في نسبته الى الميت
ام فهو اب الاب واب اب الاب واب اب اب الاب وهلم جرا فان دخلت في نسبته الى الميت ام مثل اب الام واب ام الاب وعلى
هذا فهو جد فاسد من ذوى الارحام يرث ارثهم لا يزاحم صاحب فرض ولا عصبة وللجدة الصحيحة
وان تعددت فهن شركاء في السدس وهي اى الجدة الصحيحة من اى ام او ام اب لا يدخل في
نسبتها الى الميت جد فاسد فهي ام الام وام ام الام وام ام ام الام وهلم جرا وام الاب وام ام الاب
وام ام ام الاب وهكذا وام اب الاب وام اب اب الاب وعلى هذا فان دخل في نسبتها الى الميت جد فاسد فهي جدة
فاسدة من ذوى الارحام مثل ام اب الام وام اب ام الاب وعلى هذا ولبنت الابن وان سفلت وان
تعددت فهن شركاء في السدس مع الواحدة من بنات الصلب وللاخت لاب كذلك
اى وان تعددت فهن ايضا شركاء في السدس مع الاخت الواحدة لابوين وههنا تم توزيع الفروض
الستة على اصحابها الاثني عشر وهذا مقام بيان الفروض واصحابها الموزعة عليهم للاحاطة حالاتهم كلها
فعلى ما ذكر المص للاب السدس لا غير وكذا الجد وللاخ لام السدس والثلث وكذا الاخت لام وللزوج النصف والربع
وللام السدس وثلث الكل وثلث الباقي بعد فرض واحد الزوجين وللجدة السدس لا غير وللبنت النصف والثلثان

وكذا بنت الابن والاخت لابوين والاخت لاب وللزوجة الربع والثمن وان اردت احاطة حالاتهم فقل للاب
احوال ثلث السدس مع الابن او ابن الابن وان سفل والسدس والعصوبة مع البنت او بنت الابن وان سفلت و
العصوبة عند عدم الولد وولد الابن وان سفل وكذا الجد عند عدم الاب وله حالة رابعة السقوط
بالاب وللزوج حالتان كما مر وكذا الزوجة وللاخ لام احوال ثلث السدس للواحد والثلث لما فوقه والسقوط
بالولد وولد الابن وان سفل وبالاب والجد بالاتفاق وكذا الاخت لام وللام احوال ثلث السدس مع الولد وولد
الابن وان سفل او الاثنين من الاخوة والاخوات فصاعدا من اى جهة كانا وثلث الكل عند عدم هؤلاء وثلث ما
يبقى كما عرفت وللجدة حالتان السدس والسقوط بالام وبالاب فى الابوية وكذا بالجد الا ام الاب وان علت فانها
ترث مع الجد وللجد احوال ثلث النصف للواحدة والثلثان لما فوقها عند عدم الابن ومعه الذكر مثل حظ الانثيين
وهو العصوبة به ولبنت الابن احوال ست النصف للواحدة والثلثان لما فوقها عند عدم البنت والسدس مع بنت الواحدة
والسقوط بالابن او بالبنتين والعصوبة بغلام بحذائها او اسفل منها لا بمن فوقها وللاخت لابوين احوال خمس النصف
للواحدة والثلثان لما فوقها والعصوبة بالاخ لابوين لا مع الاخ لاب والعصوبة مع البنت او بنت الابن والسقوط بالابن
او ابن الابن وان سفل وبالاب بالاتفاق وبالجد عند ابى حنيفة وللاخت لاب احوال سبع النصف للواحدة والثلثان
لما فوقها عند عدم الاخت لابوين والسدس عند الاخت لابوين والعصوبة بالاخ لاب لا بالاخ لابوين والعصوبة مع البنت
او بنت الابن والسقوط مع الاختين لابوين ان لم يكن معها اخ لاب والسقوط بالابن وابن الابن وان سفل وبالاب
بالاتفاق وبالجد عند ابى حنيفة وبالاخ لابوين وبالاخت لابوين اذا صارت عصبة مع البنت فالمجموع ثلث واربعون
حالة ولو اكتفى فى الاخت لابوين بمطلق العصوبة وفى الاخت بمطلق العصوبة وبمطلق السقوط كان اربعين وهو المشهود
على السنة طلبة الفرائض **فصل** فى العصبات قلت ولما كان البدء فى قسمة الميراث باصحاب الفرائض ثم بالعصبات على
ترتيبهم كما مر لقوله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها فما بقيت فلاولى عصبة ذكر قدم بيان اصحاب
الفرائض وسهامهم المقدرة ثم شرع فى بيان العصبات وما ذكر من لفظ الحديث هكذا فى الاختيار وشرح المجمع للمصنف
وغيرهما وفى المشارق وشرحه لابن فرشته ق عن ابن عباس رضى الله عنهما اتفاقا عنه الحقوا الفرائض باهلها يعنى اعطوا ذوى
السهام سهامهم فما بقى اى من التركة بعد ذلك فهو لاولى رجل ذكر اولى ههنا ليس بمعنى احق لانا لا ندرى من هو
احق به بل بمعنى اقرب والمراد به قرب النسب وذلك يكون بقرب الدرجة واخرى بقوة القرابة وانما ذكر ذكرا بعد رجل
للتاكيد وقيل للاحتراز عن الخنثى المشكل فانه لا يجعل عصبة ولا صاحب فرض جزما بل له المقدار المتيقن وهو الاقل
على تقدير الذكورة والانوثة وقيل لبيان ان العصبة يرث صغيرا كان او كبيرا بخلاف عادة الجاهلية فانهم كانوا لا يعطون
الميراث الا من بلغ حد الرجولية وقيل ذكره لنفى المجاز اذ المرأة القوية قد تسمى رجلا انتهى وفى الجامع الصغير وشرحه للعزيزى
الحقوا الفرائض اى الانصباء المقدرة فى كتاب الله تعالى باهلها اى مستحقها بالنص فما بقى فهو لاولى اى فهو لاقرب رجل
ذكر قال العلقمى قال شيخنا زكريا قال النووى فائدة وصف رجل بذكر التنبيه على سبب استحقاقه وهى الذكورة التى
هى سبب العصوبة والترجيح فى الارث ولهذا جعل للذكر مثل حظ الانثيين قال والاولى هو الاقرب لانه لو كان المراد به معنى
الاحق لخلا عن الفائدة لانا لا ندرى من هو الاحق واحسن من ذلك ما قاله جماعة انه لما كان الرجل يطلق فى مقابلة المرأة
و فى مقابلة الصبى جاءت الصفة لبيان انه فى مقابلة المرأة وهذا كما قال علماء المعانى فى مثل وما من دابة فى الارض ولا طائر
يطير بجناحيه ان اسم الجنس يحتمل للفرد والجنس معا وبالصفة يعلم المراد فانه لما وصفت الدابة والطائر بفى الارض ويطير
بجناحيه علم ان المراد الجنس لا الفرد انتهى وقال المناوى فائدته الاحتراز عن الخنثى فانه لا يجعل عصبة ولا ذا فرض بل
يعطى اقل النصيبين حم ق ت عن ابن عباس رضى الله عنهما انتهى وفى المصباح المنير العصبة القرابة الذكور الذين
يدلون بالذكور وهذا ما قاله ائمة اللغة وهو جمع عاصب مثل كفرة جمع كافر وقد استعمل الفقهاء العصبة فى الواحد اذا لم
يكن غيره لانه قام مقام الجماعة فى احراز جميع المال والشرع جعل الانثى عصبة فى مسألة الاعتاق فلا تكون فى غيرها عصبة لا
لغة ولا شرعا وعصب القوم بالرجل عصبا من باب ضرب احاطوا به لقتال او حماية فلهذا اختص الذكور بهذا الاسم وعليه قوله
صلى الله عليه وسلم فلاولى عصبة ذكر وفى رواية فلاولى عصبة رجل فذكر صفة لاولى وفيه معنى التاكيد كما فى قوله تعالى
الهين اثنين وقيل فيه غير ذلك انتهى واعلم ان العصبة نوعان نسبية وسببية اما السببية فعصبة بنفسه لا غير واما النسبية
فثلثة اقسام عصبة بنفسه وعصبة بغيره وعصبة مع غيره ولما كانت الذكورة التى هى سبب العصوبة فى ذات القسم
الاول سمى عصبة بنفسه على معنى بذكورة ثابتة فى ذاته ولما كانت الذكورة المذكورة فى ذات الغير فى القسم الثانى لا فى ذات
العصبة سمى عصبة بغيره على معنى بذكورة ثابتة فى ذات الغير ولما لم توجد الذكورة فى القسم الثالث لا فى ذات العصبة ولا

فى ذات الغير بل انما حصلت العصوبة للعصبة باجتماعه بالغير سمى عصبة مع غيره على معنى عصوبة حاصلة له عند
اجتماعه بالغير هذا **والعصبة بنفسه ذكر** فالانثى لا تكون عصبة بنفسها بل بغيرها او مع غيرها ولا يذهب
عليك ان المراد العصبة النسبية بالنون والسين بدلالة قوله واخر العصبات الخ فلا يقدح فى ذلك كون المعتقة عصبة
بنفسها **ليس فى نسبته** اى انتسابه **الى الميت انثى** كابن ابن الابن وابى اب الاب وابن ابن احد الاخوين او احد
فان كانت فى نسبته اليه انثى لا يكون عصبة كابن بنت الابن وابى ام الاب وابن بنت احد الاخوين او احد العمين
قال فى الدر المختار فان دخلت لم تكن عصبة كولد الام فانه ذو فرض وكابى الام وابن البنت فانهما من ذوى
الارحام **وهو** اى العصبة مطلقا فالاولى الاظهار موضع الاضمار فان هذا المعنى لا يختص بالعصبة بنفسه بل هو حكم
مطلق العصبة **يأخذ** عند اجتماعه باصحاب الفرائض اى قدرا من الميراث **ابقته الفرائض** بعد اعطائها لاصحابها
فانهم مقدمون عليهم كما عرفت الخ ان لم تبق الفرائض شيئا لاستغراقها التركة لا يأخذ شيئا بل يحرم ولا تعال
المسألة لاجله كما فى ضوء السراجية وذلك كما فى ام واخت لابوين واختين لام واخ لاب فانه محروم فاعلم قال فى الدر
المختار وما ابقته الفرائض اى جنسها انتهى يعنى ان المراد بالفرائض المحلاة بلام الجنس جنس الفرائض فيصدق بواحد
والاكثر واكثر ما يوجد اربعة منها كما فى صور اختلاط واحد من اول نوعى الفرائض بكل ثانيهما كما ستعرفه وليست اللام
للاستغراق فان اجتماع جميع الفرائض غير شرط بل لا يكون ابدا فاعلمه **وعند الانفراد** اى خلو العصبة واحدا كان
او اكثر عن جنس اصحاب الفرائض بان لم يوجد واحد منهم مع العصبة **يحرز** بحاء مهملة وراء بعدها ثم زاى من الاحراز وهو
الضم الى نفسه فى المصباح احرزت الشئ احرازا ضممته الى وفى بعض النسخ يحوز بحاء مهملة بعدها واو بعدها زاى على وزن
يقول والحوز على وزن القول هو الجمع والضم فى المصباح حزت الشئ احوزه حوزا وحيازة ضممته وجمعته وكل من ضم
الى نفسه شيئا فقد حازه انتهى اى يجمع **جميع المال** يعنى التركة ويضمه الى نفسه والمراد انه يأخذ جميع التركة بجهة العصوبة
ولو مع اخر كابنين وكصاحبته فرض واخيها وبنت مع الاخت واعلم ان العصبة بنفسه اربعة اصناف مرتبة الاول جزء
الميت والثانى اصله والثالث جزء ابيه والرابع جزء جده ويقدم فى التوريث اقربهم ثم وثم **واقربهم** اى اقرب
العصبات بانفسهم الى الميت **جزء الميت** اى فرعه **وهو الابن وابنه وان سفل** بفتح الفاء اى وان نزل
ابن الابن كثيرا فى المغرب سفل سفولا خلاف علا من باب طلب ومنه بنت بنت وان سفلت وضم الفاء خطأ لانه من السفالة
وهى الخساسة ومنه السفلة لخسائس الناس واراذلهم لكن فى المصباح سفل سفولا من باب وسفل من باب قرب لغة صار
اسفل من غيره وهو سافل ومنه قيل للاراذل سفلة بفتح فكسر وقد يقال السفلة تخفيفا مثل كلمة وكلمة انتهى واعلم انه يقدم
الاقرب من جزء الميت ثم الاقرب فيقدم الابن على ابنه وابن ابنه على ابن ابن ابنه وهكذا فالاولى وهو الابن ثم ابنه على وفق
قوله **ثم اصله** عطف على جزء الميت **وهو الاب والجد الصحيح** هو ابو الاب **وان علا** الجد كثيرا واما ابو
الام ففاسد من ذوى الارحام قاله فى الدر المختار واعلم ان الاب يقدم على ابيه وابوه على ابى ابيه وهكذا فالاولى وهو
الاب ثم الجد على وفق قوله **ثم جزء ابيه وهم الاخوة لابوين او لاب** فانهم ابناء ابيه ولقد جاد فى
ايثار ثم على الواو فى **ثم بنوهم** اى بنو هؤلاء الاخوة **وان سفلوا** اى وان نزل بنو الاخوة كثيرا فالاخوة يقدمون
على ابنائهم وابنائهم يقدم منهم الاقرب فالاقرب فابن الاخ يقدم على ابن ابن الاخ وهكذا واعلم انه يقدم الاخ لابوين
على الاخ لاب كما سيأتى فالاولى وهم الاخوة لابوين ثم لاب واما الاخوة لام فهم اصحاب فرض كما مر وابناؤهم كبناتهم
وبنات الاخوة لابوين او لاب وبنات الاخوات مطلقا من ذوى الارحام كما ستعرفه واعلم ان كلامه افاد تقديم الجد على الاخوة
وهو مذهب الامام رضى الله عنه قال فى الدر المختار بتأخير الاخوة عن الجد وان علا على قول ابى حنيفة رضى الله عنه وهو
المفتى خلافا لهما وللشافعى قيل وعليه الفتوى انتهى **ثم جزء جده وهم الاعمام لابوين او لاب** الا ولو قيل ثم لاب
لان العم لابوين يقدم على العم لاب **ثم بنوهم وان سفلوا** واعلم ان فى قوله بنوهم فى الموضعين اجمالا فان ابن الاخ
لابوين وان سفل مقدم على ابن الاخ لاب وكذا ابن العم لابوين وان سفل مقدم على ابن العم لاب كما نبه عليه فى الدر المختار واما
الاعمام لام وبنات الاعمام مطلقا فمن ذوى الارحام كما ستعرفه **ثم جزء جد ابيه** وان علا الجد وهم اعمام الاب ثم بنوهم
ثم اعمام الجد ثم بنوهم وهكذا كما فى الاختيار وفى التنوير ثم عم الاب ثم ابنه ثم عم الجد ثم ابنه وان سفلا **كذلك** اى لابوين
او لاب ثم بنوهم وان سفلوا وظهر من المقام ان اسباب العصوبة بالنفس اربعة معان مرتبة بنوة ثم ابوة ثم اخوة ثم عمومة
كما نبه عليه فى الدر المختار وانه اذا اجتمعت العصبات فانه يرث الاقرب فالاقرب وقد روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
رضى الله عنهم عن النبى صلى الله عليه وسلم انه جعل المال للاخ لاب وام ثم لابن الاخ لاب وام ثم لابن الاخ لاب وساق كذلك
فى العمومة واما اذا اجتمع جماعة من العصبة فى درجة واحدة فيقسم المال عليهم باعتبار ابدانهم لا باعتبار اصولهم مثلا ابن

اخ وعشرة بني اخ اخر او ابن عم وعشرة بني عم اخر المال بينهم على احد عشر سهما لكل واحد سهم كذا في الاختيار واعلم ان الاقرب
الدرجة ارجح من قوة القرابة فيقدم الاعلى ولو ذا قرابة كما نبه عليه في الدر المختار فالاخ لاب يقدم على ابن الاخ لابوين والعم
لاب يقدم على ابن العم لابوين ولما فرغ من القسم الاول من العصبات وهو العصبة بنفسه شرع في القسم الثاني منهم فقال و
العصبة بغيره اي الحاصل عصوبته بسبب عصوبة غيره مبتدأ خبره **من** اي انثى فالتذكير في **فرضه** مبتداء
باعتبار اللفظ والخبر **النصف** في حالة **والثلثان** في اخرى والجملة صفة من وهن اربع البنت وبنت الابن والاخت
لابوين والاخت لاب واستانف ببيان عصوبتهن بالغير بقوله **يصرن** والنون ضمير من باعتبار المعنى اي يصير هولاء الاناث
اللاتي في فرضهن النصف والثلثان **عصبة** قدم انها جمع فلا حاجة الى ان يقال عصبات ومر انها تستعمل في الواحد فيجوز
ان يكون المعنى يصير كل واحدة منهن عصبة **باخوتهن** اي كل منهن باخيه فالبنت تصير عصبة باخيها الابن وبنت
الابن تصير عصبة باخيها ابن الابن والاخت لابوين تصير عصبة باخيها لابوين والاخت لاب تصير عصبة وكذا بنت الابن
لا تصير عصبة بالابن بل تسقط به والابن دون ابن الابن بل لها فرضها وهو عصبة وانما يصير به عصبة من هي بحذائه او فوقه
ولا فرض لها من البنات سواء كان اخا لها حقيقة او حكما فالاخوة في اخوتهن اعم من الحقيقة والحكمية كابن ابن ابن
يعصب من بحذائه او فوقه ولا فرض لها لا من دونه وهذا هو التشبيب في ميراث البنات مع البنين قال في الظهيرية قال
الشيخ الامام نجم الدين النسفي رحمه الله التشبيب من قولهم شبب بالمرأة اذا قال فيها شعرا مطربا وهو من الشباب الذي
هو مصدر الشاب لان الخائض فيها يطرب بالخوض فيها وقيل التشبيب هو التنشيط مأخوذ من شباب الفرس بكسر
الباء من حد دخل وهو ان ينشط فيرفع يديه معا وهذه المسألة تنشط الخائض فيها وقيل هو من شب النار من حد دخل
اوقدها سميت بذلك لما فيها من تذكية الخواطر وتحيرها صورة تشبيب البنات رجل مات وترك ثلاث بنات ابن بعضهن
اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن اخر بعضهن اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن بعضهن اسفل من بعض والمعنى
ان رجلا له ثلثة بنين وللاحدهم ابن وبنت ولابن الابن ابن وبنت ولابن ابن الابن هذا ابن وبنت فهولاء ثلاث بنات
ابن بعضهن اسفل من بعض وللاحد الابنين الباقيين ابن لا بنت ولهذا الابن الثاني ابن وبنت وللابن الثالث ابن وبنت
وللابن الرابع ابن وبنت وللابن الرابع ابن وبنت فهولاء ثلاث بنات ابن ابن بعضهن اسفل من بعض وللابن الاخر من البنين
الثلثة ابن وللابن الثاني ابن وللابن الثالث ابن وبنت وللابن الرابع ابن وبنت وللابن الخامس ابن وبنت فهولاء ثلاث
بنات ابن ابن ابن بعضهن اسفل من بعض ثم مات البنون وبقيت البنات فهن ثلاث فرق كل فريق ثلاث بنات عليا ووسطى
وسفلى انتهى وفي الحاوي القدسي رجل مات وترك ثلاث بنات ابن بعضهن اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن بعضهن
اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن ابن بعضهن اسفل من بعض فثلاث بنات ابن بعضهن اسفل من بعض ان يكون لابن الميت
ابن وبنت ولابن ابنه ابن وبنت ولابن ابن ابنه ابن وبنت ثم مات البنون وبقي البنات وثلاث بنات ابن ابن بعضهن اسفل
من بعض ان يكون لابن الميت ابن فقط ولابن ابنه ابن وبنت ولابن ابن ابيه ابن وبنت ولابن ابن ابن ابنه ابن وبنت ثم مات
البنون وبقي البنات وثلاث بنات ابن ابن ابن بعضهن اسفل من بعض ان لابن الميت ابن فقط ولابن ابنه ابن فقط ولابن ابن
ابنه ابن وبنت ولابن ابن ابن ابنه ابن وبنت ثم مات البنون وبقي البنات فالعليا من الفريق الاول
لا يوازيها احد والوسطى من الفريق الاول توازيها العليا من الفريق الثاني والسفلى من الفريق الاول توازيها الوسطى
من الفريق الثاني والعليا من الفريق الثالث والسفلى من الفريق الثاني توازيها الوسطى من الفريق الثالث والسفلى من الفريق الثالث
لا يوازيها احد وحكم المسألة ان للعليا من الفريق الاول النصف وللوسطى من الفريق الاول مع العليا من الفريق الثاني
السدس تكملة للثلثين ولا شيء للبواقي وان كان مع واحدة منهن اخ فان كان مع العليا من الفريق الاول فالمال بينهما وبين
بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء للبواقي وان كان مع الوسطى من الفريق الاول فالنصف للعليا من الفريق الاول
بالفرض والباقي بين الوسطى من الفريق الاول والعليا من الفريق الثاني مع الغلام للذكر مثل حظ الانثيين وان كان مع
السفلى مع الفريق الاول والعليا من الفريق الثاني مع الغلام للذكر مثل حظ الانثيين وان كان مع السفلى من الفريق الاول
بالفرض والسدس للوسطى من الفريق الاول مع العليا من الفريق الثاني تكملة للثلثين والباقي بين السفلى من الفريق
الاول والوسطى من الفريق الثاني والعليا من الفريق الثالث مع الغلام للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء للبواقي وان كان
الغلام مع العليا من الفريق الثاني فهي كالوسطى من الفريق الاول وان كان مع الوسطى من الفريق الثاني فهي كالسفلى من
الفريق الاول وان كان مع السفلى من الفريق الثاني فالنصف للعليا من الفريق الاول بالفرض والسدس للوسطى من الفريق
الاول مع العليا من الفريق الثاني تكملة للثلثين والباقي بين الغلام وبين السفلى من الفريق الثاني والوسطى من الفريق الثالث
والسفلى من الفريق الاول والوسطى من الفريق الثاني والعليا من الفريق الثالث وان كان الغلام مع العليا من الفريق الثالث فهي

لاب

فهي كالسفلى من الفريق الاول والوسطى من الفريق الثاني فهي كالسفلى من الفريق الثاني وان كان مع السفلى من الفريق
الثالث فللعليا من الفريق الاول النصف وللوسطى من الفريق الاول مع العليا من الفريق الثاني السدس تكملة للثلثين والباقي
بين الغلام وبين السفلى من الفريق الثالث والسفلى من الفريق الثاني والوسطى من الفريق الثالث والسفلى من الفريق الاول والوسطى
من الفريق الثاني والعليا من الفريق الثالث وان كان مع كل واحدة منهن غلام فالمال بين الغلام والعليا من الفريق الاول
للذكر مثل حظ الانثيين ولا شيء للبواقي من الذكور والاناث **ويقسم** اي يوقع القسمة او يقسم مال الميت بين البنت واخيها
بالابن وبين بنت الابن واخيها ابن الابن وبين الاخت لابوين واخيها كذلك وبين الاخت لاب واخيها كذلك حال كون المال معطى
للذكر منه **مثل حظ الانثيين** فيعطى للابن مثل حظ البنتين ولابن الابن مثل حظ بنتي الابن وللاخ لابوين مثل حظ
بنتي الابن وللاخ لابوين مثل حظ الاختين لابوين وللاخ لاب مثل حظ الاختين لاب والحاصل ان كل ذكر مثل اختيه فله
سهمان ولاختها سهم ثم المراد للذكر منهم فحذف لانه معلوم كقولهم السمن منوان بدرهم وبدأ بحظ الذكور لم
يقل للانثيين مثل حظ الذكر لفضله كما ضوعف حظه لذلك **ومن** اي انثى **لا فرض لها** صفة من **واخوها عصبة**
حال **لا تصير** خبر **عصبة به** اي باخيها **كالعمة** لا تصير عصبة بالعم فالمال كله له **وبنت الاخ** لا تصير عصبة بابن
الاخ فالمال كله له وكذا بنت العم لا تصير عصبة بابن العم فالمال كله له ولما فرغ من القسمين الاولين للعصبة شرع في القسم
الثالث منهم فقال **والعصبة مع غيره** اي الحاصل عصوبته عند اجتماعه بغيره **الاخوات لابوين او لاب**
مع البنات او بنات الابن فهذه اربع صور الاولى الاخت لابوين مع البنت فالنصف للبنت والباقي للاخت
لابوين بالعصوبة وان كانت البنت فوق واحدة فلهن الثلثان والباقي للاخت لابوين والثانية الاخت لابوين مع
بنت الابن والثالثة الاخت لاب مع البنت والرابعة الاخت لاب مع بنت الابن وهذه الثلثة كالاولى قال في الدر المختار
لقوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة والمراد من الجمعين ههنا الجنس انتهى فيتناول الكلام الاخت
مع البنت واما الاخت لام فلا تصير عصبة مع البنت كالاخت مطلقا مع الابن او ابن الابن بل تسقط به ومع ولد البنت
او ولد بنت الابن بل تحرز جميع المال لانه من ذوي الارحام ولما بين الترجيح بالقرب بين الترجيح بقوة القرابة بقوله
وذو الابوين من العصبات مطلقا كالاخ او العم لاب وام **مقدم** لقوة قرابته **على ذوي الاب** كالاخ
او العم لاب **حتى ان الاخت لابوين مع البنت** وان كانت عصبة مع غيرها وهي ادنى العصبات النسبية
تحجب بضم الجيم اي تمنع من الارث الاخ لاب مع انه عصبة بنفسه وانما ذلك لقوة قرابتها مع استوائهما في الدرجة
قال في الاختيار مثاله بنت واخت لابوين واخ او اخوة لاب فالنصف للبنت والنصف للاخت ولا شيء للاخوة لانها لما
صارت عصبة صارت كالاخ من الابوين انتهى **وعصبة ولد الزنا** وعصبة **ولد المرأة الملاعنة** مع
زوجها بسبب ولدها **مولى امه** المراد بالمولى ههنا ما يعم المعتق والعصبة ليعم ما لو كانت الام حرة الاصل
كما في الدر المختار عن العلامة قاسم فاذا مات ذلك الولد يكون ميراثه لامه ولاولاد امه الذكر والانثى في ذلك سواء و
اذا ترك اخا او اخوة من ام فللواحد السدس وللاثنين فصاعدا الثلث وما بقي بعد ميراث الام واولادها يكون لعصبة
الام الاقرب فالاقرب فان كانت موالاة القوم كان الباقي لمولى امه وان لم يكن عصبة فالباقي يرد على الام واولادها من الجوهرة
وفي شرح المجمع لمصنفه عصبة ولد الزنا وولد الملاعنة مولى امهما لانه لا اب لهما والنبي صلى الله عليه وسلم الحق
ولد الملاعنة بامه فصار كشخص لا قرابة له من جهة الاب فوجب ان يرثه قرابة امه ويرثهم فلو ترك بنتا واما
والملاعن فللبنت النصف وللام السدس والباقي يرد عليهما كان لم يكن له اب وهكذا لو كان معهما زوج او زوجة
فانه يأخذ فرضه والباقي يقسم بينهما فرضا وردا ولو ترك امه واخاه لامه وابن الملاعن فلامه الثلث ولاخيه
لامه السدس والباقي مردود عليهما ولا شيء لابن الملاعن لانه لا اخ له من جهة الملاعن واذا مات ولد ابن الملاعنة
ورثه قوم ابيه وهم الاخوة ولا يرثه قوم جده اعني الاعمام واولادهم وبهذا يعرف بقية مسائله وهكذا ولد الزنا
لكن يفترقان في مسألة واحدة وهي ان ولد الزنا يرث من توأمه ميراث اخ لام وولد الملاعنة يرث من توأمه ميراث
اخ لاب وام انتهى وكذا في الاختيار **والاب** ثلاثة من اصحاب الفرائض وله السدس مع الولد او ولد الابن وثم
انه عصبة بنفسه يحرز المال عند الانفراد ولكنه **مع البنت** او بنت الابن واحدة كانت او اكثر **صاحب فرض**
فله السدس **وعصبة** بالرفع فله ما بقيته الفرائض فلو ترك بنتا وابا فللبنت النصف وللاب السدس بالفرض
وله الباقي بالعصوبة فالمسألة من ستة فللبنت ثلثة وللاب ثلثة واحد فرضا واثنان عصوبة ولو تركت زوجا وبنتا واما
وابا فللزوج الربع وللبنت النصف وللام السدس لا غير اذ لم تبق الفرائض شيئا بل عالت المسألة من اثني عشر الى
ثلثة عشر واعلم ان الجد الصحيح عند عدم الاب كالاب في ذلك ولما فرغ من العصبة النسبية شرع في العصبة السببية

منبها على تأخيرها عن جميع العصبات النسبية بقوله **وآخر العصبات** مطلقا **مولى العتاقة** بفتح العين وهو
اي مولى النعمة وهو المعتق بالكسر فهو ولو انثى عصبة يرث عند عدم واحد من العصبات النسبية فاذا مات المعتق ولا عصبة
له من جهة النسب فالمولى المعتق عصبة ولو مات المعتق عن صاحب فرض والمعتق اخذ صاحب الفرض فرضه والباقي للمعتق
كما في الاختيار **ثم عصبته** اي عصبة مولى العتاقة بنفسه كما في الدر المختار فالمراد عصبته الذكور دون الاناث
كما في الجوهرة **على الترتيب المذكور** في العصبة بنفسه فابنه وان سفل ثم ابوه وان علا ثم اخوه ثم ابنه ثم عمه ثم
ابنه على ما عرفته فلا يرث بنته ولو عصبة باخيها واخر عن العصبات لان عصوبتهم حقيقية وعصوبته حكمية قال
صلى الله عليه وسلم الولاء لحمة كلحمة النسب ولانه احياه معنى بالاعتاق فاشبه الولادة كما في الاختيار وقال في المبسوط
ولاء المسلم يثبت لمولاه وان كان كافرا الا ان الولاء كالنسب ونسب الكافر قد يكون ثابتا من المسلم فكذا الولاء ولكنه لا يرثه
لكونه مخالفا في الملة ولا يعقل عنه لان ذلك باعتبار النصرة ولا نصرة بين المسلم والكافر من ايضاح ابن الكمال وكذا في البدائع
ومر في الولاء ولحمة الثوب بالفتح ما ينسج عرضا والضم لغة وقال الكسائي بالفتح لا غير واقتصر عليه ثعلب واللحمة بالضم القرابة
والفتح لغة والولاء لحمة كلحمة النسب اي قرابة كقرابة النسب من المصباح وفي المغرب اي تشابك وصلة كوصلته انتهى
طينة المعتق من طينة المعتق ابن لال وابن النجار في عن ابن عباس رضي الله عنهما من الجامع الصغير فال ابن نوح افندي وغيره اي
طبعه وجبلته كطبعه وجبلته انتهى وفرع على قوله ثم عصبته على الترتيب المذكور بقوله **فمن** اي معتق بالفتح مات
وترك خلفه **اب مولاه وابن مولاه فماله** اي مال المعتق الميت **كله لابن مولاه ولا شيء**
منه لاب مولاه عندهما **وعند ابي يوسف للاب السدس والباقي** وهو الاسداس الخمسة **للابن**
لان الاب يكون عصبة حتى يحرز جميع المال لو انفرد ولهما انه صاحب فرض مع الابن فصار كالزوج فلا يزاحم
الابن في العصوبة كما في الاختيار ولفظ شرح المجمع لمصنفه لابي يوسف ان كلا منهما عصبة اذا انفرد فاذا
اشتركا في الارث ورثا بالولاء واصله الاخوان ولهما ان الاب مع الابن من ذوي الفروض فلا يرث بالولاء كالام
ولا يعتبر تعصيب الاب بحال فان البنت تكون عصبة في حال ولا يرث مع الابن في الولاء انتهى **ولو كان** في هذه المسألة
مكان الاب جد صحيح بان ترك المعتق جد مولاه وابن مولاه **فماله كله للابن ولا شيء** منه للجد **اتفاقا** و
هذه من المسائل التي ليس الجد فيها كالاب وقد سبق **ولو ترك المعتق جد مولاه واخا** بالف النصب للاضافة
الى **مولاه** ومر نظيره في الرضاع حيث قال والا اخا ابن المرأة **فالجد اولى** فالمال كله له ولا شيء منه للاخ عنده
وعندهما الجد والاخ يستويان فالمال بينهما نصفان وهذه المسألة تبتنى على اختلافهم في ميراث الجد فعنده
ان الجد هو العصبة ويسقط معه الاخ وكذلك يكون احق بالولاء وعندهما ان الجد والاخ يشتركان في الميراث
فكذلك يشتركان في الولاء منه شرح المجمع لمصنفه وسيأتي تمامه في الفصل الآتي وفي الاختيار وقد عرف عن عدة من
الصحابة رضي الله عنهم انهم قالوا الولاء للكبر اي للاقرب الى الميت نسبا وهذا لا يعرف الا سماعا فصار كالمروي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وصورته اذا مات المعتق عن ابنين ثم مات احدهما عن ابن عباس ثم مات المعتق فولاؤه لابن مولاه
دون ابن ابنه لما روينا ولانه اقرب نسبا وعصوبة ولو مات الابنان وترك احدهما ابنا والاخر ابنين فالولاء على عدد
رؤسهم لاستوائهم في العصوبة والقرب ولان الجد لو مات قسمت تركته على حفدته كذلك فكذلك ما ورثوه بسببه
انتهى ملخصه واذا اعتق ذو رحم محرم ملك كان ولاؤه مثاله بنتان اشترتا احديهما اباهما عتق عليهما واذا مات
الاب كان الثلثان لهما بحكم الفرض والثلث الباقي للمشترية بحكم التعصيب من الحاوي القدسي ومر في اول الفصل العصبة
يأخذ ما ابقته الفرائض وح **العصبة انما يأخذ** اي ما يأخذ الا **ما فضل** بفتح الضاد اي بقي **عن ذوي**
الفروض فان فضل عنهم شيء فهو له والا فلا شيء له فلو ان امرأة ماتت وتركت **زوجا واخوة لام**
واخوة لابوين يريد بهما ما فوق الواحد لما ثبت ان اقل الجمع في الميراث اثنان كما مر في اخر باب الوصية للاقارب **واما**
فالنصف للزوج والسدس للام والثلث للاخوة لام فالمسألة من ستة ثلثة منها له وواحد منها لها
واثنان منها لهم فاستغرقت الفروض الثلثة التركة ولم يبق منها شيء للاخوة للابوين لحجبهم لموانع عصوبتهم **ولا يشاركهم**
اي الاخوة لام **الاخوة لابوين** وكذا لو كان مكان الام جدة او كان مكان الاخوة لابوين الاخوة لاب اجماعا **وتسمى**
هذه المسألة **المشتركة** بفتح الراء المشددة واصلها المشترك فيها فهي كالمشترك اصله المشترك فيه **وتسمى الحمارية**
فلها لقبان المشتركة زوج وام واثنان من ولد الام واخوة واخوات لابوين للزوج النصف وللام السدس وللاولاد
الام الثلث ويسقط الباقون وكذا لو كان مكان الام جدة هذا قول ابي بكر وعمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم وهو مذهب
اصحابنا وقال ابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهما العصبة من ولد الابوين يشاركون ولد الام في الثلث وهو قول عمر

رضي الله عنه اخرا فانه قضى اولا بمثل مذهبنا ثم وقعت في العام القابل فاراد ان يقضي بمثل قضائه الاول فقال
احد الاخوة لابوين يا امير المؤمنين هب ان ابانا كان حمارا اليس امنا واحدة فشرك بينهم وقال ذلك على ما قضينا
وهذا على ما نقضي سميت مشركة لان عمر رضي الله عنه شرك بينهم وحمارية لقوله هب ان ابانا كان حمارا ولو كان مكان
الاخوة لابوين الاخوة لاب سقطوا بالاجماع ولا تكون مشركة والصحيح مذهبنا لقوله صلى الله عليه وسلم الحقوا الفرائض باهلها
فما ابقت فلاولى عصبة ذكر وانه يقتضي تقديم اولاد الام فمن شرك بينهم فقد خالف النص ولانه يؤدي الى الاصول فان اولاد
الام اصحاب فرض بنص الكتاب واولاد الابوين عصبة بنص الكتاب والتشريك ينافي ذلك من الاختيار **فصل في الحجب**
حجبه حجبا من باب قتل منعه ومنه قيل للستر حجاب لانه يمنع المشاهدة وقيل للبواب حاجب لانه يمنع من الدخول والاصل
في الحجاب جسم حائل بين جسدين وقد استعمل في المعاني فقيل العجز حجاب بين الانسان ومراده والمعصية حجاب بين العبد
وربه من المصباح فالحجب منع وارث وارثا عن الارث اصلا وهو حجب حرمان او عن سهم الى اقل وهو حجب نقصان
فالحجب نوعان اما حجب النقصان فقد مر اثناء توزيع الفروض على اصحابها **واما حجب الحرمان** وهو الذي يجعل
المحجوب محروما عن الارث بالكلية فاعلم انه **منتف** غير ثابت **في حق ستة من الورثة** فهم لا يحجبون حجب الحرمان
اصلا لثبوت ارثهم بدليل مقطوع به وهو صريح الكتاب وهم **الابن والاب والبنت والام والزوج**
والزوجة ومن عداهم من الورثة **يحجب** بضم الياء **الابعد** منهم **بالاقرب** منهم كاولاد الابن يحجبون
بالابن حجب الحرمان **ويحجب ذو القرابة الواحدة بذي القرابتين** هما قرابة الاب وقرابة الام كالاخوة لاب
يحجبون بالاخ لابوين حجب الحرمان وكذا **الا من يدلي** من ادلى الدلو ارسلها الى البئر فادلى الى الميت بكذا اتصل اليه
كما في المصباح والمغرب اي يتصل الى الميت **بشخص** اي بوساطته **لا يرث معه** اي لا يرث المدلي مع وجود المدلى
فلا يرث ابن الابن مع الابن ولا الجد والجدة مع الاب والام وهكذا **الا اولاد الام** بالرفع والنصب وهم الاخوة
والاخوات لام **حيث يدلون** بضم اللام اصله يدليون اي يتصلون الى الميت **بها** اي بوساطة الام ومع
هذا **يرثون معها** ولا يسقطون بها مسائل الاخ المشؤم والاخ المبارك زوج واخت لابوين واخت لاب للزوج
النصف وللاخت لابوين النصف وللاخت لاب السدس تكملة للثلثين اصلها من ستة عالت الى سبعة فان كان
مع الاخت لاب اخ لاب عصبها فلا ترث شيئا فهذا اخ مشؤم زوج وابوان وبنت وبنت ابن للزوج الربع وللابوين
السدسان وللبنت النصف ولبنت الابن السدس تكملة للثلثين اصلها من اثني عشر عالت الى خمسة عشر فان كان مع بنت الابن
ابن ابن عصبها فلا ترث شيئا وعالت الى ثلثة عشر وهذا اخ مشؤم ايضا اختان لابوين واخت لاب فالمال كله للاختين لابوين
فرضا وردا ولا شيء للاخت لاب لاحراز الاختين لابوين الثلثين فان كان مع الاخت لاب اخ لاب عصبها فالباقي وهو الثلث
لهما للذكر مثل حظ الانثيين وهذا هو الاخ المبارك من الاختيار وشرح المجمع لمصنفه **ويحجب الاخوة** مطلقا **بالابن**
وابنه وان سفل وبالاب والجد عند الامام فالمال للجد ولا يرث معه واحد من بني الاعيان والعلات
والاخياف عنده **ويحجب اولاد العلات** وهم الاخوة والاخوات لاب في المصباح هم بنو علات اذا كان
ابوهم واحدا وامهاتهم شتى الواحدة علة مثل جنات وجنة قيل مأخوذ من العلل وهو الشرب بعد الشرب لان الاب لما
تزوج مرة بعد اخرى صار كانه شرب مرة بعد اخرى انتهى والعلة الضرة وقيل الرابة وكلاهما صحيح لانها الاولى واخ و
حقيقتها المرة من العلل وحديث الانبياء بنو علات معناه انهم لامهات شتى ودينهم واحد كما في المغرب **بالاخ لابوين**
ايضا اي كما يحجبون بمن مر وفي الاختيار ويسقط بنو الاخياف وهم الاخوة لام بالولد وولد الابن والاب والجد
بالاتفاق انتهى **وعندهما لا يحجب الاخوة لابوين او لاب بالجد بل** يشاركونه **ويقاسمونه وهو**
اي الجد **كاخ ان لم تنقصه** اي الجد **المقاسمة عن الثلث عند عدم ذي الفرض** فان نقصته
عنه فرض له الثلث والباقي بين الاخوة للذكر مثل حظ الانثيين مثاله جد واخ المال بينهما نصفان لان المقاسمة خير جد و
اخوان فالمال بينهم اثلاثا لان المقاسمة والثلث سواء جد وثلثة اخوة يفرض للجد الثلث والباقي بين الاخوة لان الثلث
خير كذا في الاختيار **او ان لم تنقصه المقاسمة عن السدس عند وجوده** اي ذي الفرض فان كان معهم ذو فرض
يعطى فرضه ثم ينظر للجد في الباقي الى الثلثة من المقاسمة وثلث ما يبقى وسدس الكل ايها خير له فيعطاه والباقي بين الاخوة
للذكر مثل حظ الانثيين مثاله زوج وجد واخ للزوج النصف والباقي بين الجد والاخ لان المقاسمة خير وكذلك مع
الزوجة جدة وجد واخوان واخت للجدة السدس وللجد ثلث ما يبقى لانه خير له جدة وبنت وجد واخوان للجدة السدس
وللبنت النصف وللجد السدس لانه خير له كذا في الاختيار واعلم ان قول الامام رضي الله عنه قول ابي بكر رضي الله عنه وقولهما
قول زيد بن ثابت رضي الله عنه قال في الحاوي القدسي ثم مسائل الجد تدور على ست مسائل احديها ام وجد واخت لاب

وام على قول ابي بكر رضي الله عنه للام الثلث والباقي للجد ولا شيء للاخت وعلى قول زيد للام الثلث والباقي بين الجد
والاخت للذكر مثل حظ الانثيين وهذه المسألة تسمى خرقاء وحجاجية وعثمانية ومنبرية والثانية زوج وام وجد واخت
لاب وام على قول ابي بكر الجواب ما ذكرنا في الاخت وعلى قول زيد الباقي بعد الفرضين بينهما نصفان والرابعة زوج وام وجد واخ
لاب وام على قول ابي بكر مثل ما مر وعلى قول زيد الباقي بعد الفرضين بينهما نصفان والخامسة زوجة وام وجد واخ لاب وام على
قول ابي بكر مثل ما مر وعلى قول زيد الباقي بعد الفرضين بينهما نصفان والخامسة زوجة وام وجد واخ لاب وام على قول ابي بكر وعلى قول
زيد كما ذكرناه والسادسة بنت وجد واخت لاب وام على قول ابي بكر للبنت النصف والباقي للجد ولا شيء للاخت وعلى قول زيد للبنت
النصف والباقي بينهما للذكر مثل حظ الانثيين انتهى وكذا في الظهيرية **والفتوى على قول الامام الاعظم** ابي حنيفة
رضي الله عنه وهو قول ابي بكر الصديق رضي الله عنه وابن عباس وابي بن كعب وعائشة رضي الله عنهم وما قاله قول علي رضي الله
عنه وابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهما والمختار قول ابي بكر رضي الله عنه في كل الاختيار **واعلم ان** للبنت الصلبية
عند عدم الابن نصفا ولبنت الابن معها سدسا تكملة للثلثين اللذين هما حق البنات فان النصف اذا انضم اليه سدس
حصل ثلثان لكن **اذا استكمل** اي اخذ كاملا **بنات الصلب الثلثين** بان كن فوق واحدة **سقط**
بنات الابن لاستيفاء بنات الصلب حق البنات وعدم استيفائهن منه شيئا فلا ترث بنات الابن **الا ان**
يكون بحذائهن اي في مقابل بنات الابن **او اسفل منهن ابن ابن** اسم يكون وان سفل **فهو يعصبهن**
بكسر الصاد المشددة اي يجعل ابن الابن عصبة **من** اي بنتا من بنات الابن واقعة **بحذائه ويعصب من** اي بنتا
منهن واقعة **فوقه من ليست بذات سهم** اي صاحبة فرض يريد لمن من فان ابن الابن لا يعصب من هي
ذات سهم كما لا يعصب من دونه **ويسقط من دونه** اي اسفل من ابن الابن وقد مر تمامه في التشبيب وعلى
هذا بنات ابن الابن **واعلم ان** للاخت لابوين نصفا عند عدم الاخ لابوين وللاخت لاب معها سدسا تكملة للثلثين
لكن **اذا استكمل** اي استوفى **الاخوات لابوين** بان كن فوق واحدة **الثلثين سقط الاخوات لاب**
لعدم شيء من حق الاخوات فلا ترث الاخوات لاب **الا ان يكون معهن اخ لاب فهو يعصبهن** وتذكر ما مر
من صورة الاخ المبارك **واعلم ان** الجدة واحدة او اكثر امية او ابوية سدسا لقوله صلى الله عليه وسلم اطعموا الجدات السدس
وهذا عند عدم الام ومع الام **الجدات** الصحيحات **كلهن** الابويات والاميات **يسقطن بالام** فلا يرثن
معها لانهن يدلين بها الى الميت وقد مر ان كل من يدلي بشخص لا يرث معه **والابويات** عطف على النون اي ويسقط الجدات
الابويات **خاصة** فلا تسقط الاميات **بالاب ايضا** اي كما يسقطن بالام **وكذا** يسقط الابويات **بالجد** الصحيح **الا**
ام الاب فانها جدة ابوية لكنها لا تسقط بالجد لانها ليست من قبله فلعدم ادلائها الى الميت به ترث معه واعلم انه لا يتصور
الجدة الصحيحة الوارثة من قبل الام الا واحدة وهي ام الام وان علت واما من قبل الاب فكثيرات والله اعلم انه لا ترث مع الجد
الا جدتان احديهما من قبل الام والثانية ام الاب ولا ترث مع ابي الجد الا ثلاث جدات احديهما من قبل الام والثانية ام ام
الاب والثالثة ام اب الاب وعلى الثالثة ام اب اب الاب وعلى هذا كلما زاد درجة الاجداد زاد في درجة الجدات وارثة كما في الاختيار
وغيره **واعلم ان** الجدة **القربى** بضم القاف وقصر الالف على وزن الفعلى تانيث الاقرب **منهن** اي من بين الجدات من
اي جهة من جهتي الاب والام **كانت القربى تحجب** حجب الحرمان الجدة **البعدى** كالقربى تانيث الابعد من
من اي جهة من جهتي الام والاب **كانت** البعدى فتحجب الابوية القريبة الامية البعيدة **وارثة كانت الجدة**
القربى لعدم من يحجبها **او محجوبة** عن الارث لوجود من يحجبها **كام الاب** الموجودة معه اي مع الاب **فانها**
اي ام الاب جدة محجوبة بالاب لما عرفت ان الابوية تسقط بالاب وهي مع ذلك **تحجب** غيرها **ام ام الام لبعدها**
واعلم انه اذا اجتمع في درجة واحدة **جدتان** صحيحتان **احديهما ذات قرابة** واحدة **كام ام الاب**
والجدة الاخرى ذات قرابتين كام اب الاب وهي اي هذه الجدة **ايضا** اي كما هي ام اب الاب ام
ام الام يقسم السدس بينهما اثلاثا باعتبار الجهات **فثلث السدس لذات القرابة** الواحدة وهي ام ام الاب
وثلثاه للاخرى وهي ذات القرابتين **عند محمد وينصف** مجهول اي يجعل السدس نصفين بين هاتين الجدتين
باعتبار الابدان **عند ابي يوسف** هكذا ذكر في السراجية وشرح المجمع لمصنفه لكن لفظ المجمع قسم السدس بينهما اثلاثا وهما
انصافا وفي التنوير وشرحه الدر قسم محمد السدس بينهما اثلاثا باعتبار الجهات وهما اي ابو حنيفة وابو يوسف انصافا باعتبار
الابدان وبه قال مالك والشافعي وبه جزم في الكنز فقال وذات جهتين كذات جهة انتهى وعلى هذا لو كانت احديهما ذات قرابة
ففي شرح المجمع لمصنفه اذا اجتمع في شخص قرابتان لو تفرقتا في شخصين ورثا ورث بهما ويجعل كالشخصين لان كل واحد
منهما مستقلة في سببية الاستحقاق ومثاله في صورة متفق عليها ماتت عن زوج هو ابن عمها النصف له بالزوجية وله

الباقي ايضا بالعمومة مات عن ابني عم احدهما اخ لام فللاخ السدس بالاخوة والباقي بينهما مات عن اختين احديهما
معتقة فالثلثان بينهما والباقي للمعتقة بالولاء واما المختلف فيها فالجدات وصورتها امرأة تزوج ابن ابنها بنت بنتها فاولد
ابنا فهذه المرأة ام ام امه هذا الابن وهي ايضا ام اب ابيه وكذا لو تزوج ابن بنتها بنت بنت لها اخرى فاولدها ابنا كانت ام ام
امه وام ام ابيه فان تزوج هذا الابن بنت بنت لها اخرى فاولدها ابنا صارت ام ام ام امه وام ام ام ابيه فيكون لها ثلاث
جهات ولو تزوج هذا الابن بنت بنت لها اخرى فاولدها ابنا كانت جدة له من اربع جهات وعلى هذا يمكن تكثير الجهات
وفي الصورة الاولى السدس بين ذات القرابة وذات القرابتين نصفان عند ابي يوسف وعند محمد اثلاث فابو يوسف يعتبر الابدان
ومحمد يعتبر الجهات انتهى وسيأتي قبيل فصل المناسخة **والمحروم** عن الميراث بالقتل **ونحوه** من موانع الارث **لا يحجب** اصلا
لا حجب حرمان ولا حجب نقصان فانه كالمعدوم **والمحجوب** عن الميراث حرمانا او نقصانا **يحجب** غيره حرمانا ونقصانا فا
فالاطلاق في الموضعين اصور اربعا الاولى محجوب حرمانا حاجب حرمانا كام الاب مع ام ام الام عند الاب وهذا
ما اراده بقوله **كما مر في الجدة** والثانية محجوب حرمانا حاجب نقصانا وهذا ما ذكره بقوله **وكالاخوة والاخوات**
يحجبهم الاب حجب حرمان **ويحجبون الام** حجب نقصان **من الثلث الى السدس** والثالثة محجوب نقصانا حاجب
حرمانا كذوي الفروض المستوعبين للمال المحجوب بعضهم ببعض نقصانا فانهم حجبوا العصبات حرمانا والرابعة محجوب
نقصانا كالمذكورين اذا لم يستوعبوا المال فانهم حجبوا العصبات نقصانا وهذا مبني على المسامحة والا فالحجب يكون
من سهم مقدر الى سهم مقدر وهذا ليس في العصبات فتدبر **فصل** في العول والرد عال الميزان مال وارتفع ومنه
عالت الفريضة عولا وهو ان ترتفع السهام وتزيد فيه فيدخل النقصان على اهلها كانها مالت عليهم فنقصتهم ويقال اعال زيد
الفرائض اي جعلها عائلة من المغرب وعالت الفريضة عولا ارتفع حسابها وزادت سهامها فنقصت الانصباء فالعول
نقيض الرد ويتعدى بالالف في الاكثر وبنفسه في لغة فيقال اعال زيد الفريضة وعالها من المصباح اعلم ان المسألة اما
عاولة وكذا او ذلك اذا استغرق السهام الفريضة ولم تزد عليها كزوج واخت واما عائلة ويقال عولية واما ردية ولما كان
القسم الاول ظاهرا غير محتاج الى البيان لم يتعرض له وشرع في ذكر القسمين الاخيرين المحتاجين الى البيان فقال مقدما العول لانه
بحث على الرد لكثرة اقسامه **واذا زادت سهام** مجموع **الفريضة** وهو مخرجها فالسهام كنصف وثلث وسدس
ومجموع الفريضة كستة **على مجموع الفريضة** كما في زوج واختين وام زاد ثلث على ستة فعالت الى ثمانية ويجوز ان
يراد بالفريضة اصل المسألة ومخرجها اي اذا زادت سهام اصل المسألة ومخرجها عليه **فقد عالت** اي الفريضة فالعول
زيادة السهام على مخرج الفريضة كما في التنوير وشرحه وفي شرح المجمع لمصنفه العول ان يزيد السهام على الفريضة
فتعول المسألة على سهام الفريضة ويدخل النقص عليهم بقدر حصصهم لعدم ترجيح البعض على البعض كالديون والوصايا
اذا ضاقت التركة عن ايفاء الكل فانها تقسم على قدر انصبائهم ويدخل النقص على كلهم فكذا هنا ولانه تعالى لما جمع
هذه السهام في مال لا يتسع للكل علم ان المراد الحاق النقص بالكل عملا باطلاق الجمع فكان الحاق النقص بالكل ثابتا بمقتضى جمع
هذه السهام بالضرورة والثابت بالمقتضى كالثابت نصا وعلى هذا انعقد اجماع الصحابة رضي الله عنهم ما عدا ابن عباس رضي الله
عنهما على ما ستعرفه ان شاء الله تعالى انتهى وكذا في الاختيار واعلم ان اول من حكم بالعول عمر رضي الله عنه كما في الدر المختار
وفي شرح المجمع لمصنفه من امثلة العول زوج وام واخت لابوين فيها نصف وثلث ونصف فهي من ستة وتعول الى ثمانية وهي
اول مسألة عالت في الاسلام وقعت في صدر خلافة عمر رضي الله عنه فاستشار الصحابة رضي الله عنهم فيه فاشار العباس
رضي الله عنه بان يقسم عليهم بقدر سهامهم فصار واالى ذلك وروى انه قال لا اجد لكم فرضا في كتاب الله تعالى ولا ادري
من قدمه الله تعالى فاقدمه ولا من اخره الله تعالى فاوخره ولكني رايت رايا فان كان صوابا فمن الله تعالى وان كان خطأ فمني اري
ان ادخل النقص على الكل فقسم بالعول ولم يخالفه احد الى زمن عثمان رضي الله عنه فاظهر ابن عباس رضي الله عنهما الخلاف فقال
لو قدموا من قدمه الله واخروا من اخره الله ما عالت فريضة فقط فقيل له من قدمه الله ومن اخره الله فقال الزوج والزوجة
والام والجدة ممن قدمه الله والبنات وبنات الابن والاخوات لاب ممن اخره الله فتارة يفرض لهن وتارة يكن عصبة
فيدخل النقص على هؤلاء الاربع ثم قال من شاء باهلته ان الله تعالى وفي رواية ان الذي احصى رمل عالج لم يجعل في المال نصفا
ونصفا وثلثا فسميت مسألة المباهلة وقد روي انه قيل له هلا ذكرت ذلك في زمن عمر رضي الله عنه فقال كان مهيبا
وهذا محمول على انه اجتهد في ذلك ولم يكن معه دليل قطعي ولم يأمن انه لو ذكر دليله ان يصير محجوبا فامتنع ولو كان له دليل
ظاهر لما سكت وقد كان عمر رضي الله عنه اشد انقيادا للحق واعظم لينا على ما عرف من اخلاقه ومن قوله اصابت
امرأة واخطأ عمر رحمه الله من اهدى الى عمر عيوبه وانما كانت شدته وغلظته في الحق ان يخالف وفي المحارم ان تنتهك
انتهى واعلم ان مخارج المسائل واصولها سبعة الاثنان والثلثة والاربعة والستة والثمانية والاثنا عشر والاربعة

والعشرون كما في الاختيار وغيره واربعة مخارج منها لا تعول اصلا الاثنان كما في زوج واخت لابوين او لاب للزوج النصف وللاخت النصف فهي من اثنين فيقسمان المال بينهما نصفين وتسمى هاتان المسألتان اليتيمتين لانه لا يورث بفريضتين متساويتين الا في هاتين المسألتين كما في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه والثلثة كما في اختين لابوين او لاب واختين لام للاوليين الثلثان وللاخريين الثلث فهي من ثلثة فيقسمان المال بينهما اثلاثا فلا عول والاربعة كما في زوج وبنت او زوجة واخت لابوين او لاب لاحد الزوجين الربع وللبنت او الاخت النصف فهي من اربعة فيبقى بعد الفرضين واحد فلا عول والثمانية كما في زوجة وبنت للزوجة الثمن وللبنت النصف فهي من ثمانية فيبقى بعد الفرضين ثلثة فلا عول وثلثة من المخارج السبعة قد تعول وقد لا تعول وهي الستة والاثنا عشر والاربعة والعشرون فالستة تعول اربع عولات الى عشرة وترا وشفعا اي عول وتر تارة وعول شفع اخرى فتعول الى سبعة كما في زوج واختين لابوين او لاب فللزوج النصف وللاختين الثلثان والثلثة مع الاربعة سبعة والى ثمانية كما في زوج وام واختين لابوين او لاب فللزوج النصف وللام السدس وللاختين الثلثان والثلثة والواحد والاربعة ثمانية ومن ذلك مسألة المباهلة التي قدمناها آنفا والى تسعة كما في زوج واختين لابوين او لاب واختين لام فللزوج النصف وللاوليين الثلثان وللاخريين الثلث والثلثة والاربعة والاثنان تسعة والى عشرة كما في زوج وام واختين لابوين او لاب واختين لام فللزوج النصف وللام السدس وللاوليين الثلثان وللاخريين الثلث والثلثة والواحد والاربعة والاثنان عشرة وفي شرح المجمع لمصنفه وتسمى هذه المسألة ام الفروخ لانها اكثر عولا فشبهت الاربعة الزوائد بالفروخ وتسمى الشريحية لان شريحا رضي الله عنه اول من قضى فيها وكذا في الاختيار ومن صور الستة التي لا تعول زوج وام واختان لام فللزوج النصف وللام السدس وللاختين الثلث فهي من ستة والثلثة والواحد والاثنان ستة فلا عول وفي شرح المجمع لمصنفه وهذه تسمى مسألة الالزام فانها الزام على مذهب ابن عباس رضي الله عنهما لانه ان قال فيها كقولنا فقد حجب الام من الثلث الى السدس بالاختين ولا يقول به وان جعل للام الثلث وللاختين السدس فقد ادخل النقص على ولد الام وليس ذلك مذهبه وهو خلاف النص ايضا وان جعل لهما الثلث فقد وجب القول بالعول انتهى وكذا في الاختيار والاثنا عشر يعول ثلاث عولات الى سبعة عشر وترا وشفعا فلا يعول الى اربعة عشر ولا الى ستة عشر وانما يعول الى ثلثة عشر كما في زوجة وام او جدة واختين لابوين او لاب فللزوجة الربع وللام او الجدة السدس وللاختين الثلثان فهي من اثني عشر والثلثة والاثنان والثمانية ثلثة عشر فقد عالت الى ثلثة عشر والى خمسة عشر كما في زوجة واختين لابوين او لاب وولدي ام فللزوجة الربع وللاختين الثلثان ولولدي الام الثلث فهي من اثني عشر والثلثة والثمانية والاربعة خمسة عشر فقد عالت الى خمسة عشر والى سبعة عشر كما في ثلث زوجات وجدتين واربع اخوات لام وثمان اخوات لابوين او لاب فللزوجات الربع وللجدتين السدس وللاربع الثلث وللثمان الثلثان فهي من اثني عشر والثلثة والاثنان والاربعة والثمانية سبعة عشر فقد عالت الى سبعة عشر وفي شرح المجمع لمصنفه وهذه المسألة تسمى ام الارامل لان من في المسألة كلها اناث ليس فيها ذكر وهي من مسائل المعاياة يقال اي رجل مات وترك سبعة عشر دينارا وسبع عشرة انثى فاصاب كل انثى دينارا وكذا في الاختيار ومن صور الاثني عشر التي لا تعول زوجة واختان لابوين او لاب فللزوجة الربع وللاختين الثلثان فهي من اثني عشر والثلثة والثمانية احد عشر فبقي واحد فلا عول والاربعة والعشرون تعول عولا وترا الى سبعة وعشرين عولا واحدا فلا تعول الى خمسة وعشرين ولا الى ستة وعشرين في مسألة واحدة ملقبة بالمنبرية لان سيدنا عليا رضي الله عنه سئل عنها وهو على المنبر فقال على الفور صار ثمنها تسعا ومر على خطبته كما في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه وفي الجوهرة وهذه تسمى منبرية لان عليا رضي الله عنه اجاب لها وهو على المنبر فقال عاد ثمنها تسعا وذلك انه رضي الله عنه كان يخطب خطبة اولها الحمد لله الذي يحكم بالحق قطعا ويجزي كل نفس بما تسعى واليه المعاد والرجعى فلما سئل عنها قال عاد ثمنها تسعا واستمر على خطبته انتهى وهي اي المنبرية امرأة اي زوجة وبنتان وابوان فللزوجة الثمن وللبنتين الثلثان ولكل من الاب والام السدس فهي من اربعة وعشرين والثلثة والستة عشر والاربعة والاربعة سبعة وعشرون فقد عالت الى سبعة وعشرين قال في الاختيار ولو كان مكان الابوين جد وجدة او اب وجدة فكذلك وكذا لو كان مكان البنتين بنتا ابن انتهى ومن صور الاربعة والعشرين التي لا تعول زوجة وام واختان لابوين او لاب فللزوجة الثمن وللام السدس وللاختين الثلثان فهي من اربعة وعشرين والثلثة والاربعة والستة عشر ثلثة وعشرون فبقي واحد فلا عول واعلم انه لا عول عندنا الى ازيد من سبعة وعشرين وعند ابن مسعود رضي الله عنه تعول المسألة الى احد وثلثين قال في الاختيار زوجة وام واختان لام واختان لابوين كافر او قاتل او رقيق اصلها من اثني عشر وتعول الى سبعة عشر لان المحروم كالمعدوم فلا يحجب احدا وعند ابن مسعود رضي الله عنه يحجب الابن المحروم الزوجة

من الربع الى الثمن فاصلها عنده من اربعة وعشرين وتعول الى احد وثلثين للزوجة الثمن ثلثة وللام السدس اربعة ولولد الام الثلث ثمانية وللاختين لابوين الثلثان ستة عشر وتسمى ثلثينية ابن مسعود ثم قيل فيه واعلم ان الستة متى عالت الى عشرة او تسعة او ثمانية فالميت امرأة قطعا وان عالت الى سبعة احتمل ان يكون ذكرا او ان يكون انثى والاثنا عشر متى عال الى سبعة عشر فالميت ذكر وان عال الى خمسة عشر او ثلثة احتمل الامران والاربعة والعشرون اذا عالت الى سبعة وعشرين عندنا او الى احد وثلثين عند ابن مسعود فالميت ذكر انتهى ولما فرغ من بيان العول شرع في بيان الرد فقال والرد ضد العول لانه نقيضه فلا يجتمعان في مسألة وقد يرتفعان كما في العادلة فلا رد ولا عول وفسر الرد بقوله بان لا يستغرق السهام الفريضة بل تفضل عنها مع عدم العصبة في المسألة والا فلا رد فحينئذ يرد الباقي الفاضل عن الفريضة على ذوي السهام الذين لا عصوبة لهم والا فاز [illegible] الباقي بالعصوبة واستثنى من ذوي السهام بقوله سوى الزوجين فلا يرد عليهما ويتعلق بقوله فيرد بقدر سهامهم وهم لذوي السهام فالرد زيادة الفريضة على السهام عند عدم من يستحق الزيادة من العصبات كما في شرح المجمع لمصنفه وعدم الرد على الزوجين مذهب عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم وعن عثمان رضي الله عنه انه رد على الزوجين قالوا هذا وهم من الراوي فانه انما صح عن عثمان رضي الله عنه انه رد على الزوج لا غير وتاويله انه كان ابن عم فاعطاه الباقي بالعصوبة اما الزوجة فلم ينقل عن احد الرد عليها وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه يوضع المال في بيت المال وبه قال مالك والشافعي لنا قوله صلى الله عليه وسلم من ترك مالا او حقا فلورثته الحديث ولان القرابة علة الاستحقاق الكل لان الميت قد استغنى عن المال فلو لم ينتقل الى احد يبقى سائبة والقريب اولى الناس به فيستحقه بالقرابة صلة الا انها تباعدت عن استحقاق الكل عند الاجتماع للمزاحمة بالاجماع فبقيت مفيدة له عند الانفراد فوجب ان يستحق صاحب السهم بقدر سهمه حالة المزاحمة والفاضل عن سهمه حالة الانفراد اما الزوجان فقرابتهما قاصرة فلا يستحقان الا سهمهما اظهارا لقصور مرتبتهما ولان الزوجية تزول بالموت فينتفي السبب وقضيته عدم الارث اصلا الا انا اعطيناهما فرضهما بصريح الكتاب فلا يرد عليهما واعلم ان جميع من يرد عليه سبعة الام والجدة والبنت وبنت الابن والاخت لابوين والاخت لاب وولد الام ويقع الرد على جنس وعلى جنسين وعلى ثلثة لا على اكثر من ذلك والسهام المردود عليهم اربعة الاثنان والثلثة والاربعة والخمسة من الاختيار ثم مسائل الرد اربع لان المردود عليه اما جنس او اكثر وعلى كل اما معه من لا يرد وهو احد الزوجين او لا فالاول ان يكون من يرد عليه جنسا وليس معه من لا يرد عليه والثاني ان يكون اكثر من جنس كذلك والثالث ان يكون جنسا ومعه من لا يرد عليه والرابع ان يكون اكثر من جنس كذلك وذكر الاول بقوله فان كان من يرد عليه جنسا واحدا من الورثة كبنتين او اختين او جدتين فالمسألة من عدد رؤسهم ابتداء قطعا للتطويل وذكر الثاني بقوله وان كانوا اي من يرد عليهم فالافراد اولا باعتبار اللفظ ليطابق ما بعده والجمع ثانيا باعتبار المعنى كذلك جنسين كجدة وولد ام مثلا او اكثر اي ثلثة ولا يكونون ازيد كما مر كام وبنت وبنت ابن فالمسألة من عدد سهامهم وهو كما مر اربعة اثنان وثلثة واربعة وخمسة فقط المسائل فالمسألة اما من اثنين وذلك لو كان في المسألة سدسان كما في جدة واخ او اخت لام فللجدة السدس وكذا لولد الام فاصلها من ستة عادت بالرد الى اثنين واما من ثلثة وذلك لو كان في المسألة سدس وثلث كما في جدة وولدي ام فللجدة السدس ولولدي الام الثلث فاصلها من ستة عادت بالرد الى ثلثة فان سدس الستة وثلثها ثلثة واما من اربعة وذلك لو كان في المسألة سدس ونصف كما في ام وبنت فللام السدس وللبنت النصف فاصلها من ستة عادت بالرد الى اربعة فان سدس الستة ونصفها اربعة وكذلك ام وبنت ابن او جدة وبنت او جدة وبنت ابن او اخت لابوين واخت لاب او بنت وبنت ابن واما من خمسة وذلك لو كان في المسألة ثلث ونصف كما في اخت لابوين وولدي ام فللاخت لابوين النصف ولولدي الام الثلث فاصلها من ستة عادت بالرد الى خمسة فان ثلث الستة ونصفها خمسة وكذلك اخت لاب وولدي ام او كانت في المسألة سدسان ونصف كما في ام واخت لابوين واخت لاب فللام السدس وللاخت لابوين النصف وللاخت لاب السدس فاصلها من ستة عادت بالرد الى خمسة فان سدسي الستة ونصفها خمسة وكذلك الام والاخت لابوين وولد الام وكذلك لو كان مكان الام الجدة او كان في المسألة ثلثان وسدس كما في ام او جدة وبنتي صلب او ابن فان للام والجدة السدس ولبنتي صلب او ابن الثلثان فاصلها من ستة عادت بالرد الى خمسة فان ثلثي الستة وسدسها خمسة وكذلك ام او جدة واختان لابوين او لاب وذكر الثالث بقوله فان كان مع الاول اي الجنس الواحد ممن يرد عليهم من لا يرد عليه اما زوج او زوجة اعطى من لا يرد عليه فرضه معقول ثان اما نصفا او ربعا او ثمنا من اقل مخارجه اي مخارج فرضه فان لكل كسر مخارج واقل مخارج النصف الاثنان واقل مخارج الربع الاربعة واقل مخارج الثمن الثمانية ثم قسم الباقي بعد اعطاء فرض من لا يرد عليه من اقل مخارجه على رؤسهم اي رؤس الجنس الواحد ممن يرد عليهم

وابدانهم وح لا يخلو اما ان يستقيم الباقي على عدد رؤسهم وابدانهم او لا يستقيم فان استقام الباقي ونزل على
عدد رؤسهم بلا كسر فيها وذلك كما في زوج وثلاث بنات يعطى ربع الزوج من اربعة ويقسم الثلثة على ثلاث
بنات فتستقيم عليهن بلا ضرب فالمسالة تصح من اربعة ويقسم الثلثة على ثلاث بنات فتستقيم عليهن بلا ضرب فالمسالة
تصح من اربعة والا اى وان لم يستقم الباقي على عدد رؤسهم فلا يخلو اما ان يوافق عدد الباقي عدد رؤسهم ويباينه فان
وافق عدد الباقي عدد رؤسهم ويأتي تفسير الموافقة والمباينة في الفصل الاخير من الكتاب ضرب ضربا مصطلحا وفق
رؤسهم اى الكسر الذي وقع فيه الموافقة من عدد رؤسهم لا من عدد الباقي في مخرج فرض من لا يرد عليه
كما في زوج وست بنات يعطى ربع الزوج من اربعة ويقسم الثلثة على ست بنات فلا يستقيم عليهن والثلثة يوافق
الستة في الثلث فيضرب ثلث الستة وهو اثنان في اربعة فيصير الحاصل ثمانية ومنها تصح المسالة فللزوج ربع الثمانية وهو
اثنان وما بقي من الستة للبنات الست وان باين عدد الباقي عدد رؤسهم ولم يوافقه بان لم يتفقا
على كسر من الكسور ضرب كل عدد رؤسهم فيه اى في مخرج فرض من لا يرد عليه كما في زوج و
خمس بنات يعطى ربع الزوج من اربعة ويقسم الثلثة على خمس بنات فلا يستقيم عليهن والثلثة لا يوافق الستة
في كسر بل يباينها فيضرب كل الخمسة في اربعة فيصير المبلغ عشرين ومنها تصح المسالة فللزوج ربع العشرين وهو خمسة
وما بقي من خمسة عشر للبنات الخمس والحاصل انه كان للزوج واحد فيضرب في الاثنين وهو المضروب في صورة الموافقة
وفي الخمسة وهو المضروب في صورة الموافقة وفي الخمسة وهو المضروب في صورة المباينة فيكون واحدة في الاولى اثنين وفي
الثانية خمسة فذلك له وكان للبنات الست ثلثة فيضرب في الاثنين فيكون ستة فهي لهن واحدا واحدا وكان للبنات الخمس
ايضا ثلثة فتضرب في الخمسة فتكون خمسة عشر فهي لهن ثلثة ثلثة وذكر الرابع بقوله وان كان مع الثاني
اى الجنسين ممن يرد عليهم من لا يرد عليه اعطى فرضه من اقل مخارجه ثم قسم الباقي بعد ذلك على مسالة
من يرد عليه لا على رؤسهم وقد علمت ان مسائلهم لا تخلو من اربعة هي اثنان وثلثة واربعة وخمسة واعلم ان من
يرد عليه في هذه الصورة الرابعة لا يكون الا جنسين لا اكثر بحكم الاستقراء اذ لم يوجد ردّ مع ربع طوائف من الورثة
بالاستقراء فلا بد من ان يكون بالثاني بعضه لا كله كما نبه عليه في الدر المختار وكذا اقتصرنا على قولنا اى الجنسين فتامل
وح فلا يخلو اما ان يستقيم الباقي على مسالة من يرد عليه او لا يستقيم فان استقام فيها كما في زوجة واربع جدات
وست اخوات لام تعطى ربع الزوجة من اربعة ويقسم الثلثة على مسالة الجدات والاخوات لام وهي ثلثة و
يستقيم الثلثة على الثلثة فللجدات واحد وللاخوات اثنان ولا استقامة فهذا تصح بالاصول الاتية والا اى وان لم يستقم
الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه بعد فرضه على مسالة من يرد عليه بل ما بينهما اذ لا يتصور الموافقة ههنا لان الباقي اما
واحد وثلثة او سبعة والمسالة اما اثنان او ثلثة او اربعة او خمسة ولا توافق بين واحد من هذه الاقسام ولذا قال
ضرب جميع عدد مسالتهم في مخرج فرض من لا يرد عليه فالمبلغ الحاصل بهذا الضرب مخرج
فروض فريقي من لا يرد عليه ومن يرد عليه كما في اربع زوجات وتسع بنات وست جدات يعطى ثمن
الزوجات من ثمانية ويقسم السبعة على الخمسة بل تباينها فيضرب جميع الخمسة في الثمانية فيصير الحاصل من هذا الضرب اربعين وهي
مخرج فروض الفريقين ثم اى بعد هذا الضرب لمعرفة نصيب كل فريق من الاربعين يضرب سهام من لا يرد عليه
وهو الزوجات الاربع وسهامهن من الثمانية واحد فذكر الجمع هنا للمشاكلة في كل مسالة من يرد عليه وهي خمسة
يحصل من ضرب الواحد في الخمسة خمسة فهي نصيب الزوجات الاربع من الاربعين ويضرب سهام من يرد
عليه فيما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه وهي سبعة ههنا فيحصل من ضرب الخمسة في السبعة
خمسة وثلثون فهي نصيب البنات والجدات وان شئت فقل يضرب سهام كل من البنات التسع ومن الجدات الست في ذلك
الباقي وسهام البنات اربعة وسهم الجدات واحد فيضرب الاربعة في السبعة يحصل ثمانية وعشرون فهي نصيب البنات التسع
من الاربعين ويضرب الواحد في السبعة يحصل سبعة فهي نصيب الجدات الست من الاربعين وبعد هذا لا استقامة في واحد
من الطوائف الثلث اذ لا يستقيم الخمسة على الاربعة ولا الثمانية والعشرون على التسعة ولا السبعة على الستة فيحتاج
الى التصحيح وقد ذكره بقوله وتصحح هذه المسالة كما تقدم قبله لا استقامة سهام
كل طائفة عليهم بالاصول السبعة الاتية في حساب الفرائض وقد ذكرنا اعمال التصحيح فظهر لك ان هذه المسالة
تصح من الف واربعين والتي قبلها من ثمانية واربعين والتي قبلها من ثمانية واربعين ولا حاجة الا الى الطالب
المتنبه الى التطويل في شرح الكلام فيه ... الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من
كل تقصير وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين فصل في ذوي الارحام اى اصحاب القرابات من غير صاحبية فرض

والعصوبة

ولا عصوبة فهم القسم الثالث من الورثة والارحام جمع رحم بفتح فكسر وبخفف باسكان الحاء مع فتح الراء ومع كسرها
في لغة بني كلاب وبلغة هم بكسر الهاء اتباعا لكسرة الراء كما في المصباح والرحم منبت الولد ووعاؤه في البطن ثم سميت القرابة
والوصلة من جهة الولادة رحما ومنها ذو الرحم خلاف الاجنبي كما في المغرب والرحم انثى في المعنيين وقيل مذكر وهو الاكثر
في القرابة كما في المصباح قال في المجمع وتوريث ذوي الارحام ثم قال في شرحه مذهبنا في توريث ذوي الارحام مذهب عامة
الصحابة رضي الله عنهم وقال زيد بن ثابت رضي الله عنه لا ميراث لهم ويوضع المال في بيت المال وبه قال مالك والشافعي
ولنا بعضد الاول قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض اي بميراث بعض بالنقل وقوله صلى الله عليه وسلم الخال
وارث من لا وارث له ولما كان مات ثابت الدحداح قال صلى الله عليه وسلم لعاصم بن عدي هل تعرفون له فيكم
نسبا فقال انما كان اتيا فينا يعني غريبا فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه لابن اخته ابي لبابة بن عبد المنذر
ولان اصل القرابة سبب لاب استحقاق الارث الا ان هذه القرابة عند الاجتماع بذوي الفروض والعصبة
تباعدت عن الحجاب لا استحقاق لتقدم القرابة القريبة وتاخر البعيدة فعند الانفراد عنهم زال المانع عن الحجاب
الاستحقاق فوجب الاستحقاق بها والاصل ان لا يصرف المال الى بيت المال مع وجود مستحق له لان سائر المسلمين
يدلون اليه بالاسلام واولوا الارحام يدلون به وبالقرابة والمدلي بالجهتين اولى كبني الاعيان مع بني العلات
انتهى وكذا في الاختيار ذو الرحم قد عرفت ان معناه لفقد صاحب القرابة والمراد القريب النسيب ومعناه شرعا
قريب نسيب ليس بعصبة يخرج العصبة ولا ذي سهم اى فرض مقدر يخرج اصحاب الفرائض ويشمل
جميع اصناف ذوي الارحام وطبقاتهم اذ كل منهم قريب ليس كذلك فالتعريف مطرد ومنعكس واعلم ان ذو الرحم كالعصبة
وح يرث ذو الرحم كما يرث العصبة اى ارثا مثل ارث العصبة عند عدم ذي السهم ظرف يرث الثاني
يعني ان ارث ذي الرحم عند عدم اصحاب الفرائض والعصبات يشبه ارث العصبة عند عدم اصحاب الفرائض وقد سبق
ان العصبة عند الانفراد عن اصحاب الفرائض يحرز جميع المال بجهة العصوبة فمن انفرد حال كونه منهم اى من ذوي
الارحام لدلالة المقام عليهم احرز جميع المال بجهة القرابة وان اجتمعوا كان على التفصيل الاتي واعلم ان ذا الرحم
لا يرث مع وجود شخص من ذوي السهام او العصبات ولو انثى سوى الزوجين لعدم الرد عليهما والعصبة قد يرث مع
وجود ذوي السهام لانه يأخذ ما ابقته الفرائض واعلم ان الترجيح بعض ذوي الارحام على بعض عند الاجتماع اسبابا
ثلثة مرتبة قرب الدرجة ثم قوة القرابة ثم ارث الاصل ذكر ذلك بقوله ويرجحون اى ذوو الارحام عند الاجتماع بقرب
الدرجة فايهم كان اقرب الى الميت ولو بدرجة احرز المال وليس لمن دونه وفي شرح المجمع لمصنفه ومتى اجتمع منهم
اقرب وابعد رجح الاقرب بالاجماع كالعصبات لان تحقاق من هو اقرب الى الميت من اى صنف كان فهو اولى كبنت بنت وابا ام
فابنتهم اولى لانه اقرب وكاب ابا ام وعمه او خاله فالعمة والخالة اولى لكونها اقرب انتهى وكذا ذكره في الاختيار ثم قال
فيه وذكر رضي الدين النيسابوري في فرائضه انه لا يرث احد من الصنف الثاني وان قرب وهناك احد من الصنف الاول وان
بعد وكذا الثالث مع الثاني والرابع مع الثالث قال والمختار للفتوى والمعول عليه من جهة مشايخنا تقديم الصنف الاول
مطلقا ثم الثاني ثم الثالث ثم الرابع قال وهكذا ذكر الاستاذ صدر الدين الكوفي في فرائضه فعلى هذا بنت البنت وان سفلت
اولى من ابا الام انتهى ثم ان الترجيح بقرب الدرجة كما يكون بين الاصناف الاربعة يكون بين اشخاص كل صنف بخلاف ما
الترجيح بما بعده فانه ربما يكون بين اشخاص كل من صنفين فاعلمه ثم ان استووا في الدرجة فهم يرجحون بقوة القرابة
فمن كان لابوين يرجح على من كان لاب ومن كان لاب يرجح على من كان لام ولو كان الاقوى انثى وهذا يكون بين اشخاص
الصنف الثالث وبين اشخاص الصنف الرابع لا غير اذ لا يتصور قوة القرابة في الصنف الاول والصنف الثاني تدبر ثم ان
استووا في القرابة ايضا فهم يرجحون بكون الاصل وارثا صاحب فرض او عصبة فمن كان يدلي بوارث بان كان
اصله وارثا يرجح على من كان يدلي بغير وارث بان لم يكن اصله وارثا وهذا يكون بين اشخاص كل من الاصناف الاربعة
الامثلة كل من الاصناف الاربعة يرجح على من بعده بالقرب كما مر ويأتي وبنت البنت اولى من بنت بنت الابن للقرب وابا ب
الام اولى من اب ابا الام للقرب وبنت الاخ اولى من بنت بنت الاخ للقرب والعمة اولى من ابن العمة للقرب وكذا بنت
الاخت لابوين اولى من ابن الاخت لاب وبنت الاخت لاب اولى من ابن الاخ لام للقوة وبنت العمة لابوين اولى من ابن
العمة لاب وبنت العمة لاب اولى من ابن العم لام للقوة وكذا بنت بنت الابن اولى من ابن بنت البنت وابا ام اولى من ابا ابا
ام وبنت ابن الاخ لابوين اولى من ابن بنت الاخت لابوين وبنت ابن العم لابوين اولى من ابن بنت العم لابوين وهذا الترجيح
لوراثة الاصل والادلاء بوارث وبهذا جزم في الملتقى واليه يميل كلام المجمع والكنز وفي الاختيار الادلاء بوارث ليس باولى
في احد الروايتين لان سبب الاستحقاق القرابة دون الادلاء بوارث انتهى وما ذكر من وجوه الترجيح عند اتحاد

الجهة اى عند كون جهة قرابة ذوى الارحام متحدة بان كانت قرابة كلهم قرابة الاب او قرابة الام فانهم يترجحون بما ذكر
وان اختلفت اى الجهة اى ان كانت جهة قرابتهم مختلفة بان كانت قرابة بعضهم قرابة الاب وقرابة بعضهم قرابة
الام فلقرابة الاب الثلثان ولقرابة الام الثلث ثم اى بعد جعل قرابة الاب وقرابة الام فريقين واعطاء
الاولى الثلثين والثانية الثلث يعتبر الترجيح بواحد مما ذكر فى كل فريق من فريقى قرابة الاب وقرابة الام كما لو
انفرد كل فريق عن الاخر اى اعتبارا مثل اعتباره عند الانفراد وعند الاستواء فى القرب والقوة و
الجهة فان ذكورا او اناثا فهم سواء وان ذكورا واناثا فمن التركة للذكر منهم مثل حظ الانثيين كما فى العصبات
وتعتبر فى القسمة على الفروع ابدان الفروع اى ذواتهم فيقسم على ذكورهم او اناثهم على السواء وعلى ذكورهم
واناثهم للذكر مثل حظ الانثيين ان اتفقت الاصول اى اصول الفروع ذكورة او انوثة بان كان بعضهم ذكرا
وبعضهم انثى عند ابى يوسف وعند محمد يوخذ الصفة وهى الذكورة والانوثة من الاصول
ويوخذ العدد من الفروع فيعتبر كل فرع بعدده وصفة اصله فانثيان اصلهما ذكر ذكران وذكران اصلهما
انثى انثيان وعلى هذا ويقسم المال او يوقع القسمة على اول بطن من بطون الاصول وقع فيه الاختلاف
بين الاصول ذكورة وانوثة ثم يجعل الذكور من الاصول فى البطن على حدة ويجعل الاناث منهم على حدة
فيحصل طائفتان وطائفة الذكور وطائفة الاناث فيقسم نصيب كل طائفة منهما من هذه القسمة الاولى
قسمة ثانية على اول بطن من بطون فروع تلك الطائفة اختلف كذلك اى ثم يجعل الذكور طائفة والاناث
طائفة ان كان اى وجد الاختلاف فى هذا البطن وهلم جرا والا اى وان لم يوجد الاختلاف فى اى بطن كان دفع
حصته كل اصل من القسمة عليهم فى اى بطن كان وان كان ذكرا اختصفين الى فرعه وان كان انثى وبقول
محمد يفتى ففى بنت ابن بنت وابن بنت بنت يقسم على البطن الثانى اثلاثا فيدفع ثلثا ابن البنت لبنته وثلث بنت البنت لابنها وفى
ابن ابن البنت وبنتى البنت يقسم على البطن الثانى نصفين فيدفع نصف ابن البنت لابنه ونصف بنت البنت لبنتيه وفى بنت اخ الاب
وابن اخت كذلك وبنتها يقسم بين الاخ والاخت نصفين ثم يقسم نصف الاخت بين ولديها اثلاثا ذكره فى الدر المختار ولما بين
الترجيح بين ذوى الارحام مطلقا بين الترجيح بين الاصناف الاربعة منهم بقوله ويقدم فى الارث جزء الميت وهم
اولاد البنات مطلقا واولاد بنات الابن كذلك وان سفلن اى بنات الابن كاولاد بنات ابن الابن واولاد
بنات ابن ابن الابن وهلم جرا ثم يقدم اصله وهم الاجداد الفاسدون والجدات الفاسدات
ثم يقدم جزء ابيه او امه ففيه اكتفاء وهم اولاد الاخوات مطلقا واولاد الاخوة لام مطلقا
وهم جزء امه لا ابيه فتبصر وبنات الاخوة مطلقا مهمه اولاد الاخوة والاخوات لام واولادهم يكون المال
بينهم بالتسوية لا يزيد الذكر منهم على الانثى اعتبارا لاصولهم ولا خلاف فيه وقد رويت فيه رواية شاذة عن ابى يوسف
انه يقسم بينهم للذكر مثل حظ الانثيين كما فى شرح المجمع لمصنفه قلت وبهذا يفصل الاجمال الذى فى قوله وعند الاستواء
فى القرب والقوة والجهة للذكر مثل حظ الانثيين ثم يقدم جزء جده الصحيح او الفاسد او جدته وهم العمات
مطلقا والخالات مطلقا والاخوال مطلقا والاعمام لام وهم لابوين او لاب عصبات وبنات الاعمام مطلقا
وابناء الاعمام لابوين او لاب عصبات كما ان ابناء الاعمام لام ذوو ارحام ثم يقدم اولاد هؤلاء اى اولاد العمات والخالات
والاخوال والاعمام لام وبنات الاعمام وهذا من الصنف الرابع فلا زيادة ثم يورث جزء جد ابيه او جد امه
وهذا داخل فى الصنف الرابع ذكره لزيادة الايضاح وهم عمات الاب او الام وخالاتهما واخوالهما
واعمام الاب لام واعمام الام وبنات اعمامها واولاد اعمام الام ولفظ الجمع ثم الاخوال والخالات
والاعمام لام والعمات وبنات الاعمام واولاد هؤلاء ثم عمات الاباء والامهات واخوالهم وخالاتهم واعمام الاباء لام
واعمام الامهات كلهم واولاد هؤلاء قال فى شرحه وحكم اولاد هذه الاصناف حكم ابائهم فى جميع ما ذكرنا عند عدم ابائهم
انتهى واما الترجيح بين هذه الاشخاص فقد افاده قوله ويرجحون بقرب الدر

فصل فى مسائل متفرقة

والغرقى على وزن المرضى جمع غريق كقتلى وقتيل كما فى المصباح الهدمى قال فى المغرب لم اجده ووجهه ان يكون جمع هديم بمعنى مهدوم وعليه
وكانه سهل لهم استعمال الشكل لطلب الازواج كما فى قولهم اتيك بالغدايا والعشايا انتهى وفى الميزان وشرحه وفعيل بمعنى مفعول
يجمع على فعلى كجرحى وحمل عليه مرضى وهلكى وموتى فى جمع مريض وهالك وميت مع انها ليست فعيلا بمعنى مفعول للمناسبة معنى بينها
وبين جريح انتهى ومثل جرحى فى الجرى فليكن الغرقى والهدمى كذلك اذا لم يعلم ايهم مات اولا فان علم ورثة المتأخر
يقسم مال كل من الغرقى والهدمى على ورثته الاحياء اذا كانوا ولا يرث بعض الاموات
من الغرقى والهدمى من بعض وكذا الحكم فى كل جماعة ماتوا ولا يدرى ايهم مات اولا كالقتلى والحرقى ونحوهم من الاختيار

الغرقى والهدمى وكل جماعة ماتوا ولم يعلم ترتيب موتهم كالحرقى والقتلى مال كل واحد منهم للاحياء من ورثته وهذا قول ابى
حنيفة اخر وهو قول عامة الصحابة رضى الله عنهم وعن على وابن مسعود رضى الله عنهما وبه اخذ ابو حنيفة اولا انه يرث بعضهم
من بعض الا ما ورث من صاحبه مثاله غرق اخوان ولكل واحد منهما تسعون دينارا وخلف بنتا واما وعما فعند عامة العلما
يقسم تركة كل واحد منهما على ورثته الاحياء البنت والام والعم على ستة ولا يرث احد الاخوين من الاخر شيئا وعلى قول على وابن
مسعود رضى الله عنهما يقسم التسعون للبنت النصف خمسة واربعون دينارا وللام السدس خمسة عشر دينارا والباقى وهو ثلثون
للاخ ولا شئ للعم ثم يقسم الثلثون بين البنت والام والعم اسداسا كما تقدم والمعتمد عليه هو قول الاكثر لانه احتمل موتهما معا
واحتمل تقدم موت احدهما وتأخر موت الاخر فوقع الشك فى استحقاق الميراث واستحقاق الاحياء متيقن والشك لا يعارض
اليقين ولان احدهما اذا جعل حيا ليرث صاحبه لا يصح جعله ميتا ليرثه الاخر هذا اذا لم يعلم موت احدهم اولا فان علم ان احدهم
مات اولا وجهل عينه اعطى كل واحد اليقين ووقف المشكوك فيه حتى يتبين او يصطلحوا من الاختيار وشرح المجمع لمصنفه قلت و
اقره المص لكن نقل شيخنا عن ضوء السراج معزيا للجرجانى لو مات احدهما اولا ولم يدر ايهما هو يجعل كانهما ماتا معا لتحقق التعارض
بينهما وهو مخالف لما مر فتدبر من الدر المختار وان اجتمع فى مسألة ابنا عم اى ابنان لعم الميت لابوين او لاب احدهما
اى الابنين مبتدأ اخ الام للميت خبر والجملة صفة ابنا عم بان تزوجت امرأة لها ولد من زوجها الذى مات باخى زوجها
وله ابن من غيرها فولدت منه ابنا فمات ولدها من زوجها الاول وترك ابنى عمه واحدهما اخوه لام اعطى ابن العم الذى
اخ لام السدس مفعول ثان فرضا لانه فرض واحد اولاد الام هو السدس ثم اقتسما اى ابنا العم الباقى وهو خمسة
اسداس عصوبة لان كلا منهما عصبة وكذا كل من فيه قرابتان يرث باحديهما يرث بكل منهما فى الاختيار ومن اجتمع فيه قرابتان
لو تفرقتا فى شخصين ورثا بهما ويجعل كشخصين اذ كل واحدة من القرابتين سبب مستقل لاستحقاق الارث مثاله ماتت عن زوج
هو ابن عمها النصف له بالزوجية ولد الباقى ايضا بالعصوبة مات عن ابنى عم احدهما اخ لام فللاخ السدس بالاخوة والباقى
بينهما بالعصوبة ماتت عن ابنى عم احدهما زوج فللزوج النصف والباقى بينهما بالعصوبة مات عن اختين احديهما معتقة فالثلثان
بينهما بالاخوة والباقى للمعتقة وهذا بالاجماع انتهى ويمكن ان يوجد فى شخص جهات قرابة كثيرة يرث بها جميعا كما فى الجدة الاتى
وتقدم صورتها ولا يرث المجوسى بالانكحة جمع نكاح مثل البنت ولباس الباطلة لبطلانها ويرث بالقرابة
لثبوتها كما لو مات وترك امرأة هى امه او اخته يرث بالامومة او الاخوة دون الزوجية من الاختيار ولا يرث المجوس بالانكحة
الفاسدة التى يستحلونها فى دينهم لان النكاح الفاسد لا يوجب التوارث بين المسلمين فلا يوجبه بين المجوس بخلاف الانساب
والاصل ان المجوس يرثون بالزوجية اذا كان النكاح بينهما جائزا فان لم يكن جائزا فانهما لا يتوارثان بالزوجية ومعرفة الجائز من الفاسد
ان كل نكاح لو اسلما يقر كان عليه فذلك النكاح جائز وما لا يقر كان عليه فهو فاسد من الجوهرة وان اجتمع فيه اى المجوسى
قرابتان لو انفردتا فى شخصين ورثا بهما بان لم تكن احديهما حاجبة للاخرى قوله ورثا بهما جواب لو
والجملة صفة قرابتان وجزاء ان يرث بهما جاز الرفع والجزم بمعنى الشرط وهو مرفوع فى اللفظ مجزوم فى المعنى قال زهير
وان اتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالى ولا حرم والجزم اكثر فلو ترك مجوسى زوجه هى امه وهى اخته لابيه كما اذا
تزوج ابنته فولدت منه ولدا ثم تزوج هذا امه وهى اخته لابيه فان هذه الزوجة وان كانت لا ترث بالزوجية لبطلان النكاح
لكن ترث بقرابة الامومة وقرابة الاخوة لان احدهما لا تحجب الاخرى فلها ثلث المال بالامومة ونصف المال بالاخوة والباقى
للعصبة ان كان والا يرد عليها بالقرابتين جميعا كما فى الجوهرة وان كانت احديهما اى القرابة الحاصلتين فى المجوسى
تحجب الاخرى منهما يرث المجوسى بقرابته الحاجبة فلو ترك بنتا هى اخته لام بان تزوج امه فولدت له بنتا
ثم مات فلها النصف بالبنتية ولا ترث بالاخوة لان قرابة الولاد تحجب قرابة الاخوة لام فلا يرث ولد الام مع ولد الصلب
كما فى الجوهرة ويوقف للحمل نصيب ابن واحد هو المختار ووقف للحمل حظ ابن واحد وبنت واحدة ايهما كان اكثر
وعليه الفتوى لانه الغالب ويكفلون احتياطا كما لو ترك ابوين وبنتا وزوجة حبلى فالمسألة من اربعة وعشرين ان فرض
الحمل ذكرا او تعول الى سبعة وعشرين ان فرض انثى لانه بنتين الثلثين قلت هذا على تقدير كون الحمل من الميت والا فلة كثيرة كالو تركت
زوجا واما حبلى فللزوج النصف وللام الثلث وللحمل ان قدر ذكرا السدس لانه عصبة فقدر انثى ليفرض له النصف وتعول
الى ثمانية قلت ولم ار ما لو كان على احد التقديرين يرث وعلى الاخر لا كما لو خلف اخوين لام فانه قد تذكر لم يبق له شئ فينبغى
ان يقدر انثى وتعول الى تسعة احتياطا من التنوير وشرحه الدر وعند ابى يوسف يوقف للحمل نصيب
ابنين فان خرج اكثره اى الحمل عند الولادة فان خرج مستقيما يعتبر خروج صدره وان خرج منكوسا
يعتبر خروج سرته كما فى الاختيار حيا وانما يعرف حياته بان يتنفس كما ولدا ويستهل بان يسمع له صوت او عطس او تحرك له
تحريك عضو كعينيه او شفتيه او يديه كما فى الاختيار وان ميتا فلا حكم له كما فيه ايضا ومات ورث وان

مخرج ا قله حيا فلا يرث فصل في المناسخة ويقال التناسخ وقوله اذا باع جاريته وتناسخها رجال يعني تداولتها الايدي
بالبياعات وتناقلتها ومنه المناسخة في الفرائض وتناسخ الورثة ان يموت ورثة بعد ورثة واصل الميراث قائم لم يقسم كما في المغرب
وفي المصباح تناسخ الازمنة والقرون تتابعها وتداولها لان كل واحد ينسخ حكم ما قبله ويثبت الحكم لنفسه والذي يأتي بعده
ينسخ حكم ذلك الثبوت ويغيره الى حكم مختص هو به ومنه تناسخ الورثة لان الميراث لا يقسم على حكم الميت الاول بل على حكم الثاني
وكذا ما بعده انتهى ومن هنا عرف المراد بقوله المناسخة ان يموت بعض الورثة قبل القسمة ولو مرة
بعد اخرى فان مات بعض ورثة الميت الاول قبل قسمة ماله بين ورثته واردت قسمة المال على ورثة الميت الاول الباقية وعلى
ورثة الميت الثاني فصحح اولا المسألة الاولى للميت الاول بالاصول السبعة الآتية حتى يستقيم سهام المال على ورثته
حتى الميت الثاني ثم صحح المسألة الثانية للميت الثاني كذلك الا اذا اتحدوا كان مات عن عشر بنين ثم مات احدهم عنهم كما في
الدر المختار ثم لا يخلو اما ان يستقيم نصيب الميت الثاني من مسألة الميت الاول على مسألته او لا يستقيم فان استقام
اي انقسم من غير كسر نصيب الميت الثاني من مسألة الميت الاول بعد التصحيح على مسألته اي مسألة الميت
الثاني بعد التصحيح ايضا فيها او فقد صحت المسألتان جميعا من غير حاجة الى الضرب كما اذا مات عن ابن وبنت ثم مات الابن قبل
القسمة عن ابنين فان مسألة الاول ثلثة اثنان للابن وواحد للبنت ومسألة الثاني اثنان فاذا اعطينا نصيبه من
المسألة الاولى وهو اثنان لوارثيه استقام عليهما والا اي وان لم يستقم نصيب الميت الثاني من مسألة الميت الاول على
مسألته فح لا يخلو اما ان يوافق نصيبه مسألته او يباينها فاضرب وفق التصحيح الثاني في نفس كل التصحيح
الاول ان وافق نصيبه اي نصيب الميت الثاني من مسألة الميت الاول مسألته والا اي وان لم يوافق نصيبه
مسألته بل باينها فاضرب كل التصحيح الثاني في التصحيح الاول فالحاصل من الضرب في الصورتين مخرج
كلتا المسألتين مسألة الميت الاول ومسألة الميت الثاني ومنه تصحان صورة الموافقة مات عن زوجة وثلاث اخوات
متفرقات وام واخوين لام فمسألته سبعة عشر ثم ماتت الام عن اب وام وابن وبنتين مسألتها ستة ونصيبها من المسألة
الاولى لا يستقيمان على ستة لكن يوافقانها بالنصف فيضرب مسألتها وهو ثلثة في المسألة الاولى وهي سبعة عشر فيحصل
من الضرب احد وخمسون فهو مخرج المسألتين ومنه تصحان وصورة المباينة مات عن زوجة وثلث اخوات متفرقات ثم
ثلثة عشر ثم ماتت الاخت لابوين عن زوج واخت لاب واخت لام فمسألتها سبعة ونصيبها من المسألة الاولى ستة وهي لا
تستقيم على سبعة ولا توافقها بل تباينها فيضرب كل مسألتها وهو سبعة في المسألة الاولى وهو ثلثة عشر فيحصل من الضرب
احد وتسعون فهو مخرج المسألتين ومنه تصحان ثم تبين طريق قسمة الحاصل من الضرب في صورتي الموافقة والمباينة على ورثة
الميتين بقوله ثم اضرب سهام ورثة الميت الاول من مسألته بعد التصحيح الاول لها في وفق
التصحيح الثاني للميت الثاني في صورة الموافقة او اضرب سهام لورثة الميت الاول في كله اي كل التصحيح الثاني
في صورة المباينة واضرب سهام ورثة الميت الثاني من مسألته بعد التصحيح الاول لها في وفق ما في يده
اي الميت الثاني يعني وفق نصيبه من مسألة الميت الاول في صورة الموافقة او اضرب سهام ورثة الميت الثاني في كله اي
كل ما في يده في صورة المباينة فما خرج وحصل من هذا الضرب فهو نصيب كل فريق من فريقي الورثة من
التصحيح الثاني فاذا ضربت في صورة الموافقة سهام ورثة الميت الاول سوى الميت الثاني وهي خمسة عشر في نصف الستة وهو
ثلثة خرج خمسة واربعون فهو نصيبهم من احد وخمسين واذا ضربت سهام ورثة الميت الثاني وهي ستة في الواحد خرج
ستة فهو نصيبهم من احد وخمسين وخمسة واربعون مع ورثة الميت الثاني وهي ستة في الواحد خرج ستة فهو نصيبهم
من احد وخمسين وخمسة واربعون مع ستة احد وخمسون واذا ضربت في صورة المباينة سهام ورثة الميت الاول سوى الميت
الثاني وهي سبعة في كل السبعة خرج تسعة واربعون فهو نصيبهم من احد وتسعين واذا ضربت سهام ورثة الميت
الثاني وهي سبعة في الستة خرج اثنان واربعون فهو نصيبهم من احد وتسعين وتسعة واربعون مع اثنين واربعين
احد وتسعون هذا على ظاهر لفظ الملتقى وان شئت فاضرب سهم كل واحد من ورثة الميتين كما ذكر ويحتمله لفظ الملتقى
قال شرح المجمع لمصنفه في صورة الموافقة وكل من له شيء من المسألة الاولى مضروب في وفق الثانية وهو ثلثة ومن له شيء
من الثانية مضروب في واحد فيكون للزوجة تسعة وللاخت لابوين تسعة عشر وللاخت لاب ستة وللاخ وللاخت
لام اثنا عشر ولكل واحد من الابوين سهم واحد وللابن سهمان ولكل بنت سهم واحد انتهى قلت وفي صورة المباينة
كل من له شيء من المسألة الاولى يضرب في كل الثانية ومن له شيء من الثانية يضرب في كل ما في اليد فيكون للزوجة احد وعشرون
وللاخت لابوين اربعة عشر وكذا للاخت لام وللزوج ثمانية عشر وكذا للاخت لاب وللاخت لام ستة فاحفظ هذا واعمل
به والله الموفق فان مات من ورثة الميت الاول او الثاني قبل القسمة وارث ثالث فاجعل المبلغ الحاصل

من ضرب

من ضرب وفق الثاني في كل الاول او كل الثاني في كل الاول وهو الذي كان مخرجا للمسألتين مكان التصحيح الاول للميت الاول و
التصحيح الثالث للميت الثالث مكان التصحيح الثاني للميت الثاني فاعمل بالثالث ما فعلته بالثاني وفي الاختيار وشرح المجمع لمصنفه
فان مات ثالث فصحح المسألتين الاوليين كما ذكرنا وانظر الى سهام الميت الثالث منهما ان كان منهما او من احدهما فان انقسمت سهامه
على مسألته فقد صحت المسائل الثلث وان لم تنقسم فاضرب مسألته او وفقها فيما صحت منه المسألتان الاوليان فمن له شيء من الاولى و
الثانية مضروب في الثالثة او وفقها ومن له شيء من الثالثة مضروب في سهام الميت الثالث او وفقها فلو مات رجل عن ابنين ثم مات
احدهما عن بنت واخ ثم ماتت البنت عن زوج وبنت وعم هو ابن الميت الاول المسألة الاولى اثنان وكذا الثانية والثالثة اربعة فاضرب
الاربعة في مبلغ المسألتين الاوليين وهو اربعة يحصل ستة عشر منها تصح المسائل الثلث للعم من المسألتين الاوليين ثلثة واحد من الاولى
واثنان من الثانية فاضربها في اربعة يحصل اثنا عشر وكان للبنت سهم من ابيها فاضربه في اربعة يحصل اربعة تقسم على ورثتها
للبنت سهمان وللزوج سهم والباقي وهو سهم للعم فحصل للعم وهو ابن الميت الاول واخو الثاني وعم الثالث ثلثة عشر من
المسائل الثلث من الاولى ثمانية ومن الثانية اربعة ومن الثالثة سهم ولو مات عن ابنين وبنتين ثم مات احد الابنين عن زوجة
وبنت وعصبة الاولى من ستة والثانية من ثمانية وسهامه من الاول اثنان لا يستقيم على مسألته وهو اربعة في المسألة الاولى
وهي ستة يحصل اربعة وعشرون منها تصح المسألتان كان للابن من الميت الاول سهمان يضربان في اربعة يحصل ثمانية مقلت
عن ثمانية للزوجة سهم يضرب في وفق مسألته وهو واحد فهو لها وللعم ثلثة يضرب في واحد فيحصل ثلثة فهي له وللبنت اربعة
يضرب في واحد فيحصل اربعة فهي لها فلو ماتت البنت عن زوج وام وعصبة تصح من ستة وسهامها من المسألة الثانية اربعة
وبينهما موافقة بالنصف فاضرب وفق مسألتها وهو ثلثة في مبلغ المسألتين الاوليين وهو اربعة وعشرون يحصل اثنان وسبعون
منها تصح المسائل الثلث انتهى قال في الاختيار وعلى هذا يخرج جميع مسائل هذا الباب والذي يسهل ذلك المباشرة وكثرة العمل
بتوفيق الله تعالى وقال في شرح المجمع وهذه امثلة يستعين بها الفرضي على العمل والتمرن ويعتبر بها امثالها ان شاء الله تعالى وكذا
تفعل انت ان مات قبل القسمة رابع او خامس وهلم جرا اي وتستمر على ذلك استمرارا الى ما كان ولو مات ثالث
قبل القسمة جعل المبلغ الثاني مقام الاولى وجعل الثالثة مقام الثانية في العمل وهكذا كلما مات واحد تقيمه مقام الثانية والمبلغ الذي
قبله مقام الاولى الى ما لا يتناهى وهذا عمل فلا تغفل من التنوير وشرحه الدر فائدة هلم اسم فعل يجيء متعديا ولازما وعلى
الاول بمعناه قربه واحضره وبالفارسية بيار منه هلموا شهداءكم اي بياريد كواهان شمارا وعلى الثاني تعال واقبل بالفارسية
بيا منه هلم الينا اي نزديك ما اي من حاشية شرح المشارق لدرويش علي افندي هلم مركبة من هاء التنبيه ومن لم استعملت
استعمال البسيط وهي اسم فعل يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث عند الحجازيين وفعل يجمع ويؤنث عند بني تميم
وهلم الشيء اي قربه واحضره وهلم الينا بمعنى ايت وتعال وليس المراد بالاتيان ههنا المجيء الحسي بل الاستمرار على الشيء والمداومة
عليه وليس المراد ههنا الطلب حقيقة ايضا وانما المراد الخبر عبر عنه بلفظ الطلب وليس المراد من الجر الجر الحسي ايضا بل المراد
التعميم فاذا قيل كان ذلك عام كذا وهلم جرا فكانه قيل واستمر ذلك في بقية الاعوام استمرارا فهو مصدر او استمر مستمرا فهو حال
مؤكدة وذلك يمشي في جميع الموارد من كليات ابي البقاء الكفوي ولما كان استمداد علم الفرائض من علم الحساب لم يكن بد من معرفة
بعض ذلك فقال ذلك على وفق المجمع وغيره حساب الفرائض اي هذا مبحث الحساب المتعلق بمسائل الفرائض الفروض
المقدرة المذكورة في القرآن نوعان النوع الاول ثلثة النصف ونصفه اي نصف النصف وهو الربع ونصف
نصفه اي نصف نصف النصف فهو نصف الربع وهو الثمن فالثمن نصف الربع والربع نصف النصف فالواحد من ثمانية
نصف الاثنين وهو ربعها والاثنان نصف الاربعة وهو نصفها والنوع الثاني ثلثة ايضا فالكل ستة الثلثان ونصفهما
اي نصف الثلثين وهو الثلث ونصف نصفهما اي نصف الثلثين فهو نصف الثلث وهو السدس فالسدس
نصف الثلث والثلث نصف الثلثين فالواحد من ستة نصف الاثنين وهو ثلثها والاثنان نصف الاربعة وهو ثلثاها ومثل نصف
النوعين تضعيفهما فالربع ضعف الثمن والنصف ضعفه وكذا الثلث ضعف السدس والثلثان ضعف ضعفه فالنصف
يخرج من اثنين وهو اقل مخارجه والربع يخرج من اربعة وهو اقل مخارجه والثمن يخرج من ثمانية
وهو اقل والثلثان والثلث كل منهما يخرج من ثلثة وهو اقل مخارجهما والسدس يخرج من ستة
فاذا جاء في المسألة من هذه الفروض الستة احاد فمخرج كل فرض سميه الا النصف فالمسألة من اثنين او اربعة او ثمانية
او ثلثة او ستة فالمخارج خمسة مع ان الفروض ستة لاتفاق الثلثين والثلث في مخرج واذا جاء مثنى او ثلاث وهما من نوع واحد
فكل عدد يكون مخرجا لجزء فذلك العدد ايضا يكون مخرجا لضعفه ولضعف ضعفه فالستة مخرج السدس ولضعفه الثلث ولضعف
ضعفه الثلثين والثلثة مخرج للثلث ولضعفه الثلثين وكذا الثمانية مخرج للثمن ولضعفه الربع ولضعف ضعفه النصف
والاربعة مخرج للربع ولضعفه النصف ففي زوج وعصبة المسألة من اثنين وفي زوجة وعصبة من اربعة وفي زوجة

وابن من ثمانية وفي بنتين واخ عصبة من ستة وفي ام وعصبة من ثلثة ايضا وفي اخ لام وعصبة من ستة وفي زوج
وبنت من اربعة وفي زوجة وبنت من ثمانية ولا يجتمع ربع وثمن فلا يجتمع نصف وربع وثمن فاعلمه وفي اختين لابوين و
اختين لام من ثلثة وفي بنتين وام من ستة وفي ام واخ لام من ستة وفي ام واختين لابوين واختين لام من ستة ايضا للام
من ثلثة وفي بنتين وام من ستة وفي ام واخ لام من ستة وفي ام واختين لابوين واختين لام من ستة ايضا **واذا اختلط**
النصف من النوع الاول **بالنوع الثاني** كله **او ببعضه فيخرج** هذا كله **من ستة** لانها اقل عدد فيه نصف
وثلثان وثلث وسدس ففي زوج وام واختين لام المسائلتين من ستة تعول الى عشرة وكذا في زوج واختين لابوين وفي زوج
وام وفي زوج واخت لام وفي زوج واختين لابوين واختين لام وفي زوج وام واختين لابوين وفي زوج وام واختين
لام فالمجموع سبعة **او اذا اختلط الربع** من النوع الاول بالنوع الثاني او ببعضه **فيخرج** هذا كله **من اثني عشر** لانه
اقل عدد فيه ربع وثلثان وثلث وسدس ففي زوجة وام واختين لابوين واختين لام المسألة من اثني عشر وتعول الى سبعة عشر
وكذا في زوجة واختين لابوين وفي زوجة وام وفي زوجة واخت لام وفي زوجة واختين لابوين واختين لام وفي
زوجة وام واختين لابوين وفي زوجة وام واختين لام فالمجموع سبعة ايضا **او اذا اختلط الثمن** من النوع الاول
ببعض النوع الثاني **فيخرج** هذا كله **من اربعة وعشرين** لانه اقل عدد فيه ثمن وثلثان وثلث وسدس ففي زوجة وبنتين
وام المسألة من اربعة وعشرين وكذا في زوجة وبنتين وفي زوجة وام وابن فالمجموع ثلثة واما اختلاط الثمن بالثلث فلا يكون
فسقط اربع صور اختلاط الثمن بكل النوع الثاني وبالثلث مفردا ومثنى بالثلثين او بالسدس واما اختلاط النصف والربع
ببعض النوع الثاني فيكون كما في زوج وبنت وام وكذا النصف والثمن كما في زوجة وبنت وام بخلاف الربع والثمن فتامل
واعلم انه لا يجتمع اكثر من اربعة فروض في مسألة واحدة واحدة ولا يجتمع من اصحابها اكثر من خمس طوايف ولا ينكسر على اكثر
من اربع فرق كما في الدر المختار ولما فرغ من بيان مخارج الفروض شرع في بيان تصحيح المسألة بالاصول السبعة منها الاستقامة
بين الفروض واصحابها ولما كان حالها ظاهرا غير محتاج الى العمل لم يتعرض لها واكتفى بالتعرض للستة الباقية الواقعة عند
عدم الاستقامة اثنان منها بين السهام والروس وهما المباينة والموافقة واربعة بين اعداد الروس وهي التماثل والتداخل
والتوافق والتباين فقال **واذا انكسر سهام فريق** من الورثة ولم تنقسم **عليهم وباينت سهامهم**
عددهم فاضرب للتصحيح برفع الانكسار وتحصيل الانقسام **عددهم كله في اصل المسألة**
اي مخرجها **كامرأة** اي زوجة **واخوين** للزوجة الربع فالمسألة من اربعة لها واحد ويبقى ثلثة للاخوين ولا يستقيم
الثلثة على الاثنين وبينهما مباينة فيضرب الاثنان في الاربعة فتصح من ثمانية للزوجة اثنان ولكل من الاخوين ثلثة ومن
القواعد المضبوطة انه اذا وقع الكسر على فريق واحد اصاب كل واحد من التصحيح مثل ما لهم من اصل المسألة فاعلم **وان**
وافق سهامهم عددهم فاضرب وفق عددهم في اصل المسألة كامرأة وست اخوة
فللزوجة الربع فالمسألة من اربعة لها واحد ويبقى ثلثة للاخوة الستة ولا يستقيم الثلثة على الستة وبينهما موافقة بالثلث فيضرب
الاثنان في الاربعة فتصح من ثمانية ايضا للزوجة اثنان ولكل من الاخوة واحد وهذا لاجل العمل بالموافقة فلو ضرب كل عددهم
في الاربعة بلغ اربعة وعشرين للزوجة منها ستة ولكل من الاخوة ثلثة ومن القواعد المقررة انه لو عمل في صورة الموافقة
بعمل المباينة من ضرب الكل بالكل حصل الاستقامة والانقسام لكن فيه تطويلا للمسافة فاختير عمل الموافقة قصرا لها فاعلم
وهذا الذي ذكر فيما اذا وقع الانكسار على فريق واحد **واما ان انكسر سهام فريقين او اكثر** قد مر انه لا يقع
على اكثر من اربع فرق **وتماثلت اعداد رؤسهم فاضرب احد الاعداد في اصل المسألة**
كثلاث بنات وثلثة اعمام فللبنات الثلثان فالمسألة من ثلثة لهن اثنان ويبقى واحد للاعمام الثلثة ولا يستقيم
الاثنان على الثلثة وبينهما مباينة فحفظ كل الثلثة وكذا لا يستقيم الواحد على الثلثة وبينهما مباينة فحفظ كل الثلثة ايضا
وبين ثلثة وثلثة تماثل فيكتفى باحدهما فيضرب في الثلثة فيحصل تسعة منها تصح المسألة فلكل من البنات الثلث اثنان ولكل
من الاعمام الثلثة واحد **وان تداخلت الاعداد** اي اعداد رؤسهم بان يدخل بعضها في بعض كما ستعرفه
فاضرب اكثرها في اصل المسألة كاربع زوجات وثلاث جدات واثني عشر عما
فللزوجات الربع وللجدات السدس فالمسألة من اثني عشر للزوجات ثلثة وللجدات اثنان والسبعة الباقية للاعمام الاثني
عشر والثلثة لا يستقيم على الاربعة وبينهما مباينة فحفظ كل الاربعة وكذا لا يستقيم الاثنان على الثلثة وبينهما مباينة فحفظ كل
الثلثة ايضا وكذا لا يستقيم السبعة على الاثني عشر وبينهما مباينة فحفظ كل الاثني عشر ايضا وبين الاربعة والاثني عشر وكذا بين
الثلثة والاثني عشر تداخل فيكتفى بالاثني عشر فيضرب في الاثني عشر فيحصل مائة واربعة واربعون منها تصح المسألة فلكل
من الزوجات الاربع تسعة ولكل من الجدات الثلث ثمانية ولكل من الاعمام الاثني عشر سبعة **وان وافق بعض الاعداد**

بعضا فاضرب وفق احدها في جميع العدد **الثاني واضرب المبلغ** الحاصل من هذا الضرب
في وفق العدد **الثالث ان وافق** المبلغ الثالث **والا** اي وان لم يوافق المبلغ الثالث **فاضرب** المبلغ **في جميعه**
اي الثالث **واضرب المبلغ** الحاصل من هذا الضرب **في** العدد **الرابع كذلك** اي في وفقه ان وافق والا ففي جميعه
وقد عرفت ان اعداد الروس لا تكون اكثر من اربعة لان الانكسار لا يقع على اكثر من اربع فرق **ثم اضرب الحاصل**
من هذا الضرب الثالث **في اصل المسألة كاربع زوجات وخمس عشرة جدة** بالتاء في الجزء الثاني
وتركها في الاول **وثماني عشرة بنتا** بفتح الياء وجاز اسكانها وشذ حذفها بفتح النون **وستة اعمام** فللزوجات
الثمن وللجدات السدس وللبنات الثلثان والباقي للاعمام فالمسألة من اربعة وعشرين للزوجات ثلثة وللجدات اربعة وللبنات
ستة عشر وبقي واحد للاعمام والثلثة لا يستقيم على الاربعة بل يباينها فحفظ كل الاربعة وكذا لا يستقيم الاربعة على
الخمسة عشر وبينهما مباينة فحفظ كل الخمسة عشر وكذا لا يستقيم الستة عشر على الثمانية عشر وبينهما موافقة بالنصف فحفظ
نصف الثمانية عشر وهو التسعة وكذا لا يستقيم الواحد على الستة فحفظ كل الستة فحصل اربعة اعداد اربعة وستة وتسعة و
خمسة وعشر وبين الاربعة والستة موافقة بالنصف فضرب الاثنان في الستة فبلغ اثني عشر وبينه وبين التسعة
موافقة بالثلث فضرب الاربعة في التسعة فبلغ ستة وثلثين وبينه وبين خمسة عشر موافقة بالثلث ايضا فضرب الاثنا
عشر في الخمسة عشر فبلغ مائة وثمانين وبعد هذا يضرب المائة والثمانون في الاربعة والعشرين يحصل اربعة آلاف
وثلثمائة وعشرون منها تصح المسألة فلكل من الزوجات الاربع مائة وخمسة وثلثون ولكل من الجدات الخمس عشرة
ثمانية واربعون ولكل من البنات الثماني عشرة مائة وثمانون ولكل من الاعمام الستة ثلثون **وان تباينت الاعداد**
فاضرب كل واحدها في جميع الثاني ثم اضرب المبلغ الحاصل من هذا الضرب **في جميع الثالث**
ثم اضرب المبلغ الحاصل من هذا الضرب **في جميع الرابع ثم اضرب الحاصل** من هذا الضرب الثالث واعلم ان هذا
الحاصل في جميع الصور يلقب بجزء السهم كما نبه عليه في الدر المختار فاحفظه **في اصل المسألة كامرأتين وعشر بنات**
وست جدات وسبعة اعمام فللزوجتين الثمن وللبنات الثلثان وللجدات السدس والباقي للاعمام فالمسألة
من اربعة وعشرين للزوجتين ثلثة وللبنات ستة عشر وللجدات اربعة وللاعمام واحد والثلثة لا يستقيم على
الاثنين بل يباينها فحفظ كل الاثنين وكذا لا يستقيم الستة عشر على العشر وبينهما موافقة بالنصف فحفظ نصف
العشرة وهو خمسة وكذا لا يستقيم الاربعة على الستة وبينهما موافقة بالنصف ايضا فحفظ نصف الستة وهو ثلثة
وكذا لا يستقيم الواحد على السبعة فحفظ كل السبعة فحصل اربعة اعداد اثنان وثلثة وخمسة وسبعة وكلها متباينة
فضرب الاثنان في الثلثة فحصل ستة ثم ضرب الستة في الخمسة فحصل ثلثون ثم ضرب الثلثون في السبعة فحصل
جزء السهم وهو مائتان وعشرة ثم ضرب هذا الحاصل في اربعة وعشرين فبلغ خمسة آلاف واربعين ومنها
تصح المسألة فلكل من الزوجتين ثلثمائة وخمسة عشر ولكل من البنات العشر ثلثمائة وستة وثلثون ولكل من
الجدات الست مائة واربعون ولكل من الاعمام السبعة ثلثون هذا ولما وقع منه الاقتصار على ذكر ضرب جزء
السهم في اصل المسألة في جميع الصور المذكورة ولا بد من ضربه في العائلة في الاصل مع العول نبه على ذلك بقوله
وان كانت المسألة عائلة فاضرب ما ضربته في الاصل متعلق بضربته اي في غير العائلة فيه
اي في الاصل متعلق باضرب **مع العول** لا في الاصل فقط **في جميع ذلك** المذكور من الصور متعلق باضرب
بعد اعتبار تقييده بالظرف الاول اي اوقع الضرب في الاصل مع العول في جميع ذلك فالضرب في جميع المسائل العولية
لا يكون الا في الاصل والعول معا **فصل** في امور مهمة منها معرفة تداخل العددين وتوافقهما وتباينهما
واما التماثل فظاهر لا حاجة به الى البيان واعلم ان كل عددين لا يخلو عن اقسام اربعة التماثل والتداخل والتوافق
والتباين كما في الاختيار فكل عددين لا بد ان يكونا متماثلين او متداخلين او متوافقين او متباينين كما في شرح المجمع ولا بد
للفرضي من معرفة هذه الاقسام لعدم الوصول الى تصحيح بعض المسائل بدونها **وتداخل العددين المختلفين**
يعرف بان تطرح انت **الاقل منهما من الاكثر مرتين او اكثر فيفنيه** اي يفني الاقل الاكثر بطرحه
منه ويعدمه بحيث لا يبقى من الاكثر شيء **او بان تقسم** انت **الاكثر منهما على الاقل فينقسم**
الاكثر على الاقل **قسمة صحيحة** من غير كسر **كالخمسة مع العشرين** اعلم ان العددين المتداخلين كل عددين احدهما
جزء الاخر وهو ان يكون الاكثر من ضعفه كثلثة ثلث تسعة واربعة ثلث اثني عشر واربعة نصف ثمانية وثلثة نصف ستة
وطريق معرفته ان تسقط الاقل من الاكثر فاذا فني به فهما متداخلان كالخمسة او الاربعة مع العشرين فانك اذا اسقطت
الخمسة من العشرين اربع مرات او الاربعة خمس مرات فنيت العشرون فهما متداخلان او تقول كل عددين ينقسم اكثرهما

على اقلهما قسمة صحيحة فهما متداخلان كما ذكرنا فانك اذا قسمت العشرين على الخمسة يجئ اربعة يجئ خمسة اقسام صحيحة
واذا قسمتها على اربعة يجئ خمسة اقسام صحيحة كذا في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه وتوافقهما اى وتباينهما ففي
كلامه اكتفاء لدلالة الاول على المراد وادرج ذكر التباين في ذكر التوافق اختصارا ويعرف بان تنقص انت من النقص
المتعدى لا من النقصان القاصر ولذا نصب الاقل من الاكثر الكائنين من الجانبين اى العددين فاذا الاقل
من عدد و الاكثر من عدد فاذا نقص الاقل من الاكثر صار الاكثر اقل والاقل اكثر ثم اذا نقص هذا الاقل من هذا الاكثر
صار الاكثر اقل والاقل اكثر وهكذا فموضع نقص الاقل من الاكثر من الجانبين مرة او اكثر حتى اى الى ان يتوافقا
اى يتفق العددان في مقدار فان توافقا اى اتفقا في واحد فهما متباينان وان توافقا
في الاكثر اى الاثنين والثلثة وما فوقهما فهما متوافقان بجزء ذلك المقدار الذى هو اكثر من واحد
مخرج هذا الجزء فان كان الاكثر الذى توافقا فيه اثنين فهما متوافقان بالنصف لانه
النصف يخرج من اثنين وان كان الاكثر ثلثة فهما متوافقان بالثلث لان الثلث يخرج من ثلثة او
ان كان اربعة فهما متوافقان بالربع لان الربع يخرج من اربعة هكذا الامر الى العشرة فان خمسة
فبالخمس وان ستة فبالسدس وان سبعة فبالسبع وان ثمانية فبالثمن وان تسعة فبالتسع وان عشرة فبالعشر وتسمى
الكسور المنطقة كما في الدر المختار وان توافقا في احد عشر فهما متوافقان بجزء من احد عشر
ويقال لهذا الجزء الكسر الاصم وان في اثنى عشر فبجزء من اثنى عشر وان في ثلثة عشر فبجزء من ثلثة عشر وهلم جرا من
بيانه قريبا واما العددان المتوافقان فكل عددين لا يفنى احدهما الاخر ولا ينقسم اكثرهما على اقلهما ولكن يفنيهما عدد
آخر فيكونان متوافقين بجزء ذلك العدد المفنى كثمانية مع اثنى عشر يفنيهما اربعة فهما متوافقان بالربع وكذا خمسة عشر
مع خمسة وعشرين خمسة فهما متوافقان بالخمس وقد يفنيهما اعداد كاثنى عشر وثمانية عشر يفنيهما الستة والثلثة و
الاثنان فيؤخذ جزء الوفق من اكثر الاعداد وطريق معرفة الموافقة ان ينقص احدهما من الاخر ابدا فما بقى يؤخذ منه
جزء الموافقة كخمسة عشر مع خمسة وعشرين فانك اذا نقصت خمسة عشر من خمسة وعشرين يبقى عشرة فاذا نقصت عشرة
من خمسة عشرة بقى خمسة فاذا نقصت خمسة من عشرة بقى خمسة فتأخذ منه جزء الموافقة وطريق معرفة جزء
الوفق ان تنسب الواحد الى العدد الباقي فما كان من نسبة الواحد اليه فهو جزء التوافق مثال ذلك ما ذكرنا بقى خمسة
فنسبة الواحد اليها خمس فالموافقة بالخمس فان كان العدد الثالث المفنى للعددين اكثر من عشرة كستة وثلثين و
اربعة وخمسين يفنيهما ثمانية عشر وكاثنين وعشرين وثلثة وثلثين يفنيهما احد عشر وكثلثين وخمسة واربعين
يفنيهما خمسة عشر فانظر فان كان العدد المفنى فردا اولا وهو الذى ليس له جزء صحيح اى لا يتركب من ضرب عدد في
عدد كاحد عشر فقل الموافقة بينهما بجزء من احد عشر لانه لا يمكن التعبير عنه بشئ آخر وان كان العدد المفنى زوجا
كثمانية عشر او فردا مركبا وهو الذى له جزآن صحيحان او اكثر كخمسة عشر فان له جزئين صحيحين الخمس ثلثة والثلث
خمسة وسمى مركبا لانه يتركب من ضرب عدد في عدد كثلثة في خمسة فان شئت فقل كما قلت في الفرد الاول الموافقة
بجزء من خمسة عشر وبجزء من ثمانية عشر وان شئت نسبت الواحد اليه بكسرين يضاف احدهما الى الاخر فقلت الموافقة
بثلث الخمس في خمسة عشر وبثلث السدس في ثمانية عشر وقس عليه نظايره واما العددان المتباينان فكل عددين ليسا
متداخلين ولا متماثلين ولا يفنيهما الا الواحد كخمسة مع ستة وسبعة مع تسعة واحد عشر مع عشرين ونحو ذلك واما
العددان المتماثلان فهما العددان المتساويان كثلثة وثلثة وخمسة وخمسة كذا في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه
ثم قال الاختيار مشيرا الى المتماثلين وهذا يعرف بالبداهة وقال في شرح المجمع مريدا التماثل ولم يذكره في الكتاب لظهوره
انتهى والحاصل ان الاقسام في المقام اربعة الا انه لم يتعرض للتماثل لظهوره لذوى الافهام كما نبهنا عليه في اول الكلام
ومن الامور المهمة معرفة مقادير الانصباء من التركة فانها الغرض من ارتكاب كلفة القسمة فذكرها بقوله وان
اردت انت معرفة نصيب كل فريق اى طائفة من الورثة كالبنات والاخوات والجدات والاعمام من
التصحيح صفة نصيب فاضرب انت ما كان له اى لكل فريق من اصل المسألة فيما اى عدد هو
جزء السهم ضربته في اصل المسألة للتصحيح فما خرج وحصل من هذا الضرب فهو اى الخارج الحاصل
منه نصيبه اى نصيب ذلك الفريق وكذا العمل في معرفة نصيب كل فرد من فرق الورثة فاذا اردت
معرفة كل واحد من احاد ذلك الفريق فاضرب ما لكل وارث من التصحيح فيما ضربته في اصل المسألة فما خرج فهو نصيبه وان
شئت فانسب بضم السين انت سهام كل فريق اى طائفة من الورثة من اصل المسألة
صفة سهام الى عدد رؤسهم اى رؤس هذه الفريق ثم اعط بقطع الهمزة انت بمثل

تلك النسبة وقدرها من المضروب صفة مثل لكل فرد متعلق باعط منهم اى من هذه الفريق والاوضح
طريق النسبة كما في الدر المختار اذا صححت المسألة بما قدمناه من الطرق واردت معرفة نصيب كل فريق من التصحيح فاضرب ما كان
له من اصل المسألة فيما ضربته في اصل المسألة فما خرج فهو نصيب ذلك الفريق ومعرفة نصيب كل وارث ان تضرب سهامه فيما ضربته
في اصل المسألة فيخرج نصيبه مثال ذلك اربع زوجات وست اخوات وست اخوات لابوين وعشرة اعمام اصلها من اثنى عشر للزوجات
الربع ثلثة لا يستقيم ولا يوافق وللاخوات الثلثان ثمانية لا يستقيم لكن يوافق بالنصف فرجعن الى ثلثة وللاعمام واحد
فهنا اربعة وثلثة وعشرة وبين الاربعة والعشرة موافقة بالنصف ضربنا نصف احدهما في الاخر فبلغ عشرين ثم ضربنا العشرين
في ثلثة فبلغ ستين ثم ضربنا الستين في اصل المسألة فبلغ سبعمائة وعشرين منها تصح المسألة فاذا اردت ان تعرف نصيب كل فريق
قلت كان للزوجات ثلثة فضربناه فيما ضرب في اصل المسألة وهو ستون مائة وثمانين وكان للاعمام واحد فضربناه في ستين فبلغ
ستين واذا شئت ان تعرف نصيب كل وارث فقل كان لكل زوجة ثلثة ارباع سهم فيضرب في ستين فيحصل خمسة واربعون
وكان لكل اخت سهم وثلث فيضرب في ستين فيحصل ثمانين وكان لكل عم عشر سهم فيضرب في ستين فيحصل ستة فهذا
بيان تصحيح المسائل ومعرفة نصيب كل فريق وكل وارث فقس عليه امثاله واعمل بما اوضحت من الطرق تجده كذلك ان شاء الله
تعالى طريق آخر لمعرفة نصيب كل فرد ان تقسم المضروب على اى فريق شئت ثم تضرب الخارج في نصيب ذلك الفريق فالحاصل
نصيب كل واحد من ذلك مثاله في مسألتنا المضروب ستون نقسمه على الزوجات وهن اربع فيخرج خمسة عشر ثم تضرب
خمسة عشر في نصيب الزوجات وهي ثلثة فيحصل خمسة واربعون فهو نصيب كل زوجة ولو قسمت ستين على الاخوات
وهن ست يخرج عشرة ثم تضربها في سهامهن وهي ثمانية فيحصل ثمانون فهو نصيب كل اخت ولو قسمت ستين على الاعمام
وهم عشرة يخرج ستة ثم تضربها في نصيبهم وهو سهم فيحصل ستة فهو نصيب كل عم وطريق آخر طريق النسبة
ان تنسب سهام كل فريق من اصل المسألة الى عدد رؤسهم ثم تعطى بمثل تلك النسبة من المضروب لكل واحد
من احاد الفريق مثاله في مسألتنا سهام الزوجات ثلثة نسبتها الى عددهم وهو اربعة ثلثة ارباع فيعطى لكل زوجة
ثلاثة ارباع المضروب وهو خمسة واربعون وهكذا يعمل في نصيب الاخوات والاعمام من الاختيار وكذا في شرح
المجمع لمصنفه فيقال سهام الاخوات ثمانية نسبتها الى عددهن وهو ستة مثل وثلث فيعطى لكل اخت مثل المضروب
وثلثه وهو ثمانون وسهم الاعمام واحد نسبته الى عددهم وهو عشرة عشر فيعطى لكل عم عشر المضروب وهو ستة
هذا ومن الامور المهمة قسمة التركة ومعرفة طريقها ذكرها بقوله وان اردت انت قسمة التركة بين
الورثة ان لم يكن دين او كان غير مستغرق او قسمتها بين الغرماء ان كان دين مستغرق ولقد اصاب في ايراد او
الفاصلة حيث نبه على امتناع الجمع بين الورثة والغرماء في القسمة وهو الواقع في المجمع خلافا لما في السراجية و
التنوير حيث قالا بين الورثة والغرماء بالواو فاحتيج الى جعل الواصلة بمعنى الفاصلة فانظر بين عدد التركة
من النقود وبين العدد الحاصل من التصحيح فان كان بينهما موافقة فاضرب سهام كل وارث من
التصحيح في وفق التركة ثم اقسم الحاصل من هذا الضرب على وفق التصحيح فما خرج وحصل من
هذه القسمة فهو نصيب ذلك الوارث وان لم يكن بينهما موافقة فاضرب سهام
كل وارث من التصحيح كما في السراجية في جميع التركة ثم اقسم الحاصل من هذا الضرب على جميع
التصحيح فما خرج وحصل من هذه القسمة فهو نصيبه اى نصيب ذلك الوارث من التركة اذا كانت التركة
دراهم او دنانير واردت ان تقسمها على سهام الورثة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في التركة ثم اقسم المبلغ على المسألة
وان كان بين التركة والتصحيح موافقة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة ثم اقسم المبلغ على وفق التركة ثم
اقسم المبلغ على وفق التصحيح يخرج نصيب ذلك الوارث وان شئت عملت بطريق النسبة والقسمة مثاله زوج واخت لاب واخت
لام اصلها من ستة تعول الى سبعة والتركة خمسون دينارا فاضرب سهام الزوج وهي ثلثة في خمسين يحصل مائة وخمسون
ثم اقسمها على المسألة وهي سبعة يخرج احد وعشرون وثلثة اسباع وكذلك الاخت لاب وسهم الاخت لام واحد فاضربه
في خمسين يخرج خمسون ثم اقسمها على سبعة يخرج سبعة وسبع واذا جمعت كانت خمسين وهو دليل صحة العمل كما سيجئ وطريق
النسبة ان تنسب سهام الزوج وهي ثلثة فيكون له من التركة ثلثة اسباعها وهي احد وعشرون وثلثة اسباع وهكذا
تعمل بالباقي وطريق القسمة ان تقسم التركة على سبعة وسبع تضربها في سهام الزوج وهي ثلثة يحصل احد وعشرون وثلثة
اسباع وهكذا تعمل بالباقي واذا اردت ان تعرف صحة العمل من خطائه فاجمع تفصيله وقابله بالمجموع فان تساويا فالعمل
صحيح والا فهو خطأ فاعد العمل يصح ان شاء الله تعالى كذا في الاختيار وشرح المجمع لمصنفه اذا كان بين التصحيح والتركة
مماثلة فالامر ظاهر واذا لم يكن بينهما مماثلة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في جميع التركة ثم اقسم المبلغ على التصحيح

اى اذا كان بين التصحيح والتركة مباينة فالخارج من هذه القسمة نصيب ذلك الوارث مثلا اذا خلفت زوجا واما واختين
لاب وام كانت المسألة من ستة تعول الى ثمانية فللزوج منها ثلثة وللام واحد ولكل من الاختين سهمان فان فرضنا ان جميع
التركة خمسة وعشرون دينارا كان بينها وبين التصحيح الذى هو ثمانية مباينة فاذا اردت ان تعرف نصيب كل وارث واحد من
هذه التركة فاضرب نصيب الزوج من التصحيح وهو ثلثة فى كل التركة يحصل خمسة وسبعون ثم اقسم هذا المبلغ على الثمانية
يخرج تسعة دنانير وثلثة اثمان دينار فهو نصيب الزوج من تلك التركة واضرب ايضا نصيب الام من التصحيح وهو واحد فى
جميع التركة فيكون الحاصل خمسة وعشرين فاذا اقسمتها على الثمانية خرج ثلثة دنانير وثمن دينار فهو نصيب الام من
التركة واضرب نصيب الاخت من التصحيح وهو اثنان فى كل التركة يحصل خمسون فاذا قسمت هذا الحاصل على الثمانية
خرج ستة دنانير وربع دينار فهو نصيب كل اخت من التركة فاذا كان بين التصحيح والتركة موافقة فاضرب سهام كل وارث
من التصحيح من وفق التركة ثم اقسم المبلغ الحاصل من هذا الضرب على وفق التصحيح فالخارج نصيب ذلك الوارث فى
الوجهين اى الوجه الاول وهو المباينة والوجه الثانى وهو الموافقة واعلم ان عمل المباينة يجرى فى الموافقة كما اذا كانت
التركة فى تلك المسألة خمسين دينارا وفى المداخلة ايضا كما اذا كانت التركة فى تلك المسألة اربعة وعشرين دينارا فانك اذا ضربت
فى هاتين الصورتين نصيب كل وارث من التصحيح فى جميع التركة وقسم المبلغ على التصحيح كما عملت فى صورة المباينة خرج
منها نصيب ذلك الوارث من تلك التركة المفروضة واما عمل الموافقة فمختص بها بالنسبة الى المباينة ولكن يجرى فى
المداخلة لاشتراك المتداخلين فى كسر مخرجه اقل المتداخلين فهما فى حكم المتوافقين فيجرى فى التداخل الوجهان الجاريان
فى التوافق واعلم انه اذا لم يكن فى التركة كسر فالقاعدة ما قررناه فاما اذا كان فيها كسر احتيج الى بسط التركة لتصير من
جنس واحد فطريق البسط ان تضرب التركة فى مخرج الكسر وتزيد على الحاصل ذلك الكسر ثم تضرب العدد الذى صحت منه
فى مخرج التركة ايضا ثم تعمل بالحاصلين على ما مر من الضرب والقسمة فيكون الخارج نصيب الوارث الواحد فانا لو فرضنا
فى المسألة المذكورة ان التركة خمسة وعشرون دينارا وثلث دينار ضربنا الخمسة والعشرين فى مخرج الثلث اعنى ثلثة
فيحصل خمسة وسبعون ونزيد عليه الثلث فيصير الجميع ستة وسبعين ثم ضربنا الثمانية التى هى التصحيح فى ثلثة ايضا فيحصل
اربعة وعشرون وح فاذا ضربنا نصيب كل وارث من الثمانية فى الستة والسبعين وقسمنا الخارج على اربعة وعشرين كان
الخارج نصيب ذلك الوارث كذا فى السراجية وشرحها للسيد السند وهذا العمل لمعرفة نصيب كل فرد من الورثة
وكذا العمل لمعرفة نصيب كل فريق اى طائفة من الورثة اما المعرفة نصيب كل فريق منهم فاضرب
ما كان لكل فريق من اصل المسألة فى وفق التركة ثم اقسم المبلغ الحاصل من هذا الضرب على وفق تصحيح المسألة ان كان
بين التركة وتصحيح المسألة موافقة وان كان بينهما مباينة فاضرب ما كان لكل فريق فى كل التركة ثم اقسم الحاصل
على جميع تصحيح المسألة فالخارج نصيب ذلك الفريق فى الوجهين اى فى الموافقة والمباينة مثال الموافقة زوج واربع
اخوات لاب وام واختان لام فاصل المسألة ستة تعول الى تسعة فلو فرضنا التركة ثلثين كان بين التصحيح والتركة
توافق بالثلث فاذا ضربنا نصيب الزوج من اصل المسألة وهو ثلثة فى وفق التركة وهو عشرة حصل ثلثون فاذا اقسمنا هذا
الحاصل على ثلث المسألة وهو ثلث ايضا خرج عشرة فهو نصيب الزوج واذا ضربنا نصيب الاخوات لاب وام من اصل المسألة
وهو اربعة فى ثلث التركة حصل اربعون فاذا اقسمناه على ثلث المسألة كان الخارج وهو ثلثة عشر وثلث نصيب هؤلاء
الاخوات واذا ضربنا نصيب الاختين لام من اصل المسألة وهو اثنان فى ثلث التركة حصل عشرون فاذا اقسمناه على ثلث
المسألة كان الخارج وهو ستة وثلثان نصيب هاتين الاختين وانت خبير مما قدمناه بان لك فى صورة الموافقة
ان تعمل عمل المباينة وان المداخلة فى حكم الموافقة ومثال المباينة ان يفرض التركة فى المسألة المذكورة اثنين وثلثين
فيكون بينها وبين التسعة مباينة فاذا ضربنا نصيب الزوج وهو ثلثة فى كل التركة حصل ستة وتسعون فاذا اقسمناها
على جميع المسألة كان الخارج وهو عشرة وثلثان نصيب الزوج من تلك التركة فاذا اقسمناها على التسعة كان الخارج
وهو اربعة عشر وتسعان نصيب الاخوات لابوين واذا ضربنا نصيب الاختين لام وهو اثنان فى كل التركة بلغ اربعة
وستين فاذا اقسمناها على التسعة كان الخارج وهو سبعة وتسع نصيبهما من التركة كذا فى السراجية وشرحها للسيد السند
وهذا كله فى القسمة بين الورثة **وفى القسمة بين الغرماء اجعل** انت **مجموع الديون** فى العمل **كالتصحيح**
اى بمنزلته **واجعل كل دين كسهام وارث** واحد اى بمنزلتها **ثم اعمل** انت فى هذه القسمة **العمل**
المذكور فى قسمة التركة بين كل وارث واما فى قضاء الديون فدين كل غريم بمنزلة سهام كل وارث فى العمل و
مجموع الديون بمنزلة التصحيح علم ان الباقى من التركة بعد التجهيز والتكفين ان وفى بالديون فلا اشكال لان كل غريم
يأخذ دينه كملا وان لم يف بها وتعدد الغرماء فالطريق فى معرفة نصيب كل غريم من تلك التركة القاصرة ان يجعل دين

كل غريم بمنزلة سهام كل وارث من تصحيح المسألة ويجعل مجموع الديون بمنزلة مجموع التصحيح ويعمل ههنا ما مر
فى تعيين نصيب كل وارث فان مات شخص وترك تسعة دنانير وكان عليه لواحد عشرة دنانير وللاخر خمسة
دنانير وجمعنا الدينين فصار المجموع خمسة عشر وهى بمنزلة التصحيح وبين التسعة والخمسة عشر موافقة
بالثلث فاذا ضربنا دين من له عشرة فى ثلث التسعة يحصل ثلثون فاذا اقسمنا هذا الحاصل على وفق التصحيح وهو خمسة
كان الخارج وهو ستة نصيبه واذا ضربنا دين من له خمسة فى ثلث التسعة حصل خمسة عشر فاذا اقسمنا هذا الحاصل
على وفق التصحيح كان الخارج وهو ثلثة نصيبه ولو فرضنا ان التركة فى هذه الصورة ثلثة عشر كان بين التسعة
وبين الثلثة عشر مباينة فح يضرب دين من له عشرة فى كل التركة فيحصل مائة وثلثون فيقسم هذا الحاصل على كل الخمسة
عشر فيخرج ثمانية وثلثان فهو نصيبه ويضرب ايضا دين من له خمسة فى كل التركة فيحصل خمسة وستون فيقسم
هذا الحاصل على كل الخمسة عشر فيخرج اربعة وثلث وهو نصيبه ولو فرضنا ان التركة خمسة كان بين والخمسة عشر
بالخمس ومداخلة فاضرب كل دين فى خمس التركة وهو واحد واقسم الحاصل وهو عشرة او خمسة على خمس الديون
وهو ثلثة فيكون الخارج ثلثة وثلث لصاحب العشرة وواحد وثلثان لصاحب الخمسة وقد احاط علمك بان الطريق
الجارى فى المباينة يجرى فى الموافقة والمداخلة كذا فى السراجية وشرحها للسيد السند وبعد هذا كله ذكر
مسألة التخارج ووقع بها حسن الاختتام فانه خروج وفراغ من محل شريف ودخول واشتغال باخرى على ما
يعطيه حسن الظن بمثل الشيخ المؤلف رحمه الله تعالى فقال **ومن صالح** الورثة او الغرماء حال كونه **من**
الورثة او الغرماء على شئ معلوم كذا قيده من الدر المختار وقد سبق فى الصلح عن مجهول ولا يجوز
الا على معلوم **منها** اى تركة الميت الخالية عن دين مستغرق او المشغولة بدين مستغرق **فاطرح** انت ايها
المباشر للقسمة بين الورثة او بين الغرماء **نصيبه** اى نصيب الوارث او الغريم المصالح ويتعلق باطرح **من**
التصحيح فى صورة الورثة **او من الديون** المجموعة فى صورة الغرماء ولقد اصاب فى قوله فاطرح نصيبه
كما ستعرفه **واقسم** انت بعد هذا الطرح **الباقى** من التركة **على سهام من بقى** بعد الطرح فى الورثة
او على ديونهم اى ديون من بقى فى الغرماء كزوج وام وعم فصالح الزوج على ما فى ذمته من المهر وخرج من
بين الورثة فاطرح سهامه من التصحيح وهى ثلثة واقسم باقى التركة وهو ما عدا المهر بين الام والعم اثلاثا بقدر
سهامهما من التصحيح قبل المصالحة وح يكون سهمان للام وسهم للعم ولا يجوز ان يجعل الزوج كان لم يكن لئلا
ينقلب فرض الام من ثلث التركة الى ثلث الباقى لانه ح يكون للام سهم وللعم سهمان وهو خلاف الاجماع قاله السيد و
غيره قلت وهذا هو الصواب وقد غلط فى قسمة هذه المسألة صاحب المختار وصاحب مجمع البحرين وغيرهما على ما عندى
من النسخ فانهما قسما الباقى للام سهم وللعم سهمان وقد علمت انه خلاف الاجماع وقال العلامة وقال العلامة قطب
الدين محمد بن سلطان فى شرحه للكنز وقوله فاجعله كان لم يكن فيه نظر ثم ذكر نحو ما حررته فتبرك كذا فى الدر المختار قلت ولفظ
صاحب المختار فى الاختيار ومن صالح من الغرماء او الورثة على شئ من التركة فاطرحه كان لم يكن ثم اقسم الباقى على
سهام الباقين مثاله زوج وام وعم صالح الزوج عن نصيبه من التركة على ما فى ذمته من المهر فاطرحه وتصير كانها
ماتت عن ام وعم فاقسم التركة بينهما للام الثلث والباقى للعم انتهى ولفظ صاحب المجمع فى شرحه اذا صالح احد
من الغرماء او احد من الورثة على شئ من التركة فاطرحه كانه لم يكن وارثا ولا غريما ثم اقسم الباقى على سهام الباقين
مثال ذلك زوج وام وعم صالح الزوج عن نصيبه من التركة على ما فى ذمته من المهر فاطرحه وتصير كانها ماتت عن
ام وعم فاقسم التركة بينها للام والباقى وهو سهم للعم انتهى قلت فسياق كلامهما يدل على صحة قسمتها وانما
القصور فى قولهما فاطرحه كانه لم يكن دان الغلط فى القسمة من القصور فى العبارة **قال الفقير** الى ربه الغنى الشيخ
ابرهيم الحلبى قدس الله روحه ونور ضريحه **هذا** المحل **اخر كتاب ملتقى الابحر ولم ال** جهدا فى ديباجة
الكتاب اى لم يقصر بل اجتهدت **فى عدم ترك شئ من مسائل الكتب الاربعة** القدورى والمختار
والكنز والوقاية وفاء بما سبق منى من الوعد بجمع كتاب يشتمل على مسائلها **وانا التمس** الا ان جعل نفسه قرنا للناظر
فيه نكتة بديعة ستعرفها **من الناظر فيه** اى فى ملتقى الابحر **ان اطلع** اى الناظر فيه ووقف **على الاخلال**
بكسر الهمزة وسكون الخاء المعجمة مصدر بوزن الاكرام اى على اختلال **بشئ منها** اى من مسائل الكتب الاربعة
اى على تركى اياه وعدم اتيانى به فى المصباح اخل الرجل بكذا تركه ولم يات به انتهى **ان يلحقه** من الالحاق وان مصدرية
وتاويلها فى محل النصب على انه مفعول التمس والفاعل ضمير الناظر والمفعول لضمير شئ اى التمس منه الحاقه الشئ المخل به المتروك
ذكره **بمحله** اى بالموضع اللائق بالشئ المخل به من ملتقى الابحر وذكره اياه فيه وقوله ان اطلع جملة شرطية محذوفة الجواب

معترضة بين الفعل ومفعوله والمعنى انا طلع على ذلك يلحقه بمحله فحذف لدلالة المذكور عليه ونبه بذكر الالتماس على
ان مطلوبه الذي هو الالحاق المخل به بمحله انما هو من شان من هو قرينه ومثله في التتبع الكثير والوقوف العزيز والتحرير البديع
والتقرير المنيع ومن ليس كذلك يقال له ليس هذا بعشك فادرجي ومعنى قوله **فان الانسان** ان احتهادي
في عدم الترك المذكور لايمنع وقوع الاخلال المزبور منى فانى انسان والانسان وان كان كاملا فهو **محل النسيان**
قال صلى الله عليه وسلم انما انا بشر انسى كما تنسون وقال تعالى في سيدنا آدم عليه السلام فنسى ولم نجد له عزما وقال
وقال فتى موسى عليه وعليه السلام فانى نسيت الحوت **وليكن** باسكان لام الامر فانها تسكن بعد الواو والفاء وثم
كقوله تعالى ولتكن فلتات ثم ليقضوا **ذلك الالحاق بعد التامل** من الناظر **في مظان تلك المسالة**
التي ظننها انها مخل بها متروك ذكرها في ملتقى الابحر وافاد قوله تلك المسالة ان المراد بقوله بشئ بمسالة كما اشرنا اليه
ثم المراد بمظان تلك المسالة مواقعها التي يحتمل ذكرها فيها من ملتقى الابحر والمظان بفتح الميم والظاء المعجمة وتشديد النون
جمع المظنة بفتح الميم وكسر الظاء في المصباح الظن قد يستعمل بمعنى اليقين كما في قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا
ربهم ومنه المظنة بكسر الظاء للعلم وهو حيث يعلم الشئ قال النابغة فان مظنة الجهل الشباب وللجمع المظان وقال ابن
فارس مظنة الشئ موضعه وما لفه انتهى وفي المغرب الظن الحسبان وقد يستعمل في معنى العلم مجازا ومنه المظنة للعلم
انتهى وفي الكليات مظنة الشئ ما لفه الذي يظن كونه فيه انتهى والمعنى ولا يعجل الناظر في ملتقى الابحر بالحاق
مسالة بمحل منه لم توجد هي فيه في بادئ نظره وليتامل في كل محل منه يحتمل ذكرها فيه فاذا لم يجدها في محل فليلحقها
بمحله **فانما تراى** الشان قد يكون بمسالة محال تحتمل ذكرها في كل منها و**ح ربما** بضم الراء مع تشديد الباء وتخفيفها
لغتان من لغات رب الست عشرة وما كافة لها عن العمل ترد كثيرا للتكثير وللتقليل قليلا ومن الاول ربما يود الذين
كفروا لو كانوا مسلمين وفي الحديث يا رب كاسية في الدنيا عارية يوم القيمة وسمع اعرابي يقول بعد انقضاء رمضان
يا رب صائمه لن يصومه ويا رب قائمه لن يقومه كما في المغني والملائم للمقام هو التكثير كما يعطيه الذوق السليم
والمعنى ربما كثيرا او ذكرا كثيرا **ذكرت** مجهول لمؤنثة غائبة لتانيث الفاعل بالاضافة الى المؤنث فان التانيث احد
الثلثة عشر التي يكتسبها المضاف من المضاف اليه على ما في الاشباه والنظائر النحوية للجلال السيوطي **بعض المسائل**
في بعض الكتب الاربعة المذكورة في موضع منه بدل بعض فليس من تعلق حرفين بمعنى بعامل **وذكرت**
هي **في غيره** اي غير بعض الكتب المذكورة وهو البعض الاخر منها **في موضع آخر** غير موضع بعض الكتب **فاكتفيت**
الا احترازا عن حصول التكرار في سرد المسائل وايرادها في ملتقى الابحر **بذكرها** اي بايراد المسالة المذكورة في
موضعين **في احد الموضعين** فلم اذكرها في الموضع الاخر فاذا اطلع الناظر في الملتقى على تركها في الموضع الاخر
وظن انها متروكة بالكلية غير مذكورة في ملتقى الابحر اصلا والحقها بهذا الموضع من ملتقى الابحر لم يكن الحاقه على وجهه
لافضائه الى التكرار المحذور واما اذا تامل في جميع مظانها من ملتقى الابحر فلم يجدها مذكورة في محل فالحقها بمحلها اللائق
بها كان الحاقها به صدقة حسنة على المؤلف الفقير تقبلها الله منه وشكر سعيه **ثم اني زدت** على مسائل
الكتب الاربعة تكثيرا للفائدة على المستفيدين سيما على السائل مني من بعض طالبي الاستفادة اتماما للاحسان على ما
اللائق بشان اولي الكرم من اهل الاحسان **مسائل كثيرة من الهداية ومن مجمع البحرين ولا** يخالف هذا ما مر
في الديباجة من قوله ونبذة من الهداية لان الموصوف بالقلة مسائل مزيدة من الهداية وحدها والموصوف بالكثرة
مسائل مزيدة من الهداية ومن مجمع البحرين كليهما على ان القلة والكثرة من الامور الاضافية فيجوز وصف شئ بهما
فالمسائل المزيدة من الهداية قليلة بالنسبة الى مسائل الكتب الاربعة كثيرة في حد ذاتها **ولم ازد** ذا عطف على زدت
اي على مسائل الكتب الاربعة **شيئا** اي مسالة **من غيرهما** اي غير الهداية ومجمع البحرين من المتون والفتاوى نعم
وقع منه رحمه الله تعالى في العبارة زيادة حسنة هي صدقة خفية **حتى** للتعليل بمعنى كي لا للغاية بمعنى الى قال
في الكليات والفاضل ان ينظر الى الفعل الذي بعد حتى فان كان مسببا عن الفعل الذي قبلها فهي بمعنى كي نحو جلست ببابك حتى
تكرمني فالاكرام مسبب عن الجلوس وان كان غاية للفعل الذي قبلها فهي بمعنى الى ان نحو جلست حتى تطلع الشمس انتهى
ولا يخفى ان سهولة الطلب ليست غاية لانتفاء الزيادة وانما هي مسببة عنه فالمعنى ولم ازد شيئا من غيرهما كي **يسهل**
بضم الهاء قال في المصباح سهل الشئ بالضم سهولة لان هذه هي اللغة المشهورة قال ابن القطاع وقد لو اسهل
بفتح الهاء وكسرها ايضا والمعنى لاجل ان يسهل ويتيسر ولا يصعب ولا يعسر **الطلب** اي طلب المسالة المشتبهة في
محلها **على من اشتبه** والتبس **عليه صحة شئ** اي مسالة مذكورة في ملتقى الابحر **مما ليس** اي من مسائل
ليست مذكورة **في الكتب الاربعة** فبسبب انتفاء الزيادة من غير الهداية ومجمع البحرين يسهل هذا الطلب فان الناظر

وملتقى الابحر اذا اشتبه عليه صحة مسالة فيه غير مذكورة في الكتب الاربعة يراجع الهداية ومجمع البحرين فيجدها في
واحد منهما او فيهما فيرتفع الاشتباه ولو وجد الزيادة من غيرهما ايضا لكان الامر بالعكس ووقوع الاشتباه
المذكور من وقوع تحريف النساخ **والله حسبي** اي محسبي وكافي من احسبني الشئ بالالف كفاني كما في المصباح
والدليل على انه بمعنى محسبي قولهم هذا رجل حسبك اي محسبك وكافيك فانه نعتية حسبك لرجل انما تصح على تقدير كون
اضافته غير حقيقية بان تكون اضافة اسم الفاعل الى مفعوله كما في الكليات والجملة لفظها اخبار ومعناها انشاء للتوكل
وهو نعم الوكيل اي الموكول اليه امري يقال وكلت الامر اليه وكلا من باب وعد ووكولا فوضته اليه واكتفيت
به فالوكيل فعيل بمعنى المفعول ويكون بمعنى الحافظ فهو ح فعيل بمعنى فاعل ومنه حسبنا الله ونعم الوكيل كما في المصباح فالعطف
فالعطف من عطف الجملة على المفرد ولا حاجة الى تاويله بالفعل لان الجملة التي لها محل من الاعراب واقعة موقع المفرد
فيجوز عطفها عليه وبالعكس كما افاده السيد السند في حاشية المطول وح فالمخصوص هو الجلالة الشريفة كما يستفاد
من المفتاح في قولهم زيد نعم الرجل والمعنى ونعم الوكيل هو بتقدير المخصوص
فهو ح من عطف القصة على القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية
كما افاده المولى الخيالي وجوز جعل الواو للاعتراض
وان كان في وقوعه في اخر الكلام كلام وقبله
المولى ابو السعود في تفسيره
اعتراضا تذييليا
في مواضع
كثيرة
منه

قد تم هذا الكتاب بعون الله الملك الوهاب تحريرا ومقابلة من خط المصنف المعروف
بوحدتي افندي رحمه الله ونور مرقده بحرمة نبيه
كتبه عبد من عباد الرحمن
محمد بن عثمان رضي عنهما
المنان واسكنهما
بدار الجنان

